



The image shows the front cover of a book. The main part of the cover is a dark, heavily textured material, possibly leather or faux leather, with a fine, irregular grain. The spine, visible on the right, is decorated with a traditional marbled paper pattern in shades of brown, tan, and black. A small, rectangular white library label is affixed to the lower part of the spine. The label contains a barcode, the number 0021286, and the text 'Bibliotheca Alexandrina'.

0021286
Bibliotheca Alexandrina

تفسير

التحريض والتنوير

ألف

بسم الله الرحمن الرحيم

الجزء الثاني والعشرون

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الْأَحْزَابِ

﴿ وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَنَعْمَلْ صَلَاحًا تُؤْتِيهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقًا كَرِيمًا [31] ﴾

أعقب الوعيد بالوعد جريا على سنة القرآن كما تقدم في المقدمة العاشرة .
والقنوت : الطاعة ، والقنوت للرسول : الدوام على طاعته واجتلاب رضاه لأن
في رضاه رضى الله تعالى ، قال تعالى « مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ » .
وقرأ الجمهور « يقنت » بتحتية في أوله مراعاة للدلول (مَنْ) الشرطية كما تقدم
في « مَنْ يَأْتِ مِنْكُنْ » . وقرأه يعقوب بفوقية في أوله مراعاة للماصتق (مَنْ) ، أي
إحدى النساء . كما تقدم في قوله تعالى « مَنْ يَأْتِ مِنْكُنْ » .
وأسند فعل إيتاء أجْرهنَّ إلى ضمير الجلالة بوجه صريح تشريفا لإيتائهنَّ الأجر
لأنه المأمول بهن ، وكذلك فعل « وأَعْتَدْنَا » .

ومعنى « مَرَّتَيْنِ » توفير الأجر وتضعيفه كما تقدم في قوله تعالى « ضِعْفَيْنِ » .
وضمير « أَجْرها » عائد إلى « مَنْ » باعتبار أنها صادقة على واحدة من
نساء النبي ﷺ .

وفي إضافة الأجر الى ضميرها إشارة الى تعظيم ذلك الأجر بأنه يناسب مقامها
وإلى تشريفها بأنها مستحقة ذلك الأجر .

ومضاعفة الأجر لهن على الطاعات كرامة لقدرهن ، وهذه المضاعفة في الحالين

من خصائص أزواج النبي صلى الله عليه وسلم لعظم قدرهن لأن زيادة قبح المعصية تتبع زيادة فضل الآتي بها .

ودرجة أزواج النبي ﷺ عظيمة .

وقرأ الجمهور « وتعمل » بالتاء الفوقية على اعتبار معنى (مَنْ) الموصولة المراد بها أحد النساء وحسنه أنه معطوف على فعل « يفتت » بعد أن تعلق به الضمير المجرور وهو ضمير نسوة .

وقرأ حمزة والكسائي وخلف « ويعمل » بالتحية مراعاة للدلول (مَنْ) في أصل الوضع. وقرأ الجمهور « تُؤْتِيهَا » بتون العظمة . وقرأه حمزة والكسائي وخلف بالتحية على اعتبار ضمير الغائب عائداً إلى اسم الجلالة من قوله قبله « وكان ذلك على الله يسيراً » .

والقول في « أعتدنا لها » كالقول في « فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْصَنَاتِ » . والتاء في « أعتدنا » بدل عن أحد الدالين من (أَعَدَّ) لقرب مخرجها وقصد التخفيف . والعدول عن المضارع إلى فعل الماضي في قوله « أعتدنا » لإفادة تحقيق وقوعه . والرزق الكريم: هو رزق الجنة قال تعالى « كلما رُزِقُوا منها من ثمرة رزقا » الآية . ووصفه بالكريم لأنه أفضل جنسه . وقد تقدم في قوله تعالى « إِنِّي آتِيٌّ إِلَيْكُمْ كَاتِبٌ كَرِيمٌ » في سورة النمل .

﴿ يُنْسَاءُ النَّبِيِّ لَسْتَنَّ كَأُحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ ﴾

أعيد خطابهن من جانب ربهن وأعيد نداءهن للاهتمام بهذا الخبر اهتماماً يخصه . وأحد : اسم بمعنى واحد مثل « قل هو الله أحد » وهرته بدل من الواو . وأصله: وَحَدَ يَوْزَنُ فَعَلَ ، أي متوحد ، كما قالوا : قَرَدَ بمعنى منفرد . قال النابغة يذكر ركوبه راحلته :

كان رحلي وقد زال النهار بنا يوم الجليل على مستأنس وحَدَ يُريد على ثور وحشي منفرد . فلما ثقل الابتداء بالواو شاع أن يقولوا : أحد ،

وأكثر ما يستعمل في سياق النفي، قال تعالى « فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِيزٌ » فإذا وقع في سياق النفي دل على نفي كل واحد من الجنس .

ونفي المشابهة هنا يراد به نفي المساواة مكثى به عن الأفضلية على غيرهن مثل نفي المساواة في قوله تعالى « لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله » ، فلولا قصد التفضيل ما كان لتهادة « غير أولي الضرر » وجد ولا لسبب نزولها داع كما تقدم في سورة النساء . فالمعنى : أنهن أفضل النساء ، وظاهره تفضيل لجمعتين على نساء هذه الأمة ، وسبب ذلك أنهن اتصطنعن بالنبي عليه الصلاة والسلام اتصالاً أقرب من كل اتصال وصرن أنيساته ملازمات شؤنه فيختصصن باطلاع ما لم يطلع عليه غيرهن من أحواله وخلقه في المنشط والمكره ، ويتخلقن بحلقه أكثر مما يقتبس منه غيرهن ، ولأن إقباله عليهن إقبال خاص ، ألا ترى إلى قوله ﷺ « حُبِّ إِلَيْكُمْ مِنْ دُنْيَاكُمْ النِّسَاءُ وَالطَّيِّبُ » ، وقال تعالى « وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ » . ثم إن نساء النبي عليه الصلاة والسلام يتفاضلن بيمينهن .

والتعديد بقوله « إِنْ اتَّعَيْتَنَ » ليس لقصد الاحتراز عن ضد ذلك وإنما هو إلهاب وتحريض على الازدياد من التقوى ، وقريب من هذا المعنى قول النبي صلى الله عليه وسلم لحفصة « إِنَّ عَبْدَ اللَّهِ (تعني أخاهما) رَجُلٌ صَالِحٌ لَوْ كَانَ يَمُوتُ مِنَ اللَّيْلِ » ، فلما أبلغت حفصة ذلك عبد الله بن عمر لم يترك قيام الليل بعد ذلك لأنه علم أن المقصود التحريض على القيام .

وفعل الشرط مستعمل في الدلالة على الدوام ، أي إن دمتن على التقوى فإن نساء النبي صلى الله عليه وسلم مٌتَّبِعَاتٌ مِنْ قَبْلِ ، وجواب الشرط دل عليه ما قبله .

واعلم أن ظاهر هذه الآية تفضيل أزواج النبي صلى الله عليه وسلم على جميع نساء هذه الأمة . وقد اختلف في التفاضل بين الزوجات وبين بنات النبي صلى الله عليه وسلم . وعن الأشعرى الوقف في ذلك بولعل ذلك لتعارض الأدلة السمعية واختلاف جهات أصول التفضيل الدينية والروحية بحيث يعسر ضبطها بضوابط .

أشار إلى جملة منها أبو بكر بن العربي في شرح الترمذي في حديث رؤيا رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أنه رأى ميثاقا نزل من السماء فوزن النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر ، فرجح النبي صلى الله عليه وسلم ، ووزن أبو بكر وعمر فرجح أبو بكر ، ووزن عمر وعثمان فرجح عمر ، ثم رفع الميزان والجهات التي بنى عليها أبو بكر بن العربي أكلها من شؤون الرجال . وليس يلزم أن تكون بنات النبي ولا نساؤه سواء في الفضل . ومن العلماء من جزموا بتفضيل بنات رسول الله صلى الله عليه وسلم على أزواجه وبخاصة فاطمة رضي الله عنها وهو ظاهر كلام التفريزي في كتاب المقاصد . وهي مسألة لا يترتب على تدقيقها عمل فلا ينبغي تطويل البحث فيها .

والأحسن أن يكون الوقف على « إن أثبتت » ، وقوله « فلا تخضعن » ابتداء تفریع وليس هو جواب الشرط .

﴿ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴾ [32]

فُرِعَ على تفضيلهن وترفع قدرهن لإرشادهن إلى دقائق من الأخلاق قد تقع الغفلة عن مراعاتها لحفاء الشعور بآثارها ، ولأنها ذرائع خفية نادرة تفضي إلى ما لا يليق بمجتمعتن في نفوس بعض ممن اشتملت عليه الأمة ، وفيها منافقوها .

وابتدىء من ذلك بالتحذير من هيئة الكلام فإن الناس متفاوتون في لينة ، والنساء في كلامهن رقة طبيعية وقد يكون لبعضهن من اللطافة ولين النفس ما إذا انضم إلى لينة الجلي قوت هيئة من هيئة التذلل لقلة اعتياد مثله إلا في تلك الحالة . فإذا بدا ذلك على بعض النساء ظن بعض من يُشافهُها من الرجال أنها تتحجب إليه فربما اجترأت نفسه على الطمع في المغالبة فبدت منه بادرة تكون منافية لحرمة المرأة ، بله أزواج النبي صلى الله عليه وسلم اللاتي هن أمهات المؤمنين .

والخضوع : حقيقته التذلل ، وأطلق هنا على الرقة لمشابهتها التذلل .

والباء في قوله « بالقول » يجوز أن تكون للتصدي بمنزلة مرة التعدية ، أي لا

تُخضعن القول ، أي تجعلته خاضعا ذليلا ، أي رقيقا متفككا . وموقع الباء هنا أحسن من موقع همزة التعدية لأن باء التعدية جاءت من باء المصاحبة على ما بينه المحققون من النحاة أن أصل قولك : ذهبت بنيد ، أنك ذهبت مصاحبا له فأنت أذهبتك معك ، ثم تنوسي معنى المصاحبة في نحو : « ذهب الله بنورهم » ، فلما كان التفكك والتزيين للقول يتبع تفكك المقاتل أسند الخضوع إلى جن في صورة ، وأفيدت التعدية بالباء . ويجوز أن تكون الباء بمعنى (في) أي لا يمكن منك أن تكون الباء .

والنهي عن الخضوع بالقول إشارة إلى التحذير مما هو زائد على المعتاد في كلام النساء من الرفة وذلك ترخيم الصوت أي ليكن كلامك منجولا .

والمرض : حقيقته اختلال نظام المزاج البدني من ضعف القوة ، وهو هنا مستعار لاختلال الوازع الديني مثل المنافقين ومن كان في أول الإيمان من الأعراب ممن لم ترسخ فيه أخلاق الإسلام وكذلك من تخلقوا بسوء الظن فيؤمنوا بالخصومات الغافلات المؤمنات ، وقضية إلفك المنافقين على عائشة رضي الله عنها شاهد لذلك . وتقدم في قوله تعالى « في قلوبهم مرض » في سورة البقرة .

وانتصب « يطمع » في جواب النهي بعد الفاء لأن النهي عنه سبب في هذا الطمع .

وحذف متعلق « فيطمع » تنزهًا وتعظيمًا لشأن نساء النبي صلى الله عليه وسلم مع قيام القرينة .

وعطف « وقلن قولاً معروفًا » على « لا تحضرن بالقول » بمنزلة الاحتراز لئلا يحسن أن الله كلفهن بخفض أصواتهن كحديث السرار .

والقول : الكلام .

والمعروف : هو الذي يألفه الناس بحسب العرف العام ، ويشمل القول المعروف هيئة الكلام وهي التي سبق لها المقام ، ويشمل مدلولاته أن لا يتبرهن من يكلمهن أو يسمعهن قولاً بذينا من باب : فليقل خيرا أو ليصمت . وبذلك تكون هذه الجملة بمنزلة التذييل .

﴿ وَرَقْرَنَ فِي يَبُوتَكُنَّ ﴾

هذا أمر مُخَصَّصٌ به وهو موجب ملائمتين يبوتهن توقيرا لمن ، وتقوية في حرمتهن ، فقرارهن في يبوتهن عبادة ، وأن نزول الوحي فيها وتردد النبي صلى الله عليه وسلم في خلالها يكسبها حرمة . وقد كان المسلمون لما ضاق عليهم المسجد النبوي يصلون الجمعة في بيوت أزواج النبي صلى الله عليه وسلم كما في حديث الموطأ . وهذا الحكم وجوب على أمهات المؤمنين وهو كمال لسائر النساء .

وقرأ نافع وعاصم وأبو جعفر بفتح القاف . ووجهها أبو عبيدة عن الكسائي والفراء والزجاج بأنها لغة أهل الحجاز في قر بمعنى أقام واستقر ، يقولون : قررت في المكان بكسر الراء من باب علم فيجيء مضارعه بفتح الراء فأصل قرن إقرن فحذفت الراء الأولى للتخفيف من التضعيف وألقيت حركتها على القاف نظير قولهم : أحسن بمعنى أحسنن في قول أبي زيد :

سوى أن الجياد من المطايا أحسن به فهن إليه شوس
وأنكر المازني وأبو حاتم أن تكون هذه لغة ، وزعم أن قررت بكسر الراء في الماضي لا يد إلا في معنى قرّة العين ، والقراءة حجة عليهما . والتزم النحاس قولهما وزعم أن تفسير الآية على هذه القراءة أنها من قرّة العين وأن المعنى : وأقرن عيوننا في يبوتهن ، أي لكن في يبوتهن قرّة عين فلا تبطلعن الى ما جاوز ذلك ، أي فيكون كناية عن ملازمة يبوتهن .

وقرأ بقية المشقة « ورقن » بكسر القاف . قال المبرد : هو من القرار ، أصله : اقرن بكسر الراء الأولى فحذفت تخفيفا ، وألقيت حركتها على القاف كما قالو : ظلت وسنت . وقال ابن عطية : يصح أن يكون قرن أي بكسر القاف أمرا من الوار ، يقال : قر فلان يقر والأمر منه قر للواحد ، وللنساء قرن مثل عدن ، أي فيكون كناية عن ملازمة يبوتهن مع الإيماء الى علة ذلك بأنه وقار لمن .

وقرأ الجمهور « يبوتهن » بكسر الباء . وقرأه ورش عن نافع وأبو عمرو وحفص عن عاصم وأبو جعفر بضم الباء .

وإضافة البيوت إليهن لأنهن ساكنات بها أسكنهن رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانت بيوت النبي صلى الله عليه وسلم يميز بعضها عن بعض بالإضافة الى ساكنة البيت ، يقولون : حُجْرَة عائشة، وبيت حفصة ، فهذه الإضافة كالإضافة الى ضمير المطلقات في قوله تعالى « لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ » . وذلك أن زوج الرجل هي ربة بيته ، والعرب تدعو الزوجة البيت ولا يقتضي ذلك أنها ملك لهنّ لأن البيوت بناها النبي صلى الله عليه وسلم تبعاً تبعاً لبناء المسجد ، ولذلك لما تُوفيت الأزواج كلهن أدخلت ساحة بيوتهن الى المسجد في التوسعة التي وسعها الخليفة الوليد بن عبد الملك في إمارة عمر بن عبد العزيز على المدينة ولم يُعطِ عوضاً لورثتهن .

وهذه الآية تقتضي وجوب مكث أزواج النبي صلى الله عليه وسلم في بيوتهن وأن لا يخرجن إلا لضرورة ، وجاء في الحديث أن النبي ﷺ قال : « إن الله أذن لكنن أن تخرجن لحوائجكن » يريد حاجات الإنسان .

وعمل هذا الأمر على ملازمة بيوتهن فيما عدا ما يضطر فيه الخروج مثل موت الأبوين . وقد خرجت عائشة الى بيت أبيها أبي بكر في مرضه الذي مات فيه كما دل عليه حديثه معها في عطيته التي كان أعطاها من ثمرة نخلة وقوله لها « وإنا هو اليوم مأل وارث » رواه في الموطأ . وَكُنَّ يَخْرُجْنَ للحج وفي بعض الغزوات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن مقر النبي صلى الله عليه وسلم في أسفاره قائم مقام بيوته في الحضر، وأبت سودة أن تخرج الى الحج والعمرة بعد ذلك. وكل ذلك مما يفيد إطلاق الأمر في قوله « وقرن في بيوتكن » .

ولذلك لما مات سعد بن أبي وقاص أمرت عائشة أن يَمَرَ عليها بمجازته في المسجد لتدعو له ، أي لتصلي عليه . رواه في الموطأ .

وقد أشكل على الناس خروج عائشة الى البصرة في الفتنة التي تدعى : وقعة الجمل ، فلم يغير عليها ذلك كثير من جملة الصحابة منهم طلحة والزبير. وأنكر ذلك عليها بعضهم مثل : عمار بن ياسر ، وعلي بن أبي طالب ، ولكل نظر في الاجتهاد . والذي عليه المحققون مثل أبي بكر بن العربي أن ذلك كان منها عن اجتهاد فإنها رأت أن في خروجها الى البصرة مصلحة للمسلمين لتسعى بين فريقين

الفتنة بالصلح فإن الناس تعلّقوا بها وشكّروا إليها ما صاروا إليه من عظيم الفتنة ورجّوا بركها أن تخرج فتصلح بين الفريقين وطقوا أن الناس يستحيون منها فتأوّلت لخروجها مصلحة تفيد إطلاق القرار المأمور به في قوله تعالى « وفّر في بيوتكن » يكافئ الخروج للحج . وأخذت بقوله تعالى « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحو بيننا » ورأت أن الأمر بالاصلاح يشملها وأمثالها ممن يرجون سماع الكلمة فكان ذلك منها عن اجتهاد . وقد أشار عليها جمع من الصحابة بذلك وخرجوا معها مثل طلحة والزبير وناهيك بهما . وهذا من مواقع اجتهاد الصحابة التي يجب علينا حملها على أحسن المخارج ونظن بها أحسن المذاهب كقولنا في قتالهم في صِفّين وكاد أن يصلح الأمر ولكن أفسده دعاة الفتنة ولم تشع عائشة إلا والمقاتلة قد جرت بين فريقين من الصحابة يوم الجمل . ولا ينبغي تقلد كلام المؤرخين على علته فإن فيهم من أهل الأهواء ومن تلقّفوا الفتن والسمن . وما يذكر عنها رضي الله عنها : أنها كانت إذا قرأت هذه الآية تبكي حتى يتبلّ خمارها فلا ثقة بصحة سنده ولو صحّ لكان عمله أنها أسفت لتلك الحوادث التي ألجأتها الى الاجتهاد في تأويل الآية .

﴿ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى ﴾

التبرج : إظهار المرأة محاسن ذاتها وثيابها وحليها بمراى الرجال . وتقدم في قوله تعالى « غير متبرجات بزينة » في سورة النور .

وانتصب « تَبَرُّجَ الجاهلية الأولى » على المفعول المطلق وهو في معنى الوصف الكاشف أريد به التفتير من التبرج . والمقصود من النهي الدوام على الانكفاف عن التبرج وأنهن منبهات عنه . وفيه تعريض بنهي غيرهن من المسلمات عن التبرج فإن المدينة أياما قد بقي فيها نساء المنافقين وربما كنّ على بقية من سيرتهن في الجاهلية فأريد النداء على إبطال ذلك في سيرة المسلمات ، ويظهر أن أمهات المؤمنين منبهات عن التبرج مطلقا حتى في الأحوال التي رخص للنساء التبرج فيها (في سورة النور) في بيوتهن لأن ترك التبرج كمال وتنزه عن الاشتغال بالسفاسف .

فنسب إلى أهل الجاهلية إذ كان قد تقرر بين المسلمين تحقير ما كان عليه أمر

الجاهلية إلا ما أقره الإسلام .

والجاهلية : المدة التي كانت عليها العرب قبل الإسلام، وتأتيها لتأتيها بالمدة . والجاهلية نسبة إلى الجاهل لأن الناس الذين عاشوا فيها كانوا جاهلين بالله والشرائع ، وقد تقدم عند قوله تعالى « يظنون بالله غير الحق ظنّ الجاهلية » في سورة آل عمران .

ووصفها بـ«الأولى» وصف كاشف لأنها أولى قبل الإسلام وجاء الإسلام بعدها فهو كقوله تعالى «وأنه أهلك عادًا الأولى» ، وكقولهم : العشاء الآخرة ، وليس ثمة جاهليتان أولى وثانية . ومن المفسرين من جعلوه وصفا مقيدًا وجعلوا الجاهلية جاهليتين فمنهم من قال : الأولى هي ما قبل الإسلام وستكون جاهلية أخرى بعد الإسلام يعني حين ترتفع أحكام الإسلام والعياذ بالله . ومنهم من قال : الجاهلية الأولى هي القديمة من عهد ما قبل إبراهيم ولم يكن للنساء وأزعر ولا للرجال ، ووضعوا حكايات في ذلك مختلفة أو مبالغًا فيها أو في عمومها ، وكل ذلك تكلف دعاهم إليه حمل الوصف على قصد التقييد .

﴿وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتَيْنِ الزَّكَاةَ وَاطَّعْنَ أَمْرَ اللَّهِ وَرَسُولَهُ﴾

أريد بهذه الأوامر الدوام عليها لأنهن متلبسات بمضمونها من قبل ، ولتعلم الناس أن المقربين والصالحين لا ترتفع درجاتهم عند الله تعالى عن حق توجه التكليف عليهم . وفي هذا مقمع لبعض المتصوفين الزاعمين أن الأولياء إذا بلغوا المراتب العليا من الولاية سقطت عنهم التكاليف الشرعية .

وخص الصلاة والزكاة بالأمر ثم جاء الأمر عاما بالطاعة لأن هاتين الطاعتين البدنية والمالية هما أصل سائر الطاعات فمن اعتنى بهما حق العناية جرتاه إلى ما وراءهما ، قال تعالى « إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر » وقد بيناه في سورة العنكبوت .

﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾ [33]

متصل بما قبله إذ هو تعليل لما تضمنته الآيات السابقة من أمر ونهي ابتداء من قوله تعالى « يا نساء النبيء مَنْ يَأْتِ مِنْكُمْ » الآية . فإن موقع « إِنَّمَا » يفيد ربط ما بعدها بما قبلها لأن حرف (لَنْ) جزء من (لَئِنْ) وحرف (إِنْ) من شأنه أن يعني غناء فاء النسب كما بينه الشيخ عبد القاهر ، فالمنعى أُمركن الله بما أمر ومُهاكَّنَ عما نهي لأنه أراد لَكُنَّ تخلية عن النقائص والتحلية بالكمالات . وهذا للتعليل وقع محترضا بين الأوامر والنواهي المتعاطفة .

والتعريف في « البيت » تعريف العهد وهو بيت النبي صلى الله عليه وسلم وبيوت النبي عليه الصلاة والسلام كثيرة فالمراد بالبيت هنا بيت كل واحدة من أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وكل بيت من تلك البيوت أهله النبي صلى الله عليه وسلم وزوجه صاحبة ذلك ولذلك جاء بعده قوله « واذكروا ما يتلى في بيوتكن » وضميراً الخطاب موجهاً إلى نساء النبي صلى الله عليه وسلم على سنن الضمائر التي تقدمت . وإِنَّمَا جيء بالضمين بصيغة جمع المذكر على طريقة التغليب لإعتبار النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الخطاب لأنه رب كل بيت من بيوتهم وهو حاضر هذا الخطاب إذ هو مبلغه . وفي هذا التغليب إيحاء إلى أن هذا التطهير لمن لأجل مقام النبي صلى الله عليه وسلم لتكون قريناته مشابهات له في الزكاء والكمال، كما قال الله تعالى « والطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ » يعني أزواج النبي للنبي صلى الله عليه وسلم ، وهو نظير قوله في قصة إبراهيم « رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت » والمخاطب زوج إبراهيم وهو معها .

والرجس في الأصل : القنر الذي يلوث الأبدان ، واستعير هنا للذنوب والنقائص الدنية لأنها تجعل عرض الإنسان في الدنيا والآخرة مرذولاً مكروهاً كالجسم الملوّث بالقنر . وقد تقدم في قوله تعالى « رَجَسَ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ » في سورة العنكبوت . واستعير التطهير لفضد ذلك وهو تجنب الذنوب والنقائص كما يكون الجسم أو الثوب طاهراً .

واستعير الإذهاب للإخماء والإبعاد .

وفي التعبير بالفعل المضارع دلالة على تجدد الإرادة واستمرارها ، وإذا أراد الله أمراً قلّره إذ لا رادّ لإرادته .

والمعنى : ما يريد الله لكنّ مما أمركن ونهاكن إلا عصمتكن من النقائص وتحليتكن بالكمالات ودوام ذلك ، أي لا يريد من ذلك مقنناً لكن ولا نكايّة . فالقصر قصر قلب كما قال تعالى « ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم » . وهذا وجه مجيء صيغة القصر بـ (إنما) . والآية تقتضي أن الله عصم أزواج نبيه صلى الله عليه وسلم من ارتكاب الكبائر وزكي نفوسهن .

وأهل البيت: أزواج النبي صلى الله عليه وسلم والخطاب موجه إليهن وكذلك ما قبله وما بعده لا يخالف أحدا شك في ذلك ولم يفهم منها أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعون إلا أن أزواج النبي عليه الصلاة والسلام هن المراد بذلك وأن النزول في شأنهن .

وأما ما رواه الترمذي عن عطاء بن أبي رباح عن عُمر بن أبي سلمة قال : لما نزلت على النبي « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا » في بيت أم سلمة دعا فاطمة وحسنا وحسينا فجّللهم بكساء وعليّ خلف ظهره فجّللهم بكساء ثم قال : اللهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا . وقال: هو حديث غريب من حديث عطاء عن عمر بن أبي سلمة ولم يسمّه الترمذي بصحة ولا حسن وروحه بالغرابة . وفي صحيح مسلم عن عائشة خرج رسول الله غداة وعليه مرط مرحّل فجاء الحسن فأدخله ثم جاء الحسين فأدخله ثم جاءت فاطمة فأدخلها ثم جاء علي فأدخله ثم قال : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا » . وهذا أصرح من حديث الترمذي .

فحمله أن النبي صلى الله عليه وسلم ألحق أهل الكساء بحكم هذه الآية وجعلهم أهل بيته كما ألحق المدينة بمكة في حكم الحرمية بقوله « إن إبراهيم حرم مكة وإنّي أحرّم ما بين لابتيها » . وتأول البيت على معنيه الحقيقي والمجازي . يصدق بيت النسب كما يقولون : فيهم البيت والتعدد سيكون هنا من حمل القرآن على جميع محامله غير المتعارضة كما أشرنا إليه في المقدمة التاسعة . وكأنّ حكمة

تجليلهم معه بالكساء تقوية استمارة البيت بالنسبة إليهم تقريبا لصورة البيت بقدر
الانكان في ذلك الوقت ليكون الكساء بمنزلة البيت ووجود النبي صلى الله عليه
وسلم معهم في الكساء كما هو في حديث مسلم تحقيق لكون ذلك الكساء
منسوبا إليه وبهذا يتضح أن أزواج النبي صلى الله عليه وسلم هن آل بيته بصريح
الآية وأن فاطمة وابنتها زوجها يجولون أهل بيته بدعائه أو بتأويل الآية على
معاملها . ولذلك هم أهل بيته بدليل السنة وكل أولئك قد أذهب الله عنهم الرجس
وطهرهم تطهيرا بعضه بالجمل الألهي وبعضه بالجمل النبوي ومثله قول النبي صلى
الله عليه وسلم « سَلَمَانٌ مِّنْ أَهْلِ الْبَيْتِ » . وقد استوعب ابن كثير روايات
كثيرة من هذا الخبر مقتضية أن أهل البيت يشمل فاطمة وعليًا وحسنا وحسنا.
وليس فيها أن هذه الآية نزلت فيهم إلا حديثا واحدا نسبته ابن كثير إلى الطبري ولم
يوجد في تفسيره عن أم سلمة أنها ذكر عندها علي بن أبي طالب فقالت : فيه
نزلت « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا » وذكر
خبر تجليله مع فاطمة وابنته بكساء (وذكر مصحح طبعة تفسير ابن كثير أن في
متن ذلك الحديث اختلافا في جميع النسخ ولم يفصله المصحح) .

وقد تلقف الشيعة حديث الكساء ففصبوا وصف أهل البيت وقصروه على
فاطمة وزوجها وابنتيهما عليهم الرضوان ، وزعموا أن أزواج النبي ﷺ لسن من
أهل البيت . وهذه مصادمة للقرآن يجعل هذه الآية حشوا بين ما خوطب به
أزواج النبي . وليس في لفظ حديث الكساء ما يقتضي قصر هذا الوصف على
أهل الكساء إذ ليس في قوله « هؤلاء أهل بيتي » صيغة قصر وهو كقوله تعالى
« إن هؤلاء ضيفي » ليس معناه ليس لي ضيف غيرهم، وهو يقتضي أن تكون هذه
الآية متبوعة عما قبلها وما بعدها . ويظهر أن هذا التوهم من زمن عصر التابعين
وأن منشأ قراءة هذه الآية على الألسن دون اتصال بينها وبين ما قبلها وما بعدها .
ويدل لذلك ما رواه المفسرون عن عكرمة أنه قال : من شاء بأهلية أنها نزلت في
أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وأنه قال أيضا : ليس بالذي تذهبون إليه إنما هو
نساء النبي صلى الله عليه وسلم وأنه كان يصرخ بذلك في السوق . وحديث عمر
بن أبي سلمة صريح في أن الآية نزلت قبل أن يدعو النبي الدعوة لأهل الكساء
وأنها نزلت في بيت أم سلمة .

وأما ما وقع من قول عمر بن أبي سلمة أن أم سلمة قالت : وأنا معهم يا رسول الله ؟.. فقال : أنت على مكانك وأنتِ على خير . فقد وهم فيه الشيعة فظنوا أنه منعها من أن تكون من أهل بيته، وهذه جهالة لأن النبي صلى الله عليه وسلم إنما أراد أن ما سأله من الحاصل لأن الآية نزلت فيها وفي ضرائرها فليست هي بحاجة إلى إلحاقها بهم، فالدعاء لها بأن يذهب الله عنها الرجس ويطهرها دعاء بتحصيل أمر حصل وهو غناف بأداب الدعاء كما حرره شهاب الدين القرافي في الفرق بين الدعاء المأذون فيه والدعاء الممنوع منه ، فكان جواب النبي صلى الله عليه وسلم تعليما لها . وقد وقع في بعض الروايات أنه قال لأُم سلمة : « إنك من أزواج النبي » . وهذا أوضح في المراد بقوله « إنك على خير » .

ولما استجاب الله دعاءه كان النبي صلى الله عليه وسلم يطلق أهل البيت على فاطمة وعلي وابنيهما ، فقد روى الترمذي «عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ كان يمر بباب فاطمة ستة أشهر إذا خرج إلى صلاة الفجر يقول : الصلاة يا أهل البيت » إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا » قال الترمذي : هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه .

واللام في قوله « يُذهب » لام جرّ تزداد للتأكيد غالبا بعد مادتي الإرادة والأمر وينتصب الفعل المضارع بعدها برأى مضمرة إضمارا واجبا ، ومنه قوله تعالى « وأمرنا لنسلم لرب العالمين » ، وقول كثير :

أريد لأنسى حبا فكأنما تمثّل لي ليلسى بكل مكان
وعن النحاس أن بعض القراء سماها (لام أن) وتقدم قوله تعالى « يريد الله لبيّن لكم » في سورة النساء ..

وقوله « أهل البيت » نداء للمخاطبين من نساء النبي صلى الله عليه وسلم مع حضرة النبي عليه الصلاة والسلام وقد فعل كل من ألحق النبي صلى الله عليه وسلم بين بأنه من أهل البيت وهم : فاطمة وابناها وزوجها وسلمان لا يعنو هؤلاء .

﴿وَأَذْكُرَنَّ مَا يَتْلُوا فِي يَوْمَتُكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا﴾ [34]

لما ضمن الله لمن العظمة أمرهم بالتحلي بأسبابها والتخلي من آثارها والتزود من علم الشريعة بدراسة القرآن ليجمع ذلك اعتدائهم في أنفسهم ازديادا في الكمال والعلم ، وإرشادهم الأمة الى ما فيه صلاح لها من علم النبي صلى الله عليه وسلم .

وفعل « اذكُرَنَّ » يجوز أن يكون من الذكر بضم الذال وهو التذكّر ، وهذه كلمة جامعة تشمل المعنى الصريح منه ، وهو أن لا ينسئ ما جاء في القرآن ولا يفقل عن العمل به ، ويشمل المعنى الكنائي وهو أن يراد مراعاة العمل بما يتلى في يومئذ مما ينزل فيها وما يقرأه النبي صلى الله عليه وسلم فيها ، وما يبين فيها من الدين ، ويشمل معنى كتابيا ثانيا وهو تذكر تلك النعمة العظيمة أن كانت يومئذ موقع تلاوة القرآن .

ويجوز أن يكون من الذكر بكسر الذال ، وهو إجراء الكلام على اللسان ، أي بلغته للناس بأن يقرآن القرآن ويلعن أقوال النبي ﷺ وسبته . وفيه كتابة عن العمل به . والتلاوة : القراءة ، أي إعادة كلام مكتوب أو محفوظ ، أي ما يتلوه الرسول ﷺ . و « من آيات الله والحكمة » بيان لما يتلى فكل ذلك ملتبس ، وذلك القرآن ، وقد بين المتلو بشيئين : هما آيات الله ، والحكمة ، فأيات الله يعم القرآن كله ، لأنه معجز عن معارضته فكان آية على أنه من عند الله .

وعطف « والحكمة » عطف خاص على عام وهو ما كان من القرآن مواظف وأحكاما شرعية قال تعالى بعد ذكر الأحكام التي في سورة الإسراء « ذلك مما أوحى إليك ربك من الحكمة » أي ما يتلى في يومئذ عند نزوله ، أو بقراءة النبي ﷺ ودراستهم القرآن ، ليتجدد ما علمته ويلعب لمن أنواره ما هو مكتوب لا ينضب معينه ، وليكن مشاركات في تبليغ القرآن وتواتره ولم يزل أصحاب رسول الله ﷺ والتابعون بعدهم يرجعون إلى أمهات المؤمنين في كثير من أحكام النساء ومن أحكام الرجل مع أهله ، كما في قوله تعالى « اذكرني عند ربك » ، أي بلغ خير سجنني ويقائي فيه .

وموقع مادة الذكر هنا موقع شريف لتحملها هذه المحامل ما لا يتحملها غيرها إلا بإطناب . قال ابن العربي : إن الله تعالى أمر نبيه عليه الصلاة والسلام بتبليغ ما أنزل إليه فكان إذا قرأ على واحد أو ما اتفق سقط عنه الغرض ، وكان على من تبعه أن يبلغه إلى غيره ولا يلزمه أن يذكره لجميع الصحابة .

وقد تكرر ذكر الحكمة في القرآن في مواضع كثيرة ويأتيه في سورة البقرة .
وتقدم قريبا اختلاف القراء في كسر باء « بيوت » أو ضمها .

وجملة « إن الله كان لطيفا خبيرا » تعليل للأمر وتذليل للجمل السابقة .
والتعليل صالح لمعامل الأمر كلها لأن اللطف يقتضي إسداء النفع بكيفية لا تشق على المستلى إليه .

وفيما وجه إلى نساء النبي صلى الله عليه وسلم من الأمر والتي ما هو صلاح لمن وإجراء للخير بواسطتين ، وكذلك في تيسير إيمان لمعاشر الرسول عليه الصلاة والسلام وجعلهن أهل بيوته ، وفي إعلانهن لسماع القرآن وفهمه ، ومشاهدة المدي النبوي ، كل ذلك لطف لمن هو الباعث على ما وجهه إليهن من الخطاب ليتلقين الخير ويبلغنه ، ولأن الخير أي العلم إذا أراد أن يذهب عنهن الرجس ويظهرهن حصل مراده تاما لا خلل ولا غفلة .

فمعنى الجملة أنه تعالى موصوف باللطف والعلم كما دل عليه فعل (كان) فيشمل عموم لطفه وعليه لطفه بين وعلمه بما فيه نفعهن .

﴿ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَلِيلَ
وَالْقَلِيلَاتِ وَالصَّابِقِينَ وَالصَّابِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ
وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَلِّينَ وَالْمُتَصَلِّاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ
فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً
وَأَجْرًا عَظِيمًا [35] ﴾

يجوز أن تكون هذه الجملة استئنافا يباينا لأن قوله « ومن يمتن منكن لله
ورسوله وتعمل صالحا نؤتيها أجرا مزيئا » بعد قوله « لستن كأحد من النساء »

يثير في نفوس المسلمات أن يسألن: أهنّ مأجورات على ما يعملن من الحسنات وأهنّ مأمورات بمثل ما أمرت به أزواج النبي ﷺ أم تلك خصائص لنساء النبي عليه الصلاة والسلام ، فكان في هذه الآية ما هو جواب لهذا السؤال على عادة القرآن فيما إذا ذكر مأمورات يُعقبها بالتذكير بحال أمثالها أو بحال أضعافها .

ويجوز أن تكون استثناء ابتداءً ورد بمناسبة ما ذكر من فضائل أزواج النبي ﷺ .

روى ابن جرير والواحدي عن قتادة أن نساء دخلن على أزواج النبي ﷺ فقلن : قد ذُكرن الله في القرآن ولم يذكرنا بشيء ولو كان فينا خير لذكرنا فأنزل الله هذه الآية .

وروى النسائي وأحمد أن أم سلمة قالت للنبي ﷺ: ما لنا لا نذكر في القرآن كما يذكر الرجال فأنزل الله تعالى هذه الآية .

وروى الترمذي والطبراني : « أن أم عُمارة الأنصارية أتت النبي ﷺ فقالت : ما أرى النساء يُذكرن بشيء فنزلت هذه الآية » .

وقال الواحدي : « قال مقاتل بلغني أن أسماء بنت عميس لما رجعت من الحبشة مع زوجها جعفر بن أبي طالب دخلت على نساء النبي فقالت : هل نزل فينا شيء من القرآن ؟ قيل : لا ، فأتت النبي ﷺ فقالت : يا رسول الله إن النساء لفي خيبة وخسار . قال : ولم ذلك ؟ قالت : لأنهن لا يذكرن بالخير كما تذكر الرجال فأنزل الله هذه الآية » .

فالْمَقْصود من أصحاب هذه الأوصاف المذكورة النساء ، وأما ذُكر الرجال فللإشارة إلى أن الصنفين في هذه الشرائع سواء ليعلموا أن الشريعة لا تختص بالرجال لا كما كان معظم شريعة التوراة خاصا بالرجال إلا الأحكام التي لا تتصور في غير النساء ، فشرعية الإسلام بعكس ذلك الأصل في شرائعها أن نعم الرجال والنساء إلا ما نصّ على تخصيصه بأحد الصنفين ، ولعل بهذه الآية وأمثالها تقرر أصل التسوية فأغنى عن التنبيه عليه في معظم أقوال القرآن والسنة ، ولعل هذا هو

وجه تعدد الصفات المذكورة في هذه الآية لثلاث يتوهم التسوية في خصوص صفة واحدة .

وسلك مسلك الإطناب في تعدد الأوصاف لأن المقام لزيادة البيان لاختلاف أفهام الناس في ذلك ، على أن في هذا التعدد إعاء إلى أصول التشريع كما سنبينه في آخر تفسير هذه الآية .

وبهذه الآثار يظهر اتصال هذه الآيات بالتي قبلها .

وه يظهر وجه تأكيد هذا الخبر بحرف (إِنَّ) لدفع شك من شك في هذا الحكم من النساء .

والمراد بـ « المسلمين والمسلمات » من اتصف بهذا المعنى المعروف شرعا . والإسلام بالمعنى الشرعي هو شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت ، ولا يحتر إسلاما إلا مع الإيمان . وذكر المؤمنين والمؤمنات بعده للتنبيه على أن الإيمان هو الأصل ، وقد تقدم الكلام عليه عند قوله تعالى « فلا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ » في البقرة .

والمراد بـ « المؤمنين والمؤمنات » الذين آمنوا . والإيمان : أن يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ويؤمن بالقدر خيره وشره . وتقدم الكلام على الإيمان في أوائل سورة البقرة .

« والقائتين والقائات » : أصحاب القنوت وهو الطاعة لله وعبادته ، وتقدم آنفا « ومن يقننَّ مكننَّ لله ورسوله » .

« والصادقين والصادقات » : من حصل منهم صدق القول وهو ضد الكذب والصدق كله حسن والكذب لا خير فيه إلا لضرورة . وشمل ذلك الوفاء بما يُلتزم به من أمور الديانة كالوفاء بالعهد والوفاء بالنذر ، وتقدم عند قوله تعالى « أولئك الذين صدقوا » في سورة البقرة .

وـ « الصابرين والصابرات » : أهل الصبر . والصبر محمود في ذاته لثلاثه على قوة العزيمة ، ولكن المقصود هنا هو تحمل المشاق في أمور الدين وتحمل المكافاة في

الذب عن الحوزة الإسلامية ، وتقدم مستوفى عند قوله تعالى « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا » آخر سورة آل عمران .

و- « الخاشعين والخاشعات » : تأمل الخشوع ، وهو الخضوع لله والخوف منه وهو يرجع إلى معنى الإخلاص بالقلب فيما يعمله المكلف ومطابقة ذلك لما يظهر من آثاره على صاحبه . والمراد بالخشوع لله بالقلب والجوارح ، وتقدم في قوله تعالى « وَإِنَّا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ » في سورة البقرة .

و- « المتصدقين والمتصدقات » : من يئذل الصدقة من ماله للفقراء ، وتقديم في قوله تعالى « إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ » في سورة النساء . وقائدة ذلك للأمة عظيمة .

وأما الصائمون والصائمات فظاهر ما في الصيام من تخليق بريضة النفس لطاعة الله إذ يترك المرء ما هو جبلي من الشهوة تقربا إلى الله ، أي برهانا على أن رضى الله عنه ألدُّ عنده من أشد اللذات ملائمة له .

وأما حفظ الفروج فلأن شهوة الفرج شهوة جبلية وهي في الرجل أشد وقد أثنى الله على الأنبياء بذلك فقال في يحيى « وَحَصَرُوا » وقال في مريم و « التي أحصنت فرجها » ، وهذا الحفظ له حدود سنتها الشريعة ، فالمراد : حفظ الفروج عن أن تستعمل فيما نهى عنه شرعا ، وليس المراد : حفظها عن الاستعمال أصلا وهو الرهينة فإن الرهينة مدحوضة في الاسلام بأدلة متواترة المعنى .

وأما الناكرون والناكرات فهو وصف صالح لأن يكون من الذكر بكسر الهمزة وهو ذكر اللسان كالذي في قوله « فاذكروني أذكركم » وقوله في الحديث ومن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ، ومن الذكر بضمها كما تقدم أنفا في قوله « واذكروني ما يتلى في بيوتكن » ، والذي في قوله « ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم » .

ومفعول و « الحافظات » محذوف دل عليه ما قبله من قوله « والحافظين فروجهم » ، وكذلك مفعول و « الناكرات » .

وقد اشتملت هذه الفصل العشر على جوامع فصول الشريعة كلها .

فالإسلام يجمع قواعد الدين الخمس المفروضة التي هي أعمال ، والإيمان يجمع الاعتقادات القلبية المفروضة وهو شرط أعمال الإسلام كلها قال تعالى « ثم كان من الدين آمنوا » .

والقنوت يجمع الطاعات كلها مفروضة ومستنوتها وترك المنهيات والإقلاع عنها ممن هو مرتكبها ، وهو معنى التوبة ، فالقنوت هو تمام الطاعة ، فهو مسلو للتعزى . فهذه جوامع شرائع المكلفين في أنفسهم .

والصدق يجمع كل عمل هو من موافقة القول والفعل للواقع في القضاء والشهادة والعقود والالتزامات وفي المعاملات بالوفاء بها وترك الخيانة ، ومطابقة الظاهر للباطن في المراتب كلها . ومن الصدق صدق الأعمال .

والصبر جامع لما يختص بتحمل المشاق من الأعمال كالجهاد والحسبة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومناصحة المسلمين وتحمل الأذى في الله ، وهو خلق عظيم هو مفتاح أبواب محامد الأخلاق والآداب والإنصاف من النفس .

والخشوع : الاخلاص بالقلب والظاهر ، وهو الاتقياد وتجنب المعاصي ، ويدخل فيه الإحسان وهو المفسر في حديث جبريل « أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك » . ويدخل تحت ذلك جميع القرب التواضعات فإنها من آثار الخشوع ، ويدخل فيه التوبة مما اقترفه المرء من الكبائر إذ لا يتحقق الحش بدونها .

والتصدق يحتوي جميع أنواع الصدقات والعطايات وبذل المعروف والإفلاق . والصوم : عبادة عظيمة فلذلك خصصت بالذكر مع أن الفرض منه مشمول للإسلام في قوله « إن المسلمين والمسلمات » وفي صوم النافلة ، فالصوم يذكر الصوم تنويه به . وفي الحديث « قال الله تعالى : الصوم لي وأنا أجزي به » .

وحفظ الفروج أريد به حفظها عما ورد الشرع بحفظها عنه ، وقد ائتمر في هذا جميع أحكام النكاح وما يتفرع عنها وما هو وسيلة لها .

وذكر الله كما علمت له محملان :

أحدهما : ذكره اللساني فيدخل فيه قراءة القرآن وطلب العلم ودراسته .

قال النبي ﷺ « ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وذكرهم الله فيمن عنده » ، ففي قوله « وذكرهم الله » إيماء إلى أن الجزاء من جنس عملهم فدل على أنهم كانوا في شيء من ذكر الله وقد قال تعالى « فاذكروني أذكركم » وقال فيما أخبر عنه رسول الله ﷺ « وإن ذكرني في ملاء ذكرته في ملاء خير منهم » . وهمل ما يذكر عقب الصلوات ونحو ذلك من الأذكار .

والحمل الثاني : الذكر القلبي وهو ذكر الله عند أمره ونهيه كما قال عمر بن الخطاب : أفضل من ذكر الله باللسان ذكر الله عند أمره ونهيه، وهو الذي في قوله تعالى « والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم » فدخل فيه التوبة ودخل فيها الإتيان عن المظالم كلها من القتل وأخذ أموال الناس والجراحة والإضرار بالناس في المعاملات . وما يوضح شبهة لهذه الشرائع كلها تقييده « كثيرا » لأن المرء إذا ذكر الله كثيرا فقد استغرق ذكره على المحملين جميع ما يذكر الله عنده .

وراعى في الانتصاف بهذه الصفات أن تكون جارية على ما حلده الشرع في تفاصيلها .

والمفقرة : عدم المؤاخلة بما قرط من الذنوب ، وقد تقدمت في قوله تعالى « وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكوننَّ من الخاسرين » في سورة الأعراف . واعلم أن عطف الصفات بالوالمعقد مجرد التشريك في الحكم دون حرق الترتيب : الفاء وهم شأنه أن يكون الحكم المذكور معه ثابتا لكل واحد اتصف بوصف من الأوصاف المشتق منها موضوعه لأن أصل العطف بالوالمعقد أن يدل على مغايرة المعطوفات في الذات، فإذا قلت : وجدت فيهم الكرم والشجاعة . والشاعر كان المعنى : أنك وجدت فيهم ثلاثة أناس كل واحد منهم موصوف بصفة من المذكورات . وفي الحديث « فإن منهم المريض والضعيف وذا الحاجة » أي أصحاب المرض والضعف والحاجة ، بخلاف العطف بالفاء كقوله تعالى « والصفات صفات فالجزات زجرا فالتاليات ذكرا » فإن الأوصاف المذكورة في تلك الآية ثابتة

لوصوف واحد . ولها فحق جملة « أعد الله لهم مغفرة وأجرا عظيما » أن تكون خيرا في المعنى عن كل واحد من المتعاطفات فكأنه قيل : إن المسلمين أعد الله لهم مغفرة وأجرا عظيما ، إن المسلمين أعد الله لهم مغفرة وأجرا عظيما، وهكذا. والفعل الواقع في جملة الخبر وهو فعل « أعد » قد تعدى إلى مفعول ومعلول وعلى المفعول فصحة الإخبار به عن كل واحد من الموصوفات المتعاطفات باعتبار المعلول على مفعوله واضحة لأن الأجر العظيم يصلح لأن يعطى لكل واحد وقبل التفات فيكون لكل من أصحاب تلك الأوصاف أجره على اتصافه به ويكون أجر بعضهم أوفر من أجر بعض آخر .

وأما صحة الإخبار بفعل « أعد » عن كل واحد من المتعاطفات باعتبار المفعول وهو « مغفرة » فيجنع منه ما جاء من دلائل الكتاب والسنة الدالة على أن الذنوب الكبيرة التي فرطت لا يضمن غفرانها للمذنبين إلا بشرط التوبة من المذنب وعدا من الله بقوله « كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوءا يجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فإنه غفور رحيم » . وألغقت السنة بموجبات المغفرة الحجج المبرورة والجهاد في سبيل الله وأشياء أخرى .

والوجه في تفسير ذلك عندي أن تحمل كل صفة من هذه الصفات على عدم ما يعارضها مما يوجب التبعة ، أي سلامته من التلبس بالكبائر حملا أراعي فيه الجري على متن القرآن في مثل مقام الثناء والتوبيه بالمسلمين من اعتبار حال كمال الإسلام كقوله « أولئك هم المؤمنون حقا » فإننا لا نجد التفصيل بين أحوال المسلمين إلا في مقام التحطير من الذنوب .

والمرجع في هذا الحمل إلى بيان الإجمال بالجمع بين أدلة الشريعة . وقد سكت جمهور المفسرين عن التصدي لبيان مفاد هذا الوعد ولم يترج عليه فيما رأيت سوى صاحب الكشاف فجعل معنى قوله « أعد الله لهم مغفرة وأجرا عظيما » : أن الجامعين والجامعات لهذه الطاعات أعد الله لهم مغفرة وأجرا عظيما ، وجعل الو العطف بمعنى للمية، وجعل العطف على اعتبار المغايرة بين المتعاطفات في الأوصاف لا المغايرة بالذوات ، وهذا تكلف وصنع باليد وتبسه البيضاوي وكثير . ويعكز عليه أن جمع تلك الصفات لا يوجب المغفرة لأن الكبائر لا تسقطها عن

صاحبها إلا التوبة إلا أن يضم إلى كلامه ضميعة وهي حمل «الذاكرين الله والذاكرات» على معنى المتصفين بالذكر اللساني والقلبي، فيكون الذكر القلبي شاملا للتوبة كما في قوله تعالى «والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم» فيكون الذين جمعوا هذه الحصال العشر قد حصلت لهم التوبة، غير أن هذا الاعتذار عن الزمخشري لا يتجاوز هذه الآية فإن في القرآن آيات كثيرة مثلها يضيق عنها نطاق هذا الاعتذار، منها قوله تعالى «وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا» إلى قوله «أولئك يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا» الآية في سورة الفرقان.

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ تَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلًّا مُبِينًا [36]﴾

معظم الروايات على أن هذه الآية نزلت في شأن خطبة زينب بنت جحش على زيد بن حارثة. قال ابن عباس: انطلق رسول الله ﷺ يطب على فتاه زيد ابن حارثة زينب بنت جحش فاستنكفت وأبت وأبى أخوها عبد الله بن جحش فأنزل الله تعالى «وما كان لمؤمن ولا مؤمنة» الآية، فتابعته ورضيت لأن تزوج زينب بزيد بن حارثة كان قبل الهجرة فتكون هذه الآية نزلت بمكة ويكون موقعها في هذه السورة التي هي مدنية إحقاقا لها بما لمناسبة أن تكون مقدمة للذكر تزوج رسول الله ﷺ زينب الذي يظهر أنه وقع بعد وقعة الأحزاب وقد علم الله ذلك من قبل فقدر له الأحوال التي حصلت من بعد.

وجود الو العطف في أول الجملة يقتضي أنها معطوفة على كلام نزل قبلها من سورة أخرى لم نقف على تعيينه ولا تعيين السورة التي كانت الآية فيها، وهو عطف جملة على جملة لمناسبة بينهما.

وروي عن جابر بن زيد أن سبب نزول هذه الآية أن أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط وكانت أول من هاجر من النساء وأنها وهبت نفسها للنبي ﷺ وسلم فزوجها من زيد بن حارثة، بعد أن طلق زيد زينب بنت جحش كما سيأتي قريبا،

فكرهت هي وأخوها ذلك وقالت: إنما أردت رسول الله فزوجني عبيده ثم رضيت هي وأخوها بعد نزول الآية .

والمناسبة تعقيب الثناء على أهل خصال هي من طاعة الله ، بإيجاب طاعة الله والرسول ﷺ فلما أعقب ذلك بما في الانصاف بما هو من أمر الله مما يكسب موعوده من المغفرة والأجر ، وسوى في ذلك بين الرجال والنساء ، أعقبه ببيان أن طاعة الرسول ﷺ فيما يأمر به ويعتزم الأمر هي طاعة واجبة وأنها ملحقة بطاعة الله وأن صنفى الناس الذكور والنساء في ذلك سواء كما كانا سواء في الأحكام الماضية .

وإقحام (كان) في النفي أقوى دلالة على انتفاء الحكم لأن فعل (كان) لدلالته على الكون ، أي الوجود يقتضي نفيه انتفاء الكون الخاص بمرتبة كما تقدم غير مرة . والمصدر المستفاد من « أن تكون لهم الخيرة » في محل رفع اسم (كان) المنفية وهي (كان) التامة .

وقضاء الأمر تبيينه والإعلام به قال تعالى « وقضينا إليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين » .

ومعنى « إذا قضى الله ورسوله » إذا عزم أمره ولم يحفل للمأمور بخياراً في الامتناع، فهذا الأمر هو الذي يجب على المؤمنين امتناله احترازاً من نحو قوله للذين وجدهم بآبرون نخلهم : « لو تركتموها لصلحت ، ثم قالوا : تركناها فلم تصلح ، فقال : أنتم أعلم بأمور دنياكم » . ومن نحو ما تقدم في أول هذه السورة من هم بمصالحة الأحزاب على نصف ثمر المدينة ثم رجوعه عن ذلك لما امتشاور السعدتين ومن نحو أمره يوم بدر بالنزول بأدى ماء من بدر فقال له الحباب بن المنذر : أهذا منزل أنزلك الله ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه ، أم هو الرأي والحرب والمكيدة ؟ قال : بل هو الرأي والحرب والمكيدة . قال : فإن هذا ليس بمنزل فانهض بالناس حتى نأتي أدنى ماء من القوم فننزله ثم نقور ما وراءه من القلب ثم نبني عليه حوضاً فنعلمه ماء فشرب ولا يشربوا . فقال رسول الله ﷺ لقد أشربت بالرأي ، فنهض بالناس . وفي الحديث « أن النبي ﷺ كان في سفر وكان

صائما فلما غربت الشمس قال لبلال : انزل فاجدح لنا ، فقال : يا رسول الله لو أمسيت . ثم قال : انزل فاجدح لنا ، فقال : يا رسول الله لو أمسيت إن عليك نهارا ثم قال : انزل فاجدح ، فنزل فجدح له في الثالثة فشرب . فمراجعة بلال رسول الله ﷺ من أجل أنه علم أن الأمر غير عزم .

وذكر اسم الجلالة هنا للإيماء إلى أن طاعة الرسول عليه الصلاة والسلام طاعة الله قال تعالى « من يطع الرسول فقد أطاع الله » . فالمقصود إذا قضى رسول الله أمرا كما تقدم في قوله تعالى « فإن الله تحمسه وللرسول » في سورة الأنفال إذ المقصود : فإن للرسول تحمسه .

والخية : اسم مصدر تخير كالطيرة اسم مصدر تطير . قيل ولم يسمع في هذا الوزن غيرها ، وتقدم في قوله تعالى « ما كان لهم الخية » في سورة القصص .

و (من) تبغيضية . و « أمرهم » بمعنى شأنهم وهو جنس ، أي أمورهم . والمعنى : ما كان اختيار بعض شؤونهم ملكا يملكونه بل يتعين عليهم اتباع ما قضى الله ورسوله ﷺ فلا خية لهم .

و « مؤمن ومؤمنة » لما وقعا في حيز النفي بعمان جميع المؤمنين والمؤمنات فلذلك جاء ضميرها ضمير جمع لأن المعنى : ما كان لجمعهم ولا لكل واحد منهم الخيرة كما هو شأن العموم .

وقرأ الجمهور « أن تكون » بمشناة فوقية لأن فاعله مؤنث لفظا . وقرأه عاصم وحمة والكسائي وخلف وهشام وابن عامر بتحتية لأن الفاعل المؤنث غير الحقيقي يجوز في فعله التذكير ولا سيما إذا وقع الفصل بين الفعل وفاعله .

وقوله « ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضللا مبينا » تذييل تعميم للتحذير من مخالفة الرسول عليه الصلاة والسلام سواء فيما هو فيه الخية أم كان عن عمد للهوى في المخالفة .

﴿ وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَخُفْيَ فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَخَشِيَ النَّاسُ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ ﴾

و (إذ) اسم زمان مفعول لفعل مخوف تقديره : اذكر ، وله نظائر كثيرة . وهو من الذكر بضم الذال الذي هو بمعنى التذكر فلم يأمره الله بأن يذكر ذلك للناس إذ لا جدوى في ذلك ولكنه ذكر رسوله ﷺ ليترتب عليه قوله « وخُفْيَ في نفسك ما الله مُبْدِيهِ » . والمقصود بهذا الاعتبار بتقدير الله تعالى الأسباب لمسيباتها لتحقيق مراده سبحانه ، ولذلك قال عقبه : « فلما قضى زيد منها وطراً رَوَّجْنَاهَا » إلى قوله « وكان أمر الله مفعولاً » وقوله « وكان أمر الله قدراً مقدرًا » .

وهذا مبدأ المقصود من الانتقال إلى حكم إبطال التبتّي ودحض ما بناه المنافقون على أساسيه الباطل بناءً على كفر المنافقين الذين غمزوا مغازر في قضية تزوج رسول الله ﷺ زينب بنت جحش بعد أن طلقها زيد بن حارثة فقالوا : تزوج حليلة ابنه وقد نهى عن تزوج حلال الأبناء . ولذلك ختمت هذه القصة وتوابعها بالثناء على المؤمنين بقوله « هو الذي يصلي عليكم » الآية . وبالإعراض عن المشركين والمنافقين وعن أذاهم .

وزيد هو المعنى من قوله تعالى « للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه » ، فأنعم أنعم عليه بالإيمان والخلاص من أيدي المشركين بأن يسر دخوله في ملك رسوله ﷺ والرسول عليه الصلاة والسلام أنعم عليه بالعتق والتبتي والهيبة ، وبأني التصريح باسمه العلم إثر هذه الآية في قوله « فلما قضى زيد منها وطراً » وهو زيد ابن حارثة بن شراحيل الكلبي من كلب بن وبرة وبنو كلب من تغلب . كانت خيل من بني القين بن جسر أغاروا على آيات من بني مَعْن من طيء ، وكانت أم زيد وهي سعدى بنت ثعلبة من بني مَعْن خرجت به إلى قومها تزورهم فسيبته الحيل المغيرة وباعوه في سوق حَبَاشَة (بضم الحاء المهملة) بتاحية مكة فاشتره حكيم بن حزام لعنته خديجة بنت خويلد زوج رسول الله ﷺ قبل أن يتزوجها رسول الله ﷺ فلما تزوجها رسول الله ﷺ وهبت خديجة لرسول الله ﷺ (وزيد يومئذ ابن ثمان سنين) وذلك قبل البعثة ، فحج ناس من كلب فرأوا زيدا

بمكة فعرّفوه وعرفهم فأعلموا أباه ووصفوا موضعه وعند من هو ، فخرج أبوه حارثة وعمه كعب لفتلته فدخلوا مكة وكلّما النبي ﷺ في فدائه فأقّى به النبي ﷺ إليهما فعرّفهما ، فقال له النبي عليه الصلاة والسلام : اخترني أو اخترهما . قال زيد : ما أنا بالذي أختار عليك أحداً فانصرف أبوه وعمه وطابت أنفسهما ببقائه ، فلما رأى النبي ﷺ منه ذلك أخرجه الى الجحجر وقال : يا من حضرّ اشهدوا أن زيدا ابني يرثني وأرثه « فصار ابنا للنبي ﷺ عل حكم النبي في الجاهلية وكان يُدعى : زيد بن محمد .

وكان رسول الله ﷺ زوجه أم أيمن مولاته فولدت له أسامة بن زيد وطلقها . ثم إن رسول الله ﷺ زوجه زينب بنت جحش الأسدي حليف آل عبد شمس وهي ابنة عمته أميمة بنت عبد المطلب وهو يومئذ بمكة . ثم بعد الهجرة آخى النبي ﷺ بينه وبين حرة بن عبدالمطلب ولما بطل حكم النبي بقوله تعالى « وما جعل أدعياءكم أبناءكم » صار يُدعى : جِب رسول الله . وفي سنة خمس قبل الهجرة بعد غزوة الخندق طلق زيد بن حارثة زينب بنت جحش فزوجه رسول الله ﷺ أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط وأمها البيضاء بنت عبد المطلب وولدت له زيد بن زيد ورقية ثم طلقها ، وتزوج حرة بنت أبي لهب، ثم طلقها وتزوج هند بنت العوام أخت الزبير .

وشهد زيد بدرًا والمغازي كلها . وقُتل في غزوة مؤتة سنة ثمان وهو أمير على الجيش وهو ابن خمس وخمسين سنة .

وزوج زيد المذكورة في الآية هي زينب بنت جحش الأسدية وكان اسمها برة فلما تزوجها النبي ﷺ سمّاها زينب ، وأبوها جحش من بني أسد بن خزيمه وكان أبوها حليفاً لآل عبد شمس بمكة وأمها أميمة بنت عبد المطلب عمه رسول الله ﷺ تزوجها زيد بن حارثة في الجاهلية ثم طلقها بالمدينة ، وتزوجها النبي ﷺ سنة خمس ، وتوفيت سنة عشرين من الهجرة وعمرها ثلاث وخمسون سنة، فتكون مولودة سنة ثلاث وثلاثين قبل الهجرة ، أي سنة عشرين قبل البعثة .

والإتيان بفعل القول بصيغة المضارع لاستحضار صورة القول وتكريره مثل قوله تعالى « يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ » وقوله « وَصَنَعُ الْفُلْكَ » ، وفي ذلك تصوير لحث

النبي ﷺ: زيدا على إمساك زوجته وأن لا يطلقها، ومعاودته عليه .

والتعبير عن زيد بن حارثة هنا بالموصول دون اسمه العلم الذي يأتي في قوله « فلما قضى زيد » لما تشعر به الصلة المعطوفة وهي « وأنعمت عليه » من تنزه النبي ﷺ عن استعمال ولائه لحمله على تطليق زوجته، فالمقصود هو الصلة الثانية وهي « وأنعمت عليه » لأن المقصود منها أن زيدا أخص الناس به وأن الرسول عليه الصلاة والسلام أحرص على صلاحه وأنه أشار عليه بإمساك زوجته لصلاحها به ، وأما صلة « أنعم الله عليه » فهي توطئة للثانية .

واعلم أن المأثور الصحيح في هذه الحادثة : أن زيد بن حارثة بقيت عنده زنت سنين فلم تلد له فكان إذا جرى بينه وبينها ما يجري بين الزوجين تارة من خلاف أدلت عليه بسؤدها وغضبت منه بولائه فلما تكرّر ذلك عزم على أن يطلقها وجاء يعلم رسول الله ﷺ بعزمه على ذلك لأنه تزوجها من عنده .

وروي عن علي زين العابدين : أن الله أوحى إلى النبي ﷺ أنه سينكح زينب بنت جحش . وعن الزهري : نزل جبريل على النبي ﷺ يعلمه أن الله زوجهم زينب بنت جحش وذلك هو ما في نفسه . وذكر القرطبي أنه اختار بكر بن العلاء القشيري (1) وأبي بكر بن العربي .

والظاهر عندي: أن ذلك كان في الرؤيا كما أرى أنه قال لعائشة « أتاني بك الملك في المنام في سرقة من حرير يقول لي : هذه امرأتك فأكشيف فإذا هي أنت فأقول : إن يكن هذا من عند الله فمضه » .

فقول النبي ﷺ لزيد « أمسك عليك زوجك » توفية بحق النصيحة وهو أمر نصح وإشارة بخير لا أمر تشريع لأن الرسول عليه الصلاة والسلام في هذا المقام متصرف بحق الولاء والصحة لا بصفة التشريع والرسالة ، وأداء هذه الأمانة لا يتأكد أنه كان يعلم أن زينت صائرة زوجا له لأن علم النبي ﷺ بما سيكون لا يقتضي إجراعه لإرشاده أو تشريعه بخلاف علمه أو ظنه فإن النبي ﷺ كان يعلم أن أبا

(1) هو من المالكية ، توفي سنة 344 . ترجمه في الملوك .

جهل مثلاً لا يؤمن ولم يمنعه ذلك من أن يبلغه الرسالة ويعاوده الدعوة ، ولأن رغبته في حصول شيء لا تقتضي إجراء أمره على حسب رغبته إن كانت رغبته تخالف ما يحمّل الناس عليه ، كما كان يرغب أن يقوم أحد يقتل عبد الله بن سعد بن أبي سرح قبل أن يسمع منه إعلانه بالثوبة من لولده حين جاء به عثمان بن عفان يوم الفتح تألباً .

ولذلك كله لا يعد تصميم زيد على طلاق زينب عصياناً للنبي ﷺ لأن أمره في ذلك كان على وجه التوفيق بينه وبين زوجته ولا يلزم أحداً المصير إلى إشارة المشور كما اقتضاه حديث برة مع زوجها مغيث إذ قال لها : « لو راجعته ؟ » فقالت : يا رسول الله تأمرني ؟ قال : لا إنما أنا أشفع ، قالت : لا حاجة لي فيه .

وقوله « أمسك عليك زوجك » يؤخذ بأنه جواب عن كلام صدر من زيد بأن جاء زيد مستشيراً في فراق زوجته ، أو معلماً بحزمه على فراقها .

« وأمسك عليك » معناه لا تز عشركم بالإسكاست مستعار لبقاء الصحبة تشبيهاً للمصاحب بالشيء الممسك باليد .

وزيادة « عليك » للدلالة (على) على الملازمة والتمسك مثل « أولئك على هدى من ربهم » أو لتضمن « أمسك » معنى أحبس ، أي ابق في بيتك زوجك ، وأمره بتقوى الله تابع للإشارة بإمساكها ، أي اتق الله في عشركم كما أمر الله ولا تجرد عن واجب حسن المعاشرة ، أي اتق الله بملاحظة قوله تعالى « فامسك بمعروف » .

وجملة « وتغفي في نفسك ما الله مبديه » عطف على جملة « تقول » . والإتيان بالفعل المضارع في قوله « وتغفي » للدلالة على تكرار إخفاء ذلك وعدم ذكره والذي في نفسه علمه بأنه سيتزوج زينب وأن زينباً يطلقها وذلك سر بينه وبين ربه ليس مما يجب عليه تبليغه ولا مما للناس فائدة في علمه حتى يبلغوه ؛ ألا ترى أنه لم يعلم عائشة ولا أباهما بربها إتيان الملك بها في سرقة من حرير إلا بعد أن تزوجها .

فما صدق « ما في نفسك » هو التزوج بزينب وهو الشيء الذي سيبيده الله

لأن الله أبدى ذلك في تزوج النبي ﷺ بها ولم يكن أحد يعلم أنه سيتزوجها ولم يبد الله شيئا غير ذلك فلزم أن يكون ما أخفاه في نفسه أمرا يصلح للاظهار في الخارج ، أي أن يكون من الصور المحسوسة .

ولست جملة « تخفي في نفسك » حالا من الضمير في « تقول » كما جعله في الكشف لأن ذلك مبني على توهم أن الكلام مسوق مساق العتاب على أن يقول كلاما يخالف ما هو مخفي في نفسه ولا يستقيم له معنى ، إذ يفضي الى أن يكون اللاتج به أن يقول له غير ذلك وهو يتنافى مقتضى الاستشارة ، ويفضي الى الطعن في صلاحية زنب للبقاء في عصمة زيد ، وقد استشعر هذا صاحب الكشف فقال « فإن قلت فماذا أراد الله منه أن يقوله حين قال له زيد : أريد مفارقتها ، وكان من الهجنة أن يقول له : افعل فإني أريد نكاحها . قلت : كأن الذي أراد منه عز وجل أن يصمت عند ذلك أو يقول أنت أعلم بشأنك حتى لا يخالف سيره في ذلك علاقته » اهـ وهو بناء على أساس كونه عتابا وفيه وزن وجملة « وتخشى الناس » عطف على جملة « وتخفي في نفسك » ، أي تخفي ما سيبدله الله وتخشى الناس من إبداله .

والخشية هنا كراهية ما يجرى به المنافقون ، والكراهة من ضروب الخشية إذ الخشية جنس مقول على أفرادها بالتشكيك فليست هي خشية خوف إذ النبي ﷺ لم يكن يخاف أحد من ظهور تزوجه بزنب ولم تكن قد ظهرت أراجيف المنافقين بعد ولكن النبي ﷺ كان يتوسم من خبثهم وسوء طوبتهم ما يحتملهم على القالة في الناس لفتنة الأمة فكان يعلم ما سيقولونه ويكتعض منه ، كما كان منهم في قضية الإفك ، ولم تكن خشية تبلغ به مبلغ صرفه عما يرغبه بدليل أنه لم يتردد في تزوج زنب بعد طلاق زيد ، ولكنها استشعار في النفس وتقدير لما سيرجفه المنافقون .

والتعريف في « الناس » للعهد ، أي تخشى المنافقين ، أي يؤذوك بأقوالهم . وجملة « والله أحق أن تخشاه » معترضة لمناسبة جريان ذكر خشية الناس ، والواو اعتراضية وليست ولو الحال فمعنى الآية معنى قوله تعالى « فلا تخشوا الناس »

واخشون». وحملها على معنى الحال هو الذي حمل كثيرا من المفسرين على جعل الكلام عتابا للنبي ﷺ .

و«أحق» اسم تفضيل مسلوب المفاضلة فهو بمعنى حقيق، إذ ليس في الكلام السابق ما يفيد وقوع إثارة خشية الناس على خشية الله ولا ما يفيد تعاضدا بين الخشتين حتى يحتاج إلى ترجيح خشية الله على خشية الناس، والمعنى: والله حقيق بأن تخشاه.

وليس في هذا التركيب ما يفيد أنه قدم خشية الناس على خشية الله لأن الله لم يكلفه شيئا فعلم بخلافه.

وبهذا تعلم أن النبي ﷺ ما فعل إلا ما يرضي الله وقد قام بعمل الصاحب الناصح حين أمر زيدا بإمسك زوجته وانعزى على علم صالح حين خشي ما سيفترسه المناقرون من المقالة إذا تزوج زينب خفية أن يكون قولهم فتنة لضعفاء الإيمان كقولهم للرجلين اللذين رأياه في الليل مع زينب فأسرعا محطما فقال «غل إرسالكما إنما هي زينب». فكبر ذلك عليهما وقالوا: سبحان الله يا رسول الله. فقال: إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم وإني خشيت أن يقذف في قلوبكما». .

فمقام النبي ﷺ في الأمة مقام الطبيب الناصح في بیمارستان يحوي أصنافا من المرضى إذا رأى طعاما يجلب لما لا يصلح ببعض مرضاه أن ينهى عن إدخاله خشية أن يتناول من المرضى من لا يصلح ذلك بمرضه وينهى في علته أو يقضي إلى انتكاسه.

وليس في قوله «وتخشى الناس» عتاب ولا لوم ولكنه تذكير بما حصل له من توقيه قالة المناققين. وحمله كثير من المفسرين على معنى العتاب وليس من سياق الكلام ما يقتضيه فأحسبهم مخطئين فيه ولكنه تشجيع له وتحقير لأعداء الدين وتعليم له بأن يمضي في سبيله ويتناول ما أباح الله له وإرساله من تناول ما هو مباح من مرغباتهم ومحباتهم إذا لم يصددهم شيء من ذلك عن طاعة ربه كما قال تعالى «ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له سنة الله في الذين خلوا من قبل

وكان أمر الله قديراً مقلدوا الذين يملكون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحداً إلا الله» ، وأن عليه أن يعرض عن قول المناقذين وعلى نحو قوله « لعلك تأخضع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين » فهذه جوهر ما أشارت إليه الآية وليس فيها ما يشير الى غير ذلك .

وقد رويت في هذه القصة أخبار مخلوطة ، فأياك أن تسرب إلى نفسك منها أغلوطة ، فلا تصنع ذهنك إلى ما ألصقه أهل القصص بهذه الآية من تبسيط في حال النبي ﷺ حين أمر بهذا بإمساك زوجته فان ذلك من مختلقات القصاصين ، فإما أن يكون ذلك اختلافاً من القصاص لتبين القصة ، وإما أن يكون كله أو بعضه من أراجيف المناقذين وبهتانهم فتلقفه القصاص وهو الذي نجزم به . وما يذلل لذلك أنك لا تعجد فيما يؤثر من أقوال السلف في تفسير هذه الآية أثراً مستنداً الى النبي ﷺ أو إلى زيد أو إلى زنب أو إلى أحد من الصحابة رجالهم ونسائهم ولكنها كلها قصص وأخبار وقيل وقال .

ولسوء فهم الآية كثير أمرها على بعض المسلمين واستغرت كثيراً من الملاحدة وأعداء الاسلام من أهل الكتاب . وقد تصدى أبو بكر بن العربي في الأحكام الوهن أسانيداً وكذلك عياض في الشفاء .

والآن نريد أن ننقل مجرى الكلام الى التسليم بوقوع ما روي من الأخبار الواهية السند لكن لا نترك في هذه الآية مهواة لأحد . ومجموع القصة من ذلك : أن النبي ﷺ جاء بيت زيد يسأل عنه فرأى زنب متفضلة وقيل رفعت الريح ستار البيت فرأى النبي عليه الصلاة والسلام زنب فجأة على غير قصد فأعجبه حسنها وسبح لله وأن زنب علمت أنه وقعت منه موقع الاستحسان وأن زيدا علم ذلك وأنه أحب أن يطلقها ليؤثر بها مولاه النبي ﷺ ، وأنه لما أخبر النبي ﷺ بذلك قال له : « أمسك عليك زوجك » (وهو يريد طلاقها في قلبه ويعلم أنها صائرة زوجاً له) .

وعلى تفاوت أسانيد في الوهن التي إلى الناس في القصة فانتقل عنه وسيمنه ، وشغل خيفه ورزبه ، فأخذ منه كل ما وسعه فهمه ودينه ، ولو كان كله واقعاً لما كان فيه مغمز في مقام النبوة .

فأما زينة زينب في بيت زيد إن كانت عن عمد فذلك أنه استأذن في بيت زيد فإن الاستئذان واجب فلا شك أنه رأى وجهها وأعجبه ولا أحسب ذلك لأن النساء لم يكن يسترن وجوههن قال تعالى « ولا يُبين زينتَهُنَّ إلا ما ظهر منها » (أي الوجه والكفين) وزيد كان من أشد الناس اتصالا بالنبي ، وزينب كانت ابنة عمته وزوج مولاه وميتاه ، فكانت مختلطة بأهله ، وهو الذي زوجها زيدا ، فلا يصح أن يكون ما رآها إلا حين جاء بيت زيد ، وإن كانت الریح رفعت الست فرأى من محاسنها وزينتها ما لم يكن يراه من قبل ، فلكذلك لا عجب فيه لأن رقة القُبْحاء لا مؤاخذه عليها ، وحصول الاستحسان عقب النظر الذي ليس بحرام أمر قهري لا يملك الإنسان صرفه عن نفسه ، وهل استحسان ذات المرأة إلا كاستحسان الرهاض والجنات والزهور والخيل ونحو ذلك مما سمى الله زينة إذا لم يتعمه النظار لنظرة .

وأما ما خطر في نفس النبي ﷺ من مودة تزوجها فإن وقع فنا هو بخطب جليل لأنه يخاطر لا يملك المرء صرفه عن نفسه وقد علمت أن قوله « ونحشى الناس » ليس بلم ، وأن قوله « والله أحق أن تحشاء » ليس فيه لوم ولا توبيخ على عدم خشية الله ولكنه تأكيد لعدم الاكتراث بخشية الناس .

وإنما تظهر مجالات النفوس في ميادين الفتوة بمقدار مصابرتها على الكمال في مقاومة ما ينشأ عن تلك المراتبي من ضعف في النفوس ونخور العزائم وكفالك دليلا على تمكن رسول الله ﷺ من هذا المقام وهو أفضل من ترسخ قدمه في أمثاله أنه لم يزل يراجع زيدا في إمساك زوجه مشيرا عليه بما فيه خير له وزيد يرى ذلك إشارة ونصحا لا أمرا وشرا .

ولو صح أن زيدا علم مودة النبي ﷺ تزوج زينب فطلقها زيد لذلك دون أمر من النبي عليه الصلاة والسلام ولا انماس لما كان عجباً فإنهم كانوا يؤثرون النبي ﷺ على أنفسهم وقد تنازل له دحية الكلبي عن صفية بنت حُيَي بعد أن صارت له في سهمه من مغنم خيبر ، وقد عرض سعد بن الربيع على عبد الرحمن ابن عوف أن يتنازل له عن إحدى زوجتيه يختارها للمؤاخاة التي أخى النبي ﷺ بينهما .

وأما إشارة النبي عليه الصلاة والسلام على زيد بإسك زوجته مع علمه بأنها ستصير زوجة له فهو أداء لواجب أمانة الاستصاح والاستشارة وقد يشير المرء بالشئ، يعلمه مصلحة وهو يقر أن إشارته لا تمثل. والتخليط بين الحالين تخليط بين التصرف المستند لما تقتضيه ظواهر الأحوال وبين ما في علم الله في الباطن وأشبه مقام به مقام موسى مع الخضر في القضايا الثلاث . وليس هذا من خاتمة الأعين ، كما توهمه من لا يحسن ، لأن خاتمة الأعين المضمومة ما كانت من الخيانة والكيد .

وليس هو أيضا من الكذب لأن قول النبي عليه الصلاة والسلام لزيد « أمسك عليك زوجك واتق الله » لا يتناقض رغبته في تزوجها وإنما يتناقض لو قال : إني أحب أن تمسك زوجك ، إذ لا يخفى أن الاستشارة طلب النظر فيما هو صلاح للمستشير لا ما هو صلاح للمستشار . ومن حق المستشار إعلام المستشير بما هو صلاح له في نظر المشير، وإن كان صلاح المشير في خلافه فضلا على كونه ما في هذه القصة إنما هو تخالف بين النصيحة وبين ما علمه الناصح من أن نصحه لا يؤثر .

فإن قلت : فما معنى ما روي في الصحيح عن عائشة أنها قالت : لو كان رسول الله كاتما شيئا من الوحي لكم هذه الآية « وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك » الآية .

قلت : أولدت أن رغبة النبي ﷺ في تزوج زينب أو إعلام الله إياه بذلك كان سرا في نفسه لم يطلع عليه أحد إذ لم يؤثر تبليغه إلى أحد ، وعلى ذلك السر انبنى ما صدر منه لزيد من قوله « أمسك عليك زوجك » . فلما طلقها زيد ورام تزوجها علم أن المناقذين سيصفون بالسوء فلما أمره الله بذكر ذلك للأمة وتبليغ خبره بلغه ولم يكتمه مع أنه ليس في كتمه تعطيل شرع ولا نقص مصلحة فلو كان كاتما لكم هذه الآية التي هي حكاية سر في نفسه وبينه وبين ربه تعالى ، ولكنه لما كان حيا بلغه لأنه مأمور بتبليغ كل ما أنزل إليه .

واعلم أن للحقائق تصابها ، وللتصرفات موانعها وأسبابها ، وأن الناس قد تتحكمهم العوائد ، فتحول بينهم وبين إدراك الفوائد ، فإذا تفشت أحوال في

عادتهم استحسنوها ولو سابت ، وإذا ندرت المحامد دافعوها إذا رامت مداخلة عقولهم وشايت ، وكل ذلك من تحريف الفطرة عن وضعها ، والمباعدة بين الحقائق وشرعها .

ولما جاء الاسلام أخذ يفزو تلك الجيوش ليقلمها من أقاصيها ، وينزلها من صياصيها ، فالحسن المشروع ما تشهد الفطرة لحسنه ، والقيح المنوع الذي أماته الشريعة وأمرت بدفعه .

﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا [37] ﴾

تفريع على جملة « وإذا تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه » الآية ، وقد طوي كلام يدل عليه السياق ، وتقديره : فلم يقبل منك ما أشرت عليه ولم يسكها .

ومعنى « قضى » استوفى وأتم . واسم « زيد » إظهار في مقام الإخمار لأن مقتضى الظاهر أن يقال : فلما قضى منها وطرا ، أي قضى الذي أنعم الله وأنعمت عليه ، فعندل عن مقتضى الظاهر للتنويه بشأن زيد . قال القرطبي قال السهيلي : كان يقال له زيد بن محمد فلما نزع عنه هذا الشرف حين نزل « ادعوهم لآبائهم » وعلم الله وحشته من ذلك شرفه بمحبة لم يكن يخص بها أحدا من أصحاب محمد ﷺ وهي أنه سماه في القرآن ، ومن ذكره الله تعالى باسمه في الذكر الحكيم نوه غاية التنويه اهـ .

والوطر : الحاجة المهمة والنهمة قال التابطة :

فمن يكن قد قضى من نخلة وطرا . فإنني منك ما قعيت أوطاري

والمعنى : فلما استتم زيد مدة معاشرته زيب فطلقها ، أي فلما لم يبق له وطر منها .

ومعنى « زواجناكها » أذنا لك بأن تتزوجها ، وكانت زينب أيمًا فتزوجها الرسول عليه الصلاة والسلام برضاها . وذكر أهل السير : أنها زوجها إياه أخوها أبو أحمد الضمير واسمه عبد بن جحش فلما أمره الله بتزوجها قال لنهد بن حارثة : ما أجد في نفسي أوثق منك فاختطب زينب عليّ ، قال زيد : فجنبها فوليها ظهري توقيرا لرسول الله ﷺ وقلت : يا زينب أرسل رسول الله بكرك . فقالت : ما أنا بصانعة شيئا حتى أوامر ربي وقامت الى مسجدتها وصلت صلاة الاستخارة فرضيت فجاء رسول الله ﷺ فدخل فبنى بها . وكانت زينب تفخر على نساء النبي ﷺ وتقول : زوجكن أبأوكن وزوجني ربي . وهذا يقتضي إن لم يتول أخوها أبو أحمد تزويجها فكون هذه خصوصية للنبي ﷺ عند الذين يشترطون الولي في النكاح كالمالكية دون قول الحنفية . ولم يذكر في الروايات أن النبي عليه الصلاة والسلام أصدقها فعلمه بعض أهل السير من خصوصياته ﷺ فيكون في تزويجها خصوصيتان نبوتان .

وأشار إلى حكمة هذا التزوج في إقامة الشريعة وهي إبطال الحرج الذي كان يتحرجه أهل الجاهلية من أن يتزوج الرجل زوجة دعيه، فلما أبطله الله بالقول إذ قال « وما جعل أدعياءكم أبناءكم » أكد إبطاله بالفعل حتى لا يبقى أدنى أثر من الحرج أن يقول قائل : إن ذاك وإن صار حلالا فينبغي التنزه عنه لأهل الكمال ، فاحتيط لانتفاء ذلك بإيقاع التزوج بامرأة الدعي من أفضل الناس وهو النبي ﷺ .

والجمع بين اللام وكى تأكيد للتعليل كأنه يقول : ليست العلة غير ذلك ودلت الآية على أن الأصل في الأحكام التشريعية أن تكون سواء بين النبي ﷺ والأمة حتى يدل دليل على الخصوصية .

وجملة « وكان أمر الله مفعولا » تذييل لجملة « زواجناكها » . وأمر الله يجوز أن يراد به من أمر به من إباحة تزوج من كره حلال الأدعياء ، فهو بمعنى الأمر التشريعي فيه . ومعنى « مفعولا » أنه متبع بمثل فلا يتزوه أحد عنه ، قال تعالى « قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق » .

وجوز أن يراد الأمر التكويني وهو ما علم أنه يكون وقدر أسباب كونه ،

فيكون معنى « مفعولا » واقعا والأمر من إطلاق السبب على المسبب، والمفعول هو المسبب .

وتزوج النبي ﷺ زينب من أمر الله بالمعنيين .

﴿ مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سِنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مُقَدَّرًا [38] الَّذِينَ يُولُونَ رَسُولَ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا [39] ﴾

استئناف لتهادة بيان مسالوة النبي ﷺ للأمة في إباحة تزوج مطلقة دعيه وبيان أن ذلك لا يخل بصفة النبوة لأن تناول المباحات من سنة الأنبياء قال تعالى « يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا » ، وأن النبي إذا رام الانزعاج بمباح لجل نفسه إليه ينبغي له أن يتأمله فلا يجاهد نفسه فيما لم يؤمر بمجاهدة النفس فيه ، لأن الأقبح به أن يستبقى عزيمته ومجاهدته لدفع ما أمر بتجنبه . وفي هذا الاستئناف ابتداء لتقصي أقوال المتأخرين: أن النبي ﷺ تزوج امرأة ابنته .

ومعنى « فرض الله له » قدره ، إذ أذنته بفعله . وتعلية فعل (فرض) باللام تدل على هذا المعنى بخلاف تعليته بحرف (على) كقوله « قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم » .

والسنة: السيرة من عمل أو خلق يلزمه صاحبه . ومضى القول في هل السنة اسم جامد أو اسم مصدر عند قوله تعالى « قد خلأت من قبلكم سنن » في سورة آل عمران ، وعلى الأول فالتصلب « سنة الله » هنا على أنه اسم وضع في موضع المصدر لدلالته على معنى فعل ومصدر . قال في الكشف كقولهم : ثربا وجندلا ، أي في الدعاء ، أي ثرب ثربا . وأصله: ثرب له وجندل له . وجاء على مراعاة الأصل قول المرعي :

تمنت قوتها والسرة جيلها ثربت لها من أينق وجمال

ساقه مساق التعجب المشوب بغضب .

وعلى الثاني فاتصاف « سئة » على المفعول المطلق وعلى كلا الوجهين فالفعل مقلّم دل عليه المصدر أو نائبه . فالتقدير : سَنَ الله سئته في الذين خلوا من قبل .

والمعنى : أن محمدا ﷺ متبّع سئة الأنبياء الذين سبقوه اتباعا لما فرض الله له . كما فرض لهم ، أي أباح .

: والمراد بـ « الذين خلوا » بالأنبياء بقرينة سياق لفظ النبي ، أي الذين خلوا من قبل النبوة وقد زاده بيانا قوله « الذين يملّون رسالات الله ويخشونه » فالأنبياء كانوا متزوجين وكان لكثير منهم عدة أزواج ، وكان بعض أزواجهم أحب إليهم من بعضهن .

فإن وقتنا عند ما جاء في هذه الآية وما بيّنته الآثار الصحيحة فالعبارة بأحوال جميع الأنبياء .

وإن تلقينا بشيء من الإغضاء بعض الآثار الضعيفة التي ألصقت بقصة تزوج زينب كان دواد عليه السلام عبة بالخصوص فقد كانت له زوجات كثيرات وكان قد أحب أن يتزوج زوجة (أوربا) وهي التي ضرب الله لها مثلا بالخصم الذين تسوّروا المحارب وتشاكوا بين يديه . وستأتي في سورة ص ، وقد ذكرت القصة في سفير الملوك . وعمل التمثيل بداد في أصل انصراف رغبته إلى امرأة لم تكن حلالا له فصارت حلالا له ، وليس عمل التمثيل فيما حَفَ بقصة داود من لوم الله إياه على ذلك كما قال « وطن داود أمّا قَتَّاه فاستغفر ربه » الآية لأن ذلك متبّع في قصة تزوج زينب .

وجملة « وكان أمر الله قدرا مقلدورا » محترضة بين الموصوف والصفة إن كانت جملة « الذين يملّون » صفة لـ « الذين خلّوا من قبل » أو تذييل مثل جملة « وكان أمر الله مفعولا » إن كانت جملة « الذين يملّون » مستأنفة كما سيأتي والقول فيه مثل نظيره المتقدم آنفا .

والقَلْبَر بفتح الدال: إيجاد الأشياء على صفة مقصودة وهو مشتق من القَلْبَر يسكون الدال وهو الكمية المحددة المضبوطة ، وتقدم في قوله تعالى « فَسَأَلْتُ أودِيَةً بِقَلْبَرِهَا » في سورة الرعد وقوله « وما نُثَرِّكُ إِلَّا بِقَلْبَرِ معلوم » في سورة الحجر. ولما كان من لوازم هذا المعنى أن يكون مضبوطا محكما كلوت الكناية بالقَلْبَر عن الإلتقان والصلور عن العلم . ومنه حديث : « كل شيء بقضاء وقَلْبَر » ، أي من الله .

واصطلح علماء الكلام : أن القَلْبَر اسم للإرادة الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هي عليه ، وطلقونه على الشيء الذي تعلق به القَلْبَر وهو المقدر كما في هذه الآية، فالمعنى : وكان أمر الله مُقْتَلَرًا على حكمة أَرَادَهَا الله تعالى من ذلك الأمر ، فإله لما أمر رسوله عليه الصلاة والسلام بتزج زنب التي فارقتها زهد كان علما بأن ذلك لائق برسوله عليه الصلاة والسلام كما قدر لأسلافه من الأنبياء .

وفي قوله « الذين يَتَلَفُونَ » جيء بالموصول دون اسم الإشارة أو الضمير لما في هذه الصلة من إلقاء الى انتفاء الحرج عن الأنبياء في تناول المباح بأن الله أراد منهم تبليغ الرسالة وخشية الله بتجنب ما نهى عنه ولم يكلفهم إشفاق نفوسهم بترك الطيبات التي يريدها ، ولا حجب وجعلهم عن إدراك الأشياء على ما هي عليه من حُسْنِ الحَسَنِ وقُبْحِ القُبْحِ ، ولا عن انصراف الرغبة الى تناول ما حَسَنَ لديهم إذا كان ذلك في حدود الإباحة ، ولا كَلَفهم مراعاة آميال الناس ومصطلحاتهم وعوائلدهم الراجعة الى الحيلة بالأمر عن مناهجها فإن في تناولهم رغباتهم المباحة عوناً لهم على النشاط في تبليغ رسالات الله ، ولذلك عقب بقوله « ولا يَحْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ » أي لا يخشون أحداً خشية تقتضي فعل شيء أو تركه .

ثم إن جملة « الذين يلقون » الى آخرها يجوز أن تكون في موضع الصفة للذين خلوا من قبل، أي الأنبياء-وإذ قد علم أن النبي ﷺ متبع ما أذن الله له اتباعه من سنة الأنبياء قبله عَلم أنه متصف بمضمون جملة « الذين يَتَلَفُونَ رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحداً إلا الله » بحكم قياس المساواة ، فلم أن الخشية التي في قوله « وتخشى الناس » ليست خشية تحوج ترك ما يكرهه الناس أو فعل ما يرغبونه بحيث يكون الناس محسنين على النبي عليه الصلاة

والسلام ولكنها تَوَقَّعُ أن يصدر من الناس وهم المناقون ما يكرهه النبي عليه الصلاة والسلام ولعل لذلك قوله « وكفى بالله حسيبا » أي الله حبيب الأنبياء لا غيو .

هذا هو الوجه في سياق تفسير هذه الآيات ، فلا تسلك في معنى الآية مسلكا يفضي بك إلى توهم أن النبي ﷺ حصلت منه خشية الناس وأن الله عرض به في قوله « ولا يفتنون أحدا إلا الله » تصريحاً بعد أن عرض به تلميحاً في قوله « وتخشى الناس » بل النبي عليه الصلاة والسلام لم يكثر بهم وأقدم على تزوج زينب فكل ذلك قبل نزول هذه الآيات التي ما نزلت إلا بعد تزوج زينب كما هو صريح قوله « زوّجناكمها » ولم يتأخر إلى نزول هذه الآية .

واظهار اسم الجلالة في مقام الإضمار في قوله « وكفى بالله حسيبا » حيث تقدم ذكره لقصد أن تكون هذه الجملة جارية مجرى المثل والحكمة .

وإذ قد كان هذا وصف الأنبياء فليس في الآية مجال للاستدراك عليها بمسألة الثقة في قوله تعالى « إلا أن تتقوا منهم ثقاة » .

﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا [40] ﴾

استئناف للتصريح بإبطال أقوال المناقون والذين في قلوبهم مرض وما يليق به اليهود في نفوسهم من الشك .

وهو ناظر إلى قوله تعالى « وما جعل أديانكم أبنائكم » والغرض من هذا العموم قطع توهم أن يكون للنبي ﷺ ولد من الرجال تجري عليه أحكام النبوة حتى لا يتطرق الإرجاف والاشتقاق إلى من يتزوجهن من أهامي المسلمين أصحابه مثل أم سلمة وحفصة .

و « من رجالكم » وصف له «أخذ» ، وهو احتباس لأن النبي ﷺ أبو بنات . والمقصود : نفى أن يكون أبا لأحد من الرجال في حين نزول الآية لأنه كان ولداً له أولاداً أو ولداً بمكة من خديجة وهم الطيب والطاهر (أو هما اسمان

لواحد) والقاسم ، وولد له إبراهيم بالمدينة من مارية القبطية ، وكلهم ماتوا صبيانا ولم يكن منهم موجود حين نزول الآية .

والمفتي هو وصف الآية المباشرة لأنها الغرض الذي سبق الكلام لأجله والذي وُهم فيه من وُهم فلا التفات إلى كونه جُلًّا للحسن والحسين ومحسن أبناء ابنته فاطمة رضي الله عنها إذ ليس ذلك بمقصود ولا يحظر بيال أحد نفي أبوته لهم بمعنى الآية العليا ، أو المراد أبوة الصلب دون أبوة الرحم .

وإضافة (رجال) إلى ضمير المخاطبين والعلل عن تعريفه باللام لقصد توجيه الخطاب إلى المخاطبين في قضية تزوج زينب إخراجا للكلام في صيغة التغليب والتقليط .

وأما توجيهه بأنه كالأحزاب عن أحفاده وأنه قال « من رجالكم » وأما الأحفاد فهم من رجاله ففيه سماجة وهو أن يكون في الكلام توجيه بأن عمدا عليه السلام يرى من المخاطبين أعني المناقذين وليس بينه وبينهم الصلة الشبهة بصلة الآية الثابتة بطريقة لمن الخطاب من قوله تعالى « وأزواجه أمهاتهم » كما تقدم .

واستدراك قوله « ولكن رسول الله » لرفع ما قد يُوجه من نفي أبوته ، من انفصال صلة التراحم والبر بينه وبين الأمة فذكروا بأنه رسول الله عليه السلام فهو كالآب لجميع أمته في شفقتة ورحمته بهم ، وفي برهم وتوقيرهم إياه ، شأن كل نبي مع أمته .

والولو الداخلة على « لكن » زائدة و(لكن) عاطفة ولم ترد (لكن) في كلام العرب عاطفة إلا مقترنة بالولو كما صرح به المرادي في شرح التسهيل . وحرف (لكن) مفيد الاستدراك .

وعُطِفَ صفة « خاتم النبيين » على صفة « رسول الله » تكميل وزيادة في التنويه بمقامه عليه السلام وإيماء إلى أن في انقضاء أبوته لأحد من الرجال حكمة قدرها الله تعالى وهي إرادة أن لا يكون إلا مثل الرسل أو أفضل في جميع خصائصه .

وإذا قد كان الرسل لم يخل عمود أبنائهم من نبيء كان كونه خاتم النبيين مقتضيا أن لا يكون له أبناء بعد وفاته لأنهم لو كانوا أحياء بعد وفاته ولم تخلع

عليهم خلة النبوة لأجل خم النبوة به كان ذلك غضا فيه دون سائر الرسل وذلك ما لا يريده الله به . ألا ترى أن الله لما أراد قطع النبوة من بني إسرائيل بعد عيسى عليه السلام صرف عيسى عن التزوج .

فلا تجعل قوله « وخاتم النبيين » داخلا في حيز الاستدراك لما علمت من أنه تكميل واستطراد بمناسبة إجراء وصف الرسالة عليه . وبيان هذه الحكمة يظهر حسن موقع التذييل بجملة « وكان الله بكل شيء عليما » إذ أظهر مقتضى حكمته فيما قدره من الأقدار كما في قوله تعالى « يجعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس » الى قوله « ذلك لتعلموا أن الله يعلم ما في السماوات وما في الأرض وأن الله بكل شيء عليم » .

والآية نص في أن محمدا ﷺ خاتم النبيين وأنه لا نبي بعده في البشر لأن النبيين عام فخاتم النبيين هو خاتمهم في صفة النبوة . ولا يعكس على نصية الآية أن العموم دلالة على الأفراد ظنية لأن ذلك لاحتمال وجود شخص . وقد تحققنا عدم التخصص بالاستقراء .

وقد أجمع الصحابة على أن محمدا ﷺ خاتم الرسل والأنبياء وعرف ذلك وتواتر بينهم وفي الأجيال من بعدهم ولذلك لم يترددوا في تكفير مسيلمة والأسود الغنسي فصار معلوما من الدين بالضرورة فمن أنكروه فهو كافر خارج عن الإسلام ولو كان معترفا بأن محمدا ﷺ رسول الله للناس كلهم . وهذا النوع من الإجماع موجب العلم الضروري كما أشار إليه جميع علمائنا ولا يدخل هذا النوع في اختلاف بعضهم في جسمية الإجماع إذ اختلف في حجته هو الإجماع المستند لنظر وأدلة اجتهادية بخلاف المتواتر المعلوم بالضرورة في كلام الغزالي في خاتمة كتاب الاقتصاد في الاعتقاد مخالفة لما على ما فيه من قلة تحرير . وقد حمل عليه ابن عطية حملة غير منصفة وألزمه إلزاما فاحشا ينزه عنه علمه ودينه فرحه الله عليهما .

ولذلك لا يتردد مسلم في تكفير من يُنبئ نبوة لأحد بعد محمد ﷺ وفي إخراجهم من حظوة الإسلام ولا تعرف طائفة من المسلمين أقدمت على ذلك إلا

البائية والبهائية وهما نحلان مشتقة ثانيتهما من الأولى . وكان ظهور الفرقة الأولى في بلاد فارس في حدود سنة مائتين وألف وتسريت إلى العراق وكان القائم بها رجلا من أهل شيراز يدعوه أتباعه السيد علي محمد كذا اشتهر اسمه ، كان في أول أمره من غلاة الشيعة الإمامية . أخذ عن رجل من المتصوفين اسمه الشيخ أحمد زين الدين الأحسائي الذي كان يتحلل التصوف بالطريقة الباطنية وهي الطريقة المتلقاة عن الحلاج . وكانت طريقته تعرف بالشيخية ، ولما أظهر نحلته علي محمد هذا لقب نفسه باب العلم فغلب عليه اسم الباب وعرفت نحلته بالبائية وإدعى لنفسه النبوة وزعم أنه أوحى إليه بكتاب اسمه (البيان) وأن القرآن أشار اليه بقوله تعالى «خلق الإنسان علمه البيان» .

وكتاب البيان مؤلف بالعربية الضعيفة ومخلوط بالفارسية . وقد حكم عليه بالقتل فقتل سنة 1266 في تبهز .

وأما البهائية فهي شعبة من البائية تنسب إلى مؤسسها الملقب بهاء الله واسمه ميرزا حسين علي من أهل طهران تتلمذ للباب بالمكاتب وأخرجته حكومة شاه العجم إلى بغداد بعد قتل الباب . ثم نقلته الدولة العثمانية من بغداد إلى أدرنة ثم إلى عكا ، وفيها ظهرت نحلته وهم يعتقدون نبوة الباب وقد التف حول أصحاب نحلة البائية وجعلوه خليفة الباب فقام اسم البهائية مقام اسم البائية فالبهائية هم البائية . وقد كان البهاء بنى بناء في جبل الكرمل لي يجعله مدفنا لوفات (الباب) وآل أمره إلى أن سجنته السلطنة العثمانية في سجن عكا فلبث في السجن سبع سنوات ولم يطلق من السجن إلا عند ما أعلن الدستور التركي فكان في عداد المساجين السياسيين الذين أطلقوا يومئذ فرجلا متقللا في أوروبا وأمريكا مدة عامين ثم عاد إلى حيفا فاستقر بها إلى أن توفي سنة 1340 وبعد موته نشأ شقاق بين أبنائه وإخوته فتفرقوا في الزعامة وتضاعلت نحلته .

فمن كان من المسلمين متبعا للبهائية أو البائية فهو خارج عن الإسلام مرتد عن دينه تجري عليه أحكام المرتد . ولا يرث مسلما ويرثه جماعة المسلمين ولا ينفعهم قولهم : إنا مسلمون ولا نطقهم بكلمة الشهادة لأنهم يثبتون الرسالة لمحمد ﷺ ولكنهم قالوا بمجيء رسول من بعده . ونحن كفروا الخرابية من الشيعة

لقولهم : بأن جبيل أرسل إلى علي ولكنه شبه له محمد بعلي إذ كان أحدهما أشبه بالآخر من الغراب بالغراب (وكذبوا) فبلغ الرسالة إلى محمد ﷺ، فهم أثبتوا الرسالة لمحمد ﷺ ولكنهم زعموه غير المعين من عند الله .

وتشبه طقوس البهائية طقوس الماسونية إلا أن البهائية تنتسب إلى التلقي من الرحي الإلهي، فبذلك . فارت الماسونية وعُتت في الأديان والمثل ولم تعد في الأحزاب .

وانتصب « رسول الله » معطوفا على « أبا أحد من رجالكم » عطفا بالواو المقترنة بـ (لكن) لتفيد رفع النفي الذي دخل على عامل المعطوف عليه .

وقرأ الجمهور « وخاتم النبيين » بكسر تاء (خاتيم) على أنه اسم فاعل من ختم . وقرأ عاصم بفتح التاء على تشبيهه بالخاتم الذي يختم به المكتوب في أن ظهوره كان غلقا للنبوة .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا [41] وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا [42] ﴾

إقبال على مخاطبة المؤمنين بأن يشغلوا ألسنتهم بذكر الله وتسبيحه، أي أن يمسكوا عن إمارة المنافقين أو عن سبهم فيما يرجفون به في قضية تزوج زينب فأمر المؤمنين أن يعتاضوا عن ذلك بذكر الله وتسبيحه خيرا لهم، وهذا كقوله تعالى « فإذا قضيت مناسكتكم فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكرا »، أي خير من التناحر بذكر آباءكم وأحسابكم، فذلك أنفع لهم وأبعد عن أن تتور بين المسلمين والمنافقين ثائرة فتنة في المدينة ، فهذا من نحو قوله لنبيه « ودع أذاهم » ومن نحو قوله « ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عتواً بغير علم » ، فأمروا بتشغيل ألسنتهم وأوقاتهم بما يعود بنفعهم وتجنب ما عسى أن يوقع في مضرة .

وفيه تسجيل على المنافقين بأن يخوضهم في ذلك بعد هذه الآية علامة على النفاق لأن المؤمنين لا يخالفون أمر ربهم .

والجملة استئناف ابتدائي متصل بما قبله للمناسبة التي أشرنا إليها .

والذكر : ذكر اللسان وهو المناسب لموقع الآية بما قبلها وبعدها .

والتسبيح يجوز أن يراد به الصلوات التوافل فليس عطف « وسبحوه » على « اذكروا الله » من عطف الخاص على العام .

ويجوز أن يكون المأمور به من التسبيح قول : سبحان الله ، فيكون عطف « وسبحوه » على « اذكروا الله » من عطف الخاص على العام اهتماما بالخاص لأن معنى التسبيح التنزيه عما لا يجوز على الله من النقائص فهو من أكمل الذكر لاشتماله على جوامع الثناء والمجيد ، ولأن في التسبيح إيماء إلى التبرؤ مما يقوله المنافقون في حق النبي ﷺ فيكون في معنى قوله تعالى « ولولا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانه هذا بهتان عظيم » فإن كلمة : سبحان الله ، يكثر أن يقال في مقام التبرؤ من نسبة ما لا يليق إلى أحد كقول النبي ﷺ « سبحان الله ! المؤمن لا ينجس » . وقول هند بنت عتبة حين أخذت على النساء البيعة « أن لا يؤمنن » : سبحان الله أنزلي الحرة .

والبكرة : أول النهار . والأصيل : العشي الوقت الذي بعد العصر . والتصبيا على الظرفية التي يتنازعها الفعلان « اذكروا الله ... وسبحوه » .

والمقصود من البكرة والأصيل إعمار أجزاء النهار بالذكر والتسبيح بقدر المكنة لأن ذكر طرفي الشيء يكون كناية عن استيعابه كقول طرفة :

لَكَالِطَوَّلِ المَرْحَى وَثِيَاءَ باليد

ومنه قولهم : المشرق والمغرب ، كناية عن الأرض كلها ، والرأس والعقب كناية الجسد كله ، والظهر والبطن كذلك .

وقدم البكرة على الأصيل لأن البكرة أسبق من الأصيل لا محالة . وليس الأصيل جديرا بالتقديم في الذكر كما قدم لفظ « تُمَسُّونَ » في قوله في سورة الروم « فسبحان الله حين تُمَسُّونَ وحين تُصَبِّحُونَ » لأن كلمة المساء تشمل أول الليل فقدم لفظ « تمسون » هنالك رقيقا لاعتبار الليل أسبق في حساب أيام الشهر عند العرب وفي الإسلام وليست كذلك كلمة الأصيل .

﴿ هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ﴾ [43]

تعليل للأمر بذكر الله وتسييحه بأن ذلك مجلبة لانتفاع المؤمنين بجزاء الله على ذلك بأفضل منه من جنسه وهو صلاته وصلاة ملائكته . والمعنى : أنه يصلي عليكم وملائكته إذا ذكرتموه ذكراً بكرة وأصيلاً .

وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في قوله « هو الذي يصلي عليكم » لإفادة التقوي وتحقيق الحكم . والمقصود تحقيق ما تعلق بفعل (يصلي) من قول « ليخرجكم من الظلمات إلى النور » .

والصلاة : الدعاء والذكر بخير ، وهي من الله الثناء . وأمره بتوجيه رحمته في الدنيا والآخرة ، أي اذكروه ليذكركم كقوله « فاذكروني أذكركم » وقوله في الحديث القدسي « فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم » .

وصلاة الملائكة : دعائهم للمؤمنين فيكون دعائهم مستجابا عند الله فيزيد الذاكرين على ما أعطاهم بصلاته تعالى عليهم . ففعل « يصلي » مسند إلى الله وإلى ملائكته لأن حرف العطف يفيد تشريك المعطوف والمعطوف عليه في العامل، فهو عامل واحد له معمولان فهو مستعمل في القدر المشترك الصالح لصلاة الله تعالى وصلاة الملائكة الصادق في كل بما يليق به بحسب لوازم معنى الصلاة التي تتكيف بالكيفية المناسبة لمن أسندت إليه .

ولا حاجة إلى دعوى استعمال المشترك في معنيه على أنه لا مانع منه على الأصح، ولا إلى دعوى عموم المجاز . واجتلاب « يصلي » بصيغة المضارع لإفادة تكرار الصلاة وتجدها كلما تجدد الذكر والتسييح ، أو إفادة تجدها بحسب أسباب أخرى من أعمال المؤمنين وملاحظة إيمانهم .

وفي إيراد الموصول إشارة إلى أنه تعالى معروف عندهم بمضمون الصلة بحسب غالب الاستعمال : فإنما لأن المسلمين يعلمون على وجه الإجمال أنهم لا يأتيهم خير لا من جانب الله تعالى فكل تفصيل لذلك الاجمال دخل في علمهم ، ومنه

أنه يصلي عليهم وأمر ملائكته بذلك ، وإما أن يكون قد سبق لهم علم بذلك تفصيلا من قبل : فيعض آيات القرآن كقوله تعالى « والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الأرض » فقد علم المسلمون أن استغفار الملائكة للمؤمنين بأمر من الله تعالى لقوله تعالى « ما من شفيع إلا من بعد إذنه » والدعاء لأحد من الشفاعة له ، على أن من جملة صلة الموصول أن ملائكته يصلون على المؤمنين . وذلك معلوم من آيات كثيرة وقد يكون ذلك بإخبار النبي ﷺ المؤمنين فيما قبل نزول هذه الآية . ويؤيد هذا المعنى قوله بعده « وكان بالمؤمنين رحيما » كما يأتي قريبا .

واللام في قوله « يُخْرِجُكُمْ » متعلقة بـ « يصلي » . فعلم أن هذه الصلاة جزء عاجل حاصل وقت ذكرهم وتسييحهم .

والمراد بالظلمات : الضلالة ، والنور : الهدى ، بإخراجهم من الظلمات : دوام ذلك والاستزادة منه لأنهم لما كانوا مؤمنين كانوا قد خرجوا من الظلمات إلى النور « وينفذ الله الذين اعتدوا هدى » .

وجملة « وكان بالمؤمنين رحيما » تذييل .

وذلك الإخبار عن رحمته بالمؤمنين بإقحام فعل (كان) وخبرها لما تقتضيه (كان) من ثبوت ذلك الخير له تعالى وتحقيقه وأنه شأن من شؤونه المعروف بها في آيات كثيرة .

ورحمته بالمؤمنين أعم من صلاته عليهم لأنها تشمل إساءة النفع إليهم وإيصال الخير لهم بالأقوال والأفعال والألطاف .

﴿ تَجِثُّهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْتَهُ سَلَامٌ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا [44] ﴾

أعقب الجزء العاجل الذي أنبأ عنه قوله « هو الذي يصلي عليكم وملائكته » بذكر جزء آجل وهو ظهور أثر الأعمال التي عملوها في الدنيا وأثر الجزاء الذي عجل لهم عليها من الله في كرامتهم يوم يلقون ربهم .

فالجملة تكملة للتي قبلها لإفادة أن صلاة الله وملائكته واقعة في الحياة الدنيا وفي النار الآخرة .

والتحية : الكلام الذي يخاطب به عند ابتداء الملاقاة إعرابا عن السرور باللقاء من دعاء ونحوه . وهذا الاسم في الأصل مصدر حيّاه، إذا قال له : أحياك الله ، أي أطال حياتك . فسمى به الكلام المرب عن ابتغاء الخير للملاقى أو التناء عليه لأنه غلب أن يقولوا : أحياك الله عند ابتداء الملاقاة فأطلق اسمها على كل دعاء وثناء يقال عند الملاقاة . وتحية الإسلام : سلامٌ عليك أو السلامُ عليكم ، دعاء بالسلامة والأمن ، أي من المكروه لأن السلامة أحسن ما يُنتفى في الحياة . فإذا أحياه الله ولم يُسلمه كانت الحياة ألما وشرا ، ولذلك كانت تحية المؤمنين يوم القيامة السلام بشارة بالسلامة مما يشاهده الناس من الأهوال المستظرة . وكذلك تحية أهل الجنة فيما بينهم تَلَنَدًا باسم ما هم فيه من السلامة من أهوال أهل النار ، وتقدم في قوله « وتحيتهم فيها سلام » في سورة يونس .

وإضافة التحية الى ضمير المؤمنين من إضافة اسم المصدر الى مفعوله ، أي تحية يُحيون بها .

ولقاء الله : الحضور من حضرة قدمه للحساب في المحشر . وتقدم تفصيل الكلام عليها عند قوله تعالى « واعلموا أنكم ملاقوه » في سورة البقرة . وهذا اللقاء عام لجميع الناس كما قال تعالى « فأعقبهم نفاقا في قلوبهم إلى يوم يَلْقَوْنَهُ » فميز الله المؤمنين يومئذ بالتحية كرامة لهم .

وجملة « وأعد لهم أجرا كريما » حال من ضمير الجلالة ، أي يحبسهم يوم يلقون وقد أعد لهم أجرا كريما . والمعنى : ومن رحمته بهم أن بدأهم بما فيه بشارة بالسلامة وقد أعد لهم أجرا كريما إتماما لرحمته بهم .

والأجر : الثواب . والكريم : النفيس في نوعه ، وقد تقدم عند قوله تعالى « إني ألقى إليّ كتاب كريم » في سورة النمل . والأجر الكريم : نعيم الجنة .

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِيدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ [45] وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا ﴿﴾

هذا النداء الثالث للنبي ﷺ فَإِنَّ اللَّهَ لما أبلغه بالنداء الأول ما هو متعلق بذاته ، والنداء الثاني ما هو متعلق بأزواجه وما تظل ذلك من التكليف والتذكير ، ناداه بأوصاف أودعها سبحانه فيه للتنويه بشأنه، وزيادة رتبة مقداره وبين له أركان رسالته ، فهذا الغرض هو وصف تعلقات رسالته بأحوال أمته وأحوال الأمم السالفة .

وذكر له هنا خمسة أوصاف هي : شاهد . ومبشر . ونذير . وداع إلى الله . وسراج منير . فهذه الأوصاف ينطوي إليها وتنطوي على مجامع الرسالة المحمدية فلذلك اقتصر عليها من بين أوصافه الكثيرة .

والشاهد : الخبر عن حجة المدعي الحق ودفع دعوى المبطل، فالرسول ﷺ شاهد بصحة ما هو صحيح من الشرائع وبقاء ما هو صالح للبقاء منها ويشهد ببطلان ما أُلصق بها وينسخ ما لا ينبغي بقاءه من أحكامها بما أخبر عنهم في القرآن والسنة، قال تعالى «مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه». وفي حديث الحشر «يُسأل كل رسول هو بلغ ؟ فيقول : نعم . فيقول الله : من يشهد لك ؟ فيقول : محمد وأمته » ... الحديث .

ومحمد ﷺ شاهد أيضا على أمته بمراقبة جبرهم على الشريعة في حياته وشاهد عليهم في غرصات القيامة، قال تعالى «وجئنا بك على هؤلاء شهيدا» فهو شاهد على المستجيبين لدعوته وعلى المعرضين عنها ، وعلى من استجاب للدعوة ثم بدّل . وفي حديث الخوض «ليردَّن عليّ ناسٌ من أصحابي الخوض حتى إذا رأيتهم وعرفتهم اخرجوا دوني فأقول : يا رب أصيحابي أصيحابي . فيقال لي : إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك فأقول ثبّا وسحقاً لمن أحدث بعدي » يعني : أحدثوا الكفر وهم أهل الردة كما في بعض روايات الحديث «إنهم لم يزالوا مرتدين على أعقابهم منذ فارقتهم » . فلا جرم كان وصف الشاهد أشمل هذه الأوصاف للرسول ﷺ بوصف كونه رسولا لهذه الأمة ، وبوصف كونه خاتما للشرائع ومتمما لإمراد الله من بعثة الرسل .

والمبشر : المخبر بالبُشرى والبشارة . وهي الحادث المسر لمن يخبر به والوعد بالعطية ، والنبي ﷺ مبشر لأهل الإيمان والمطيعين بمراتب فوزهم . وقد تضمن هذا الوصف ما اشتملت عليه الشريعة من الدعاء الى الخير من الأوامر وهو قسم الامتثال من قسمي التقوى ، فإن التقوى امتثال المأمورات واجتناب المنهيات ، والمأمورات متضمنة المصالح فهي مقتضية بشارة فاعليها بحسن الحال في العاجل والآجل .

وقدمت البشارة على النذارة لأن النبي ﷺ غلب عليه التبشير لأنه رحمة للعالمين ، ولكثرة عدد المؤمنين في أمته .

والنذير : مشتق من الإنذار وهو الإخبار بحلول حادث مسيء أو قُرْب حلوله، والنبي عليه الصلاة والسلام منذر للذين يخالفون عن دينه من كافرين به ومن أهل العصيان بمخاطبات مؤاخذتهم على عملهم .

وانتصب « شاهدا » على الحال من كاف الخطاب وهي حال مقدرة ، أي أرسلناك مقفراً أن تكون شاهداً على الرسل والأمم في الدنيا والآخرة، ومثل سيوفيه للحال المقدرة بقوله : مُررت برجل معه صيقر صائلاً به .

وجيء في جانب النذارة بصيغة فَعِيل دون اسم الفاعل لإزادة الاسم فإن النذير في كلامهم اسم للمخبر بحلول العدو بديار القوم . ومن الأمثال : أنا النذير العريان ، أي الآتي بخير حلول العدو بديار قوم . والمراد العريان أنه ينزع عنه قميصه ليشير به من مكان مرتفع فيراه من لا يسمع نداءه، فالوصف بنذير تمثيل بحال نذير القوم كما قال « إن هو إلا نذير لكم بين يدي عذاب شديد » للإيماء الى تحقيق ما أنذرهم به حتى كأنه قد حل بهم وكأن المخبر عنه غير عن أمر قد وقع ، وهذا لا يؤديه الا اسم النذير ، ولذلك كثر في القرآن الوصف بالنذير وقيل الوصف بمنذر . وفي الصحيح : أن رسول الله لما أنزل عليه « وأنذر عشيرتلك الأقربين » خرج حتى صعد الصفا فنادى يَا صَبَاخَةَ (كلمة ينادي بها من يطلب النجدة) فاجتمعوا إليه فقال : أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخْبَرْتَكُمْ أَنَّ نَحِيلًا تَخْرُجُ مِنْ سَفْحِ هَذَا الْجَبَلِ أَكُنْتُمْ مُصَدِّقِي ؟ قالوا : نعم . قال : فَإِنِّي نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ . » فهذا يشير إلى تمثيل الحالة التي استخلصها بقوله « فَإِنِّي نَذِيرٌ

لكم بين يدي عذاب شديد » . وما في « بين يدي عذاب » من معنى التقريب .

وشمل اسم النذير جوامع ما في الشريعة من النواهي والعقوبات وهو قسم الاجتناب من قسمي التقوى فإن المنهيات متضمنة مفسدة فهي مقتضية تخويف المتقدمين على فعلها من سوء الحال في العاجل والآجل .

والداعي الى الله هو الذي يدعو الناس الى ترك عبادة غير الله ويدعوهم الى اتباع ما يأمرهم به الله . وأصل دَعَاه الى فلان : أنه دعاه الى الحضور عنده يقال : ادْعُ فلانا إليَّ . ولما عَلِمَ أن الله تعالى منزّه عن جهة يحضرها الناس عنده تبيين أن معنى الدعاء إليه الدعاء الى ترك الاعتراف بغيره (كما يقولون : أبو مسلم الخراساني يدعو الى الرضى من آل البيت) فشمل هذا الوصف أصول الاعتقاد في شريعة الإسلام مما يتعلق بصفات الله لأن دعوة الله دعوة إلى معرفته وما يتعلق بصفات الدعاة إليه من الأنبياء والرسل والكتب المنزلّة عليهم .

وزيادة « بإذنه » ليفيد أن الله أرسله داعيا إليه ويسر له الدعاء إليه مع ثقل أمر هذا الدعاء وعظم خطره وهو ما كان استشعره النبي ﷺ في مبدأ الوحي من الخشعة إلى أن أنزل عليه « يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنذِرْ » ، ومثله قوله تعالى لموسى « لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى » ، فهذا إذن خاص وهو الإذن بعد الإحجام المقتضي للتيسير ، فأطلق اسم الإذن على التيسير على وجه المجاز المرسل . ونظيره قوله تعالى خطاها لعيسى عليه السلام « وَتَبَرَّءُ الْأَكْمَه وَالْأَبْرَصُ بِأَذْنِي وَإِذْ أَخْرَجَ الْمُوتَى بِإِذْنِي » وقوله حكاية عن عيسى « فَأَنفُخْ فِيهِ فَيَكُونُ طَائِرًا بِإِذْنِ اللَّهِ » .

وقوله « وسراجا منيرا » تشبيه بليغ بطريق الحالية وهو طريق جميل ، أي أرسلناك كالسراج المنير في الهداية الواضحة التي لا لبس فيها والتي لا تترك للباطل شبهة إلا فضحتها وأوقفت الناس على دخالها ، كما يضئ السراج الوقاد ظلمة المكان . وهذا الوصف يشمل ما جاء به النبي ﷺ من البيان وإيضاح الاستدلال وانتشاع ما كان قبله في الأديان من مسالك للتبديل والتحريف فشمل ما في الشريعة من أصول الاستنباط والتفقه في الدين والعلم ، فإن العلم يشبه

بالنور فناسبه السراج المنير . وهذا وصف شامل لجميع الأوصاف التي وصف بها أنفا فهو كالفلذكة وكالتذليل .

ووصف السراج بـ«منيرا» مع أن الإنارة من لوازم السراج هو كوصف الشيء بالوصف المشتق من لفظه في قوله : شعر شاعر ، وليل الليل لإفادة قوة معنى الاسم في الموصوف به الخاص فإن هدى النبي ﷺ هو أوضح الهدى . وإرشاده أبلغ لإرشاد .

روى البخاري في كتاب التفسير من صحيحه في الكلام على سورة الفتح عن عطاء بن يسار أن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : « إن هذه الآية التي في القرآن « يأياها النبيء إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا » قال في التوراة : يأياها النبيء إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وجرزا للأئمين ، أنت عبيدي ورسولي سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولا صخاب في الأسواق ، ولا يدفع السيئة بالسيئة ولكن يغفو ويصْفَح (أو وَيَغْفِر) ولن يقبضه الله حتى يقيم به الملة العرجاء بأن يقولوا لا إله إلا الله ويفتَح (أو يفتتح) به أعينا عُمَيَّا وأذا صما وقلوبا غلفاء » اهـ .

وقول عبد الله بن عمرو « في التوراة » يعني بالتوراة : أسفار التوراة وما معها من أسفار الأنبياء إذ لا يوجد مثل ذلك فيما رأيت من الأسفار الخمسة الأصلية من التوراة . وهذا الذي حدث به عبد الله بن عمرو ورأيت مقاربه في سفر النبيء أشعيا من الكتب المعبر عنها بالتوراة تغليا وهي الكتب المسماة بالعهد القديم ؛ وذلك في الإصحاح الثاني والأربعين منه بتغيير قليل (أحسب أنه من اختلاف الترجمة أو من تفسيرات بعض الأخبار وتأويلاتهم ، ففي الإصحاح الثاني والأربعين منه « هو ذا عبيدي الذي أعضده مختاري الذي سُرْتُ به نفسي ، وَضَعْتُ رُوحِي عليه فيُخْرِج الحق للأئم ، لا يصيح ولا يرفع ولا يُسْمَع في الشارع صوته ، قسبة مرضوضة لا تقصف ، وقتيلة خامدة لا تطفأ . إلى الأمان يخرج الحق ، لا يكَلِّ ولا يتكسر حتى يضع الحق في الأرض وتنتظر الجزائر (1) شريعته (1) الجزائر : جهنمة العرب ، لقوله في هذا السفر في هذا الإصحاح : « والجزائر وسكانها لترفع البنية ومدنها صوتها الديار التي سكنها (قيدار) » فإن قيدار اسم ابن اسماعيل كما في سفر التكوين . فأراد : نسل قيدار وهم الاسماعيليون وهم الأميون .

أنا الرب قد دعوتك بالبر فأمسك بيدك وأحفظك وأجعلك عهدا للشعب ونورا للأنعم لفتح عيون العمي لتخرج من الحبس المأسورين من بيت السجن ، الجالسين في الظلمة ، أنا الرب هذا اسمي ومجدي لا أعطيه لآخر .

واليك نظائر صفته التي في التوراة من صفاته في القرآن « يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا » نظيرها هذه الآية « وحرزا للأمينين » (هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم « سورة الجمعة » أنت عبيدي ورسولي « الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب » سورة الكهف) سميت المتوكل « (وتوكل على الله » سورة الأحزاب) ليس بفظ ولا غليظ « (ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك » سورة آل عمران) ولا صخاب في الأسواق « (واغضض من صوتك » سورة لقمان) ولا يدفع السيئة بالسيسة « (وادفع بالتي هي أحسن » سورة فصلت) ولكن يعفو ويصفح « (فاعف عنهم واصفح » سورة العنود) ولن يقبضه الله حتى يقيم به الملة العوجاء بأن يقولوا : لا إله إلا الله « (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً » سورة المائدة) ويفتح به أعينا عُمى وآذانا صمًا وقلوبا غلفا « (نعم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة » في سورة البقرة في ذكر الذين كفروا مقابلا للذكر المؤمنين في قوله قبله « هدى للمتقين » الآية) .

ولنتذكر هنا ما في سفر أشعيا ونقحم فيه بيان مقابلة كلماته بالكلمات التي جاءت في حديث عبد الله بن عمرو .

جاء في الإصحاح الثاني والأربعين من سفر أشعيا : هو ذا عبيدي (أنت عبيدي) « الذي أعضده مختاري (ورسولي) الذي سرت به نفسي، وضمت روحي عليه فيخرج الحق للأنعم لا يصيحب (ليس بفظ ولا يرفع ولا غليظ) ولا يسمع في الشارع صوته (ولا صخاب في الأسواق) قصبة مرضوضة لا يقصف (ولا يدفع السيئة بالسيسة) وفتيلة خامدة لا يطفأ (يعفو ويصفح) الى الأمان يُخرج الحق (وحرزا) لا يكل ولا ينكسر حتى يضع الحق في الأرض (ولن يقبضه الله حتى يقيم به الملة العوجاء) وتنتظر الجزائر شريعته (للأمينين) أنا الرب قد دعوتك بالبر فأمسك بيدك (سميتك المتوكل) وأحفظك (ولن يقبضه الله) واجعلك عهدا

للشعب (أرسلناك شاهدا (ونورا للأمم) (مبشرا) لنفتح عيون العمي (ونفتح به أعينا عميا) لتخرج من الحبس المأسورين من بيت السجن (وإذانا صمًا) الجالسين في الظلمة (وقلوبا غلفا) . أنا الرب هذا اسمي ومجدي لا أعطيه لآخر « (بأن يقولوا لا إله إلا الله) .

﴿ وَيَشْرِى الْمُؤْمِنِينَ بِأَن لَّهُمْ مِّنَ اللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا [47] ﴾

عطف على جملة « إنا أرسلناك » عطف الإنشاء على الخبر لا محالة وهي أوضح دليل على صحة عطف الإنشاء على الخبر إذ لا يتأتى فيها تأويل مما تأوله المانعون لعطف الإنشاء على الخبر وهم الجمهور والزخشي والتفتازاني مما سندكه إن شاء الله عند قوله تعالى « تؤمنون بالله ورسوله ومحاهدون في سبيل الله » إلى قوله « ويشري المؤمنين » في سورة الصف ، فالجملة المعطوف عليها إخبار عن النبي ﷺ بأنه أرسله متلبسا بتلك الصفات الخمس . وهذا أمر له بالعمل بصفة المبشر، فلاخلاف مضمون الجملتين عطف هذه على الأولى .

والفضل : العطاء الذي يهده المعطي زيادة على العطية . فالفضل كتابة عن العطية أيضا لأنه لا يكون فضلا إلا إذا كان زائدا على العطية . والمراد أن لهم ثواب أعمالهم الموعود بها وزيادة من عند ربهم قال تعالى : « للذين أحسنوا الحسنى وزيادة » .

ووصف « كثيرا » مستعار للفائق في نوعه . قال ابن عطية : قال لي أبي رضي الله عنه (1) : هذه أرجى آية عندي في كتاب الله لأن الله قد أمر نبيه أن يبشر المؤمنين بأن لهم عنده فضلا كبيرا . وقد بين الله تعالى الفضل الكبير ما هو في قوله « والذين آمنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات لهم ما يشاؤون عند ربهم ذلك هو الفضل الكبير » فالآية التي في هذه السورة خير والآية التي في حم عسق تفسر لها اهـ .

(1) هو أبو بكر بن غالب بن عطية القيسي الغرناطي المالكي مفتي غرناطة ، توفي بها

﴿ وَلَا تُطِيعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ وَدَعْ أَذْيَهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا [48] ﴾

جاء في مقابلة قوله « وبشر المؤمنين » بقوله « ولا تطع الكافرين والمنافقين » تحذيرا له من موافقتهم فيما يسألون منه وتأينا لفعله معهم حين استأذنه المنافقون في الرجوع عن الأحزاب فلم يأذن لهم فتهدى عن الإصغاء الى ما يرغبونه فترك ما أحل له من التزوج ، أو فيعطي الكافرين من الأحزاب ثمر النخل صلحا أو نحو ذلك ، والنهي مستعمل في معنى الدوام على الانتباه .

وعلم من مقابلة أمر التبشير للمؤمنين بالنهي عن طاعة الكافرين والمنافقين أن الكافرين والمنافقين هم متعلق الإندثار من قوله « ونذيرا » لأن وصف « بشيرا » قد أخذ متعلقه فقد صار هذا ناظرا إلى قوله « ونذيرا » .

وقوله « ودَعْ أَذَاهُمْ » يجوز أن يكون فعل « دع » مرادا به أن لا يعاقبهم فيكون « دع » مستعملا في حقيقته وتكون إضافة أذاهم من إضافة المصدر الى مفعوله ، أي دع أذاك إياهم. ويجوز أن يكون « دع » مستعملا مجازا في عدم الاكتراث وعدم الاعتناء فما يقولونه مما يؤذي ويكون إضافة أذاهم من إضافة المصدر الى فاعله ، أي لا تكثر بما يصدر منهم من أذى إليك فإنك أجل من الاهتمام بذلك، وهذا من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه. وأكثر المفسرين اقتصروا على هذا الاحتمال الأخير . والوجه : الحمل على كلا المعنيين ، فيكون الأمر بترك أذاهم صادقا بالإعراض عما يؤذون به النبي ﷺ من أقوالهم وصادقا بالكف عن الإضرار بهم ، أي أن يرفع النبي ﷺ عن مؤاخذتهم على ما يصدر منهم في شأنه وهذا إعراض عن أذى خاص لا عموم له، فهو بمنزلة المعرفة بلام العهد ، فليست آيات القتال هنا نسخة له .

وهنا يقتضي أنه يترك أذاهم ويكلهم الى عقاب آجل وذلك من معنى قوله « شاهدا » لأنه يشهد عليهم بذلك كقوله « فتوَلَّ عنهم حتى حين وأبصرهم » .

والتوكل : الاعتماد وتفويض التدبير الى الله . وقد تقدم عند قوله تعالى « فإذا عزمت فتوكل على الله » في سورة آل عمران وقوله « وعلى الله فتوكلوا إن كنتم

مؤمنين » في سورة العقود ، أي اعتمد على الله في تبليغ الرسالة وفي كفايته إياك شر عدوك فهذا ناظر الى قوله « وداعيا الى الله » .

وقوله « وكفى بالله وكيلا » تذييل لجملة « وتوكل على الله » .

والمعنى: فإن الله هو الوكيل الكافي في الوكالة ، أي المجزي من توكل عليه ما وكله عليه فالباء تأكيد ، وتقدم قوله « وكفى بالله وكيلا » في سورة النساء . والتقدير : كفى الله . و « كيلا » تمييز .

فقد جاءت هذه الجمل الطليعية مقابلة وناظرة للجمل الإخبارية من قوله « إنا أرسلناك شاهدا » الى « وسراجا منيرا » فقوله « وبشر المؤمنين » ناظرا الى قوله « وبشرا » .

وقوله « ولا تطيع الكافرين » ناظر الى قوله « ونذيرا » لأنه جاء في مقابلة بشارة المؤمنين كما تقدم .

وقوله « ودع أذاهم » ناظر الى قوله « شاهدا » كما علمت . وقوله « وتوكل على الله » ناظر الى قوله « وداعيا الى الله » . وأما قوله « وسراجا منيرا » فلم يذكر له مقابل في هذه المطالب إلا أنه لما كان كالتذييل للصفات كما تقدم ناسب أن يقابله ما هو تذييل للمطالب ، وهو قوله « وكفى الله وكيلا » . وهذا أقرب من بعض ما في الكشف من وجوه المقابلة ومن بعض ما للأوسى فانظرهما واحكم .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا فَمَعَهُنَّ مَسْرُوحُهُنَّ سَرَّاحًا جَمِيلًا [49] ﴾

جاءت هذه الآية تشريعا لحكم المطلقات قبل البناء بهن أن لا تلزمهن عِدَّة بمناسبة حدوث طلاق زيد بن حارثة زوجه زينب بنت جحش لتكون الآية مخصوصة لآيات العدة من سورة البقرة فإن الأحزاب نزلت بعد البقرة وليخصص بها أيضا آية العدة في سورة الطلاق النازلة بعدها لئلا يظن ظان أن العدة من

آثار العقد على المرأة سواء دخل بها الزوج أم لم يدخل. قال ابن العربي : وأجمع علماء الأمة على أن لا عدة على المرأة إذا دخل بها زوجها لهذه الآية .

والنكاح : هو العقد بين الرجل والمرأة لتكون زوجا بواسطة وليها . وهو حقيقة في العقد لأن أصل النكاح حقيقة هو الضم والإلصاق فشبه عقد الزواج بالالتصاق والضم بما فيه من اعتبار انضمام الرجل والمرأة فصارا كشيئين متصلين . وهذا كما سمي كلاهما زوجا ولا يعرف في كلام العرب إطلاق النكاح على غير معنى العقد دون معنى الوطء ولذلك يقولون : نكحت المرأة فلانا ، أي تزوجته كما يقولون : نكح فلان امرأة . وزعم كثير من مدوئي في اللغة أن النكاح حقيقة في إدخال شيء في آخر . فأخطوا منه أنه حقيقة في الوطء ودرج على ذلك الأزهري والجوهري والزنجشري ، وهو بعيد وعلى ما بنوه أخطأ المتنبّي في استعماله إذ قال :

أَمْحَكْتُ صَمَّ حَصَاهَا تُخَفَّ يِعْمَلَةٌ تُعْشِمُوتُ بِي إِلَيْكَ السَّهْلَ وَالْجَبَلَ
ولا حجة في كلامه ولذلك تأوله أبو العلاء المعري في معجم أحمد بأنه أراد جمعت بين صم الحصى وتخف اليعملة .

وتعليق الحكم في العدة بالمؤمنات جرى على الغالب لأن نساء المؤمنين يومئذ لم يكن إلا مؤمنات وليس فيهن كتابيات فينسحب هذا الحكم على الكتابية كما شملها حكم الاعتداد إذا وقع مسيئها بطرق القياس .

والمس والمسيس : كناية عن الوطء . كما سمي ملازمة في قوله « أو لاسم النساء » .

والعدة بكسر العين : هي في الأصل اسم هيئة من العدة بفتح العين وهو الحساب فأطلقت العدة على الشيء المعلوم ، يقال : جاء عدة رجال ، وقال تعالى « فعدة من أيام أخر » . وغلب إطلاق هذا اللفظ في لسان الشرع على المدة المحددة لانتظار المرأة زواجا ثانيا لأن انتظارها مدة معلومة الأزمان إما بالتحين وإما بما يحدث فيها من طهر أو وضع حمل فصار اسم جنس ولذلك دخلت عليه

(ومن) التي تدخل على النكحة المنفية لإفادة العموم ، أي فما لكم عليهن من جنس العدة .

والخطاب في « لكم » للأزواج الذين نكحوا المؤمنات . وجعلت العدة لهم ، أي لأجلهم لأن المقصد منها راجع الى نفع الأزواج بحفظ أنسابهم ولأنهم يملكون مراجعة الأزواج ما دُمّن في مدة العدة كما أشار اليه قوله تعالى « لا تُنْزِلْ لَعْلَ اللَّهِ يُحَدِّثَ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا » . وقوله « وَبِعَوَّلَيْنِ أَحَقَّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا » . ومع ذلك هي حق أوجبها الشرع فلو رام الزوج إسقاط العدة عن المطلقة لم يمكن له ذلك لأن ما تتضمنه العدة من حفظ النسب مقصد من أصول مقاصد التشريع فلا يسقط بالإسقاط .

ومعنى « تَعْتَلُونَهَا » تَعْتَلُونَهَا عليهن ، أي تَعْتَلُونَهَا أَيَّامَهَا عليهن ، كما يقال : اعتدت المرأة ، إذا قضت أيام عِدَّتِهَا .

فصفة الاعتدال ليست للمطوعة ولكنها بمعنى الفعل مثل : اضطرّ الى كذا . ومحاولة حمل صيغة المطاوعة على معروف معناها تكلف .

ويشبه هذا مَنْ راجع المعتلة في مدة عِدَّتِهَا ثم طلقها قبل أن يَمْسُهَا فَإِنَّ المراجعة تشبه النكاح وليست عينه إذ لا تفتقر إلى إيجاب وقبول . وقد اختلف الفقهاء في اعتدالها من ذلك الطلاق فقال مالك والشافعي في أحد قوليه وجهور الفقهاء : إنها تنشئ عِدَّةً مُسْتَقْبَلَةً من يوم طلقها بعد المراجعة ولا تبني على عِدَّتِهَا التي كانت فيها لأن الزوج نقض تلك العدة بالمراجعة ولعل مالكا نظر الى أن المسيس بعد المراجعة قد ينفى أمره بخلاف البناء بالزوجة في النكاح فعله إنما أوجب استئناف العدة لهذه التهمة احتياطا للأنسب . وقال عطاء بن أبي رباح والشافعي في أحد قوليه وسعيد بن المسيب وإبراهيم النخعي والحسن وأبو قلابة وقتادة والزهرى: تبني على عدتها الأولى التي راجعها فيها لأن طلاقها بعد المراجعة ودون أن يمسها بمنزلة إرداف طلاق ثان على المرأة وهي في عدتها فَإِنَّ الطلاق المردف لا اعتداد له بخصوصه . ونسب القرطبي الى داود الظاهري أنه قال : المطلقة الرجعية إذا راجعها زوجها قبل أن تنقضي عِدَّتِهَا ثم فارقتها قبل أن يمسها إنه ليس عليها أن تنتم عدتها ولا عدة مستقبلية لأنها مطلقة قبل الدخول بها ا.وهو

غريب وكلام ابن حزم في الخلق صريح في أنها تبتدىء العدة فلعله من قول ابن حزم وليس مذهب داود ، وكيف لو راجعها بعد يوم أو يومين من تطليقها فهاذا تعرف براءة زوجها .

وفاء التفرع في قوله «فمتعوهن» لأن حكم التمتع مقرر من سورة البقرة في قوله «ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره» الخ . والمتعة : عطية يعطيها الزوج للمرأة إذا طلقها . وقد تقدم قوله تعالى « لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف حقا على المحسنين » فلذلك جيء بالأمر بالتمتع مفرعا على الطلاق قبل المسيس .

وقد جعل الله التمتع جبراً لحاظر المرأة المنكسر بالطلاق وتقدم في سورة البقرة أن المتعة حق للمطلقة سواء سمي لها صداق أم لم يسم بحكم آية سورة الأحزاب لأن الله أمر بالتمتع للمطلقة قبل البناء مطلقاً فكان عمومها في الأحوال كعمومها في النوات ، وليست آية البقرة بمعارضة لهذه الآية إذ ليس فيها تقييد بشرط يقتضي تخصيص المتعة بالتي لم يسم لها صداق لأنها نازلة في رفع الحرج عن الطلاق قبل البناء وقبل تسمية الصداق ثم أمرت بالمتعة لتيين المطلقتين فالجمع بين الآيتين ممكن .

والمراد بالجمعيل : هو الخلق عن الأذى والإضرار ومنع الحقوق .

﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ الَّتِي كَانَتْ أَجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمَّكَ وَبَنَاتِ عَمَّتِكَ وَبَنَاتِ خَالَكَ وَبَنَاتِ خَالَتِكَ الَّتِي هَاجَزْنَ مَعَكَ وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾

نداء رابع خوطب به النبي ﷺ في شأن خاص به هو بيان ما أحل له من الزوجات والسراري وما يزيد عليه وما لا يزيد مما بعضه تقرير لتشريع له سابق وبعضه تشريع له للمستقبل ، وما بعضه يتساوى فيه النبي عليه الصلاة والسلام

مع الأمة وبعضه خاص به أكرمه الله بخصوصيته مما هو توسعة عليه ، أو مما روعي في تخصيصه به علو درجته .

ولعل المناسبة لورودها عقب الآيات التي قبلها أنه لما خاض المناقرون في تزوج النبي ﷺ زينب بنت جحش وقالوا: تزوج من كانت حليلة مشتهه أراد الله أن يجمع في هذه الآية من يحل للنبيء تزوجهن حتى لا يقع الناس في تردد ولا يفتنهم المرجفون. ولعل ما حدث من استنكار بعض النساء أن تهدي المرأة نفسها لرجل كان من مناسبات اشتغالها على قوله « وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي » الآية ، ولذلك جمعت الآية تقرير ما هو مشروع وتشريع ما لم يكن مشروعاً لتكون جامعة للأحوال، وذلك أوجب وأقطع للتردد والاحتمال .

فأما تقرير ما هو مشروع فلذلك من قوله تعالى « إنا أحللنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن » إلى قوله « وبنات خالاتك » ، وأما تشريع ما لم يكن مشروعاً فلذلك من قوله « اللاتي هاجرن معك » إلى قوله « ولا أن تبدل بهن من أزواج » .

فقوله تعالى « إنا أحللنا لك أزواجك » خير مُراد به التشريع . ودخول حرف (إن) عليه لا ينافي إرادة التشريع إذ موقع (إن) هنا مجرد الاهتمام ، والاهتمام يناسب كلاً من قصد الإخبار وقصد الإنشاء ، ولذلك عطف على مفعول « أحللنا » معطوفات قيدت بأوصاف لم يكن شرعها معلوماً من قبل وذلك في قوله « وبنات عمك » وما عطف عليه باعتبار تقييدهن بوصف « اللاتي هاجرن معك » ، وفي قوله « وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها » باعتبار تقييدها بوصف الإيمان وتقييدها بـ « إن وهبت نفسها للنبيء وأراد النبيء أن يستنكحها » . هذا تفسير الآية على ما درج عليه المفسرون على اختلاف قليل بين أقوالهم .

وعندي : أن الآية امتنان وتذكير بنعمة على النبي ﷺ . وتؤخذ من الامتنان الإباحة وتؤخذ من ظاهر قوله « لا يحل لك النساء من بعد » الاقتصار على اللاتي في عصمته منهن وقت نزول الآية ولتكون هذه الآية تمهيداً لقوله تعالى « لا يحل لك النساء من بعد » الخ .

وسيجيء ما لنا في معنى قوله . « من بعد » وما لنا في موقع قوله « إن أراد النبي أن يستكحها » .

ومعنى «أحللنا لك» الإباحة له ، ولذلك جاءت مقابله بقوله عقب تعداد المحللات له « لا يحل لك النساء من بعد » .

وإضافة أزواج الى ضمير النبي ﷺ تفيد أنهم الأزواج اللاتي في عصمته فيكون الكلام إخبارا لتقرير تشريع سابق ومسوقا لمساق الامتان ، ثم هو تمهيد لما سيتلوه من التشريع الخاص بالنبي ﷺ من قوله « اللاتي هاجرن معك » الى قوله « لا يحل لك النساء من بعد ولا أن تبذل بين من أزواج » . وهذا هو الوجه عندي في تفسير هذه الآية .

وحكى ابن القيس عن الضحاك وابن زيد أن المعنى بقوله « أزواجك اللاتي عاتيت أجورهن » أن الله أحل له أن يتزوج كل امرأة يُصدقها مهرها فأباح له كل النساء ، وهذا بعيد عن مقتضى إضافة أزواج الى ضمير . وعن التعبير بـ «عاتيت أجورهن» بصيغة الماضي . واختلف أهل التأويل في حمل هذا الوجه مع قوله تعالى في آخر الآية « لا يحل لك النساء من بعد » فقال قوم هذه ناسخة لقوله « لا يحل لك النساء من بعد » ولو تقدمت عليها في التلاوة . وقال آخرون : هي منسوخة بقوله « لا يحل لك النساء من بعد » .

« واللاتي عاتيت أجورهن » صفة لـ « أزواجك » أي وهن النسوة اللاتي تزوجتن على حكم النكاح الذي يعم الأمة فالماضي في قوله « عاتيت أجورهن » مستعمل في حقيقته . وهؤلاء فبين من هن من قراباته وهن القرشيات منهن : عائشة ، وحفصة ، وسودة ، وأم سلمة ، وأم حبيبة ، وفيهن من لسن كذلك وهن جويرية من بني المصطلق ، وميمونة بنت الحارث من بني هلال ، وزينب أم المساكين من بني هلال ، وكانت يومئذ متوفاة ، وصفية بنت حبي الإسرائيلية .

وعطف على هؤلاء نسوة آخر وهن ثلاثة أصناف :

الصف الأول ما ملكت يمينه مما أفاء الله عليه ، أي مما أعطاه الله من الفداء وهو ما ناله المسلمون من العدو بغير قتال ولكن تركه العدو ، أو مما أعطي

للنبي ﷺ مثل مارية القبطية أم ابنه إبراهيم فقد أفاءها الله عليه إذ وهبها إليه المقوقس صاحب مصر وإنما وهبها إليه هدية لمكان نبوته فكانت بمنزلة الفيء لأنها ما لوحظ فيها إلا قصد المسألة من جهة الجوار إذ لم تكن له مع الرسول ﷺ سابق صحبة ولا معرفة والمعروف أن النبي ﷺ لم يتسر غير مارية القبطية. وقيل : إنه تسرى جارية أخرى وهبتها له زوجه زينب ابنة جحش ولم يثبت . وقيل أيضا : إنه تسرى رجالة من سبي قريظة اصطفاها لنفسه ولا تشملها هذه الآية لأنها ليست من الفيء ولكن من المنعم إلا أن يراد بـ « مما أفاء الله عليك » المعنى الأعم للفيء وهو ما يشمل الغنيمة . وهذا الحكم يشركه فيه كثير من الأمة من كل من أعطاه أميو شيئا من الفيء كما قال تعالى « ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل » فمن أعطاه الأمير من هؤلاء الأصناف أمة من الفيء حلت له .

وقوله « مما أفاء الله عليك » وصف لما ملكت يمينك وهو هنا وصف كاشف لأن المراد به مارية القبطية ، أو هي ورجلانة إن ثبت أنه تسراها .

الصنف الثاني نساء من قريب قرابته ﷺ من جهة أبيه أو من جهة أمة مؤمنات مهاجرات . وأغنى قوله « هاجرن معك » عن وصف الإيمان لأن الهجرة لا تكون إلا بعد الإيمان ، فأباح الله للنبي عليه الصلاة والسلام أن يتزوج من يشاء من نساء هذا الصنف بعقد النكاح المعروف. فليس له أن يتزوج في المستقبل امرأة من غير هذا الصنف المشروط بشرط القرابة بالعمومة أو الخؤولة وشروط الهجرة . وعندني : أن الوصفين بينات عمه وعماته وبنات خاله وخالاته ، وأنهن هاجرن معه غير مقصود بهما الاحتراز عن لسن كذلك ولكنه وصف كاشف مسوق للتنويه بشأنهن .

وخمس هؤلاء النسوة من عموم المنع تكرما لشأن القرابة والهجرة التي هي بمنزلة القرابة لقوله تعالى « والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولآئهم من شيء حتى يهاجروا » . وحكم الهجرة انقضى بفتح مكة . وهذا الحكم يتجاذبه الخصوصية للرسول ﷺ والتعميم لأمة ، فالمرأة التي تستوفي هذا الوصف يجوز للرسول عليه الصلاة والسلام ولأتمته الذين تكون لهم قرابة بالمرأة كهذه القرابة

تزوج أمثالها ، والمرأة التي لم تستوف هذا الوصف لا يجوز للرسول عليه الصلاة والسلام تزوجها، وهو الذي درج عليه الجمهور، ويؤيده خبر روي عن أم هاني بنت أبي طالب . وقال أبو يوسف : يجوز لرجال أمته نكاح أمثالها . وباعتبار عدم تقييد نساء الرسول ﷺ بعدد يكون هذا الإطلاق خاصا به دون أمته إذ لا يجوز لغيره تزوج أكثر من أربع .

وبنات عم النبي ﷺ هن بنات إخوة أبيه مثل : بنات العباس وبنات أبي طالب وبنات أبي لهب . وأما بنات حمزة فإنهن بنات أخ من الرضاعة لا يحللن له وبنات عماته هن بنات عبد المطلب مثل زينب بنت جحش التي هي بنت أمةمة بنت عبد المطلب .

وبنات خاله هن بنات عبد مناف بن زهره وهن أخوال النبي ﷺ عبد يغوث ابن وهب أخو أمةة ولم يذكروا أن له بنات ، كما أني لم أقف على ذكر خالة لرسول الله فيما رأيت من كتب الأنساب والسير . وقد ذكر في الإصابة فريضة بنت وهب وذكروا هالة بنت وهب الزهرية إلا أنها لكونها زوجة عبد المطلب وابنتها صفة عمه رسول الله فقد دخلت من قبل في بنات عمه .

وإنما أفرد لفظ (عم) وجمع لفظ (عمات) لأن العم في استعمال كلام العرب يطلق على أخي الأب ويطلق على أخي الجدة وأخي جد الأب وهكذا فهم يقولون: هؤلاء بنو عم أو بنات عم، فإذا كانوا لعم واحد أو لعدة أعمام ، ويفهم المراد من القرائن . قال الرازي أنشدته الأخفش :

ما يورث من رمة وذم في حرنا إلا بنات العم
وقال رؤبة بن العجاج :

قالت بنات العم يا سلمى وإن كان فقيرا مُعدما قالت وإن
فأما لفظ (العمة) فإنه لا يراد به الجنس في كلامهم، فإذا قالوا: هؤلاء بنو عمه ، أرادوا أنهم بنو عمه معنية ، فجاء في الآية «عماتك» جمعا لتلا يفهم منه بنات عمه معنية . وكذلك القول في أفراد لفظ (الحال) من قوله « بنات خالك » وجمع الحالة في قوله « وبنات خالاتك » .

وقال قوم : المراد بينات العم وبنات العمات : نساء قريش والمرداد : بنات الخال : النساء الزهريات، وهو اختلاف نظري محض لا ينبغي عليه عمل لأن النبي قد عُرِفَ أزواجه .

وقوله « اللاتي هاجرنَ معك » صفة عائدة إلى « بنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك » كشأن الصفة الواردة بعد مفردات وهو شرط تشريع لم يكن مشروطا من قبل .

والمعنى في قوله « اللاتي هاجرنَ معك » معية المقارنة في الوصف المأخوذ من فعل « هاجرنَ » فليس يلزم أن يكنَّ قد خرجنَ مصاحبات له في طريقه الى الهجرة .

الصف الثالث : امرأة تَهَبَ نفسها للنبي ﷺ أي تجعل نفسها هبة له دون مهر، وكذلك كان النساء قبل الاسلام يفعلن مع عظماء العرب ، فأباح الله للنبي أن يتخذها زوجة له بدون مهر إذا شاء النبي ﷺ ذلك، فهذا حقيقة لفظ « وهبت » ، فالمراد من الهبة : تزويج نفسها بدون عوض ، أي بدون مهر ، وليست هذه من الهبة التي تستعمل في صيف النكاح إذا قارنها ذكر صداق لأن ذلك اللفظ مجاز في النكاح بقرينة ذكر الصداق ويصح عقد النكاح به عندنا وعند الحنفية خلافا للشافعي .

فقوله « وامرأة » عطف على « أزواجك » . والتقدير : وأحللنا لك امرأة مؤمنة .

والتنكير في « امرأة » للنوعية . والمعنى : وتعلمك أنا أحللنا لك امرأة مؤمنة بقيد أن تهب نفسها لك وأن تريد أن تتزوجها فقوله « للنبي » في الموضعين إظهار في مقام الإضمار . والمعنى : إن وهبتَ نفسها لك وأردتَ أن تتكهنها . وهذا تخصيص من عموم قوله « وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتي هاجرنَ معك » فإذا وهبت امرأة نفسها للنبي ﷺ وأراد نكاحها جاز له ذلك بدون دينك الشرطين ولأجل هذا وصفت « امرأة » بـ « مؤمنة » ليعلم عدم اشتراط ما عدا الايمان . وقد عُدَّت زينب بنت جُحيم الهالكة وكانت تدعى في الجاهلية أُم المساكين في اللاتي وهبن أنفسهن ولم تلبث عنده زينب

هذه الا قليلا توفيت وكان تزوجها سنة ثلاث من الهجرة فليست مما شملته الآية . ولم يثبت أن النبي ﷺ تزوج غيرها ممن وهبت نفسها إليه ومن : أم شريك بنت جابر الدوسية واسمها عزية ، وخولة بنت حكيم عرضت على رسول الله ﷺ نفسها فقالت عائشة : أما تستحي المرأة أن تهب نفسها للرجل ، وامرأة أخرى عرضت نفسها على النبي ﷺ . روى ثابت البناني عن أنس قال « جاءت امرأة الى رسول الله فعرضت عليه نفسها فقالت : يا رسول الله ألك حاجة بي ؟ فقالت ابنة أنس — وهي تسمع الى رواية أبيها — : ما أقل حياءها وأسأوتاه وامواته . فقال أنس : هي خير منك . رغبت في النبي فعرضت عليه نفسها . وعن سهل بن سعد أن امرأة عرضت نفسها على النبي ﷺ فلم يجيبها . فقال رجل : يا رسول الله زوجنيها ، إلى أن قال له ، ملكناها بما معك من القرآن » فهذا الصنف حكمه خاص بالنبي ﷺ وذلك أنه نكاح مخالف لسنة النكاح لأنه بدون مهر وبدون ولي .

وقد ورد أن النسوة اللاتي وهبن أنفسهن للنبي ﷺ أربع هن : ميمونة بنت الحارث ، وزينب بنت خزيمة الأنصارية الملقبة أم المساكين ، وأم شريك بنت جابر الأسدية أو العامرية ، وخولة بنت حكيم بنت الأوقص السلمية . فأما الأوليان فتزوجهما النبي ﷺ وهما من أمهات المؤمنين والأخريان لم يتزوجهما .

ومعنى « وهبت نفسها للنبي » أنها ملكته نفسها تملكها شيئا بملك اليمين ولهذا عطف على « ما ملكت يمينك » وأردفت بقوله « خالصة لك من دون المؤمنين » أي خاصة لك أن تتخذها زوجة بتلك الهبة ، أي دون مهر وليس لبقية المؤمنين ذلك . ولهذا لما وقع في حديث سهل بن سعد المتقدم أن امرأة وهبت نفسها للنبي ﷺ وعلم الرجل الحاضر أن النبي عليه الصلاة والسلام لا حاجة له بها سأل النبي عليه الصلاة والسلام أن يزوجه إياها علما منه بأن تلك الهبة لا مهر معها ولم يكن للرجل ما يصدقها آياه ، وقد علم النبي ﷺ منه ذلك فقال له « ما عندك ؟ قال : ما عندي شيء . قال : اذهب فالتمس ولو خاتما من حديد فذهب ثم رجع فقال : لا والله ولا خاتما من حديد ، ولكن هذا إزارني فلها نصفه . قال سهل : ولم يكن له رداء فقال النبي : وما تصنع بإزارك إن لبستته لم يكن عليها منه شيء وإن لبستته لم يكن عليك منه شيء — ثم قال له — ماذا

معك من القرآن ؟ فقال : معي سورة كذا وسورة كذا لسُور يُعَلِّدها . فقال النبي ﷺ : ملكناها بما معك من القرآن .

وفي قوله « إن وهبت نفسها للنبي » إظهار في مقام الإضمار لأن مقتضى لظاهر أن يقال : إن وهبت نفسها لك . والفرض من هنا الإظهار ما في لفظ « النبي » من تركية فعل المرأة التي تعجب نفسها بأنها راغبة لكرامة النبوة .

وقوله « إن أراد النبي أن يستنكحها » جملة معترضة بين جملة « إن وهبت » وبين « خالصته » وليس مسوقا للتقييد إذ لا حاجة إلى ذكر إرادته نكاحها فإن هذا معلوم من معنى الإباحة وإنما جيء بهذا الشرط لدفع توهم أن يكون قبوله هبتها نفسها له واجبا عليه كما كان عرف أهل الجاهلية . وجوابه محذوف دل عليه ما قبله ، والتقدير : إن أراد أن يستنكحها فهي حلال له ، فهذا شرط مستقل وليس شروطا في الشرط الذي قبله .

والعدل عن الإضمار في قوله « إن أراد النبي » بأن يقال : إن أراد أن يستنكحها لما في إظهار لفظ « النبي » من التخصيص والتكريم

وفائدة الاحتراز بهذا الشرط الثاني إبطال عادة العرب في الجاهلية وهي أنهم كانوا إذا وهبت المرأة نفسها للرجل تعين عليه نكاحها ولم يجز له ردّها فأبطل الله هذا الالتزام بتخيير النبي عليه الصلاة والسلام في قبول هبة المرأة نفسها له وعدمه وليضع التعمير عن المرأة الواهبة بأن الرد مأذون به .

والسين والتاء في « يستنكحها » ليستا للطلب بل هما لتأكيد الفعل كقول النابغة :

وهم قتلوا الطائي بالحجر عنوة أبا جابر فاستنكحوا أم جابر
أي بنو حنّ قتلوا أبا جابر الطائي فصارت أم جابر المروجة بأبي جابر زوجة بني حنّ، أي زوجة رجل منهم. وهي مثل السين والتاء في قوله تعالى « فاستجاب لهم ربهم » .

فتبين من جعل جملة « إن أراد النبي أن يستنكحها » معترضة أن هذه الآية لا يصح التمثيل بها لمسألة اعتراض الشرط على الشرط كما وقع في رسالة الشيخ تقي

الدين السبكي المجعولة لاعتراض الشرط على الشرط وتبعه السيوطي في الفن السابع من كتاب الأشباه والنظائر النحوية ، ولوح من كلام صاحب الكشف استعمار عدم صلاحية الآية لاعتبار الشرط في الشرط فأخذ يتكلف لتصوير ذلك .

وانتصب «خالصة» على الحال من «امرأة» ، أي خالصة لك تلك المرأة أي هذا الصنف من النساء والخلوص معني به عدم المشاركة ، أي مشاركة بقية الأمة في هذا الحكم إذ مادة الخلوص تجمع معاني التجرد عن المخالطة . فقوله « من دون المؤمنين» لبيان حال من ضمير الخطاب في قوله «لك» ما في الخلوص من الاجمال في نسبه . وقد دل وصف « امرأة » بانها « مؤمنة » أن المرأة غير المؤمنة لا تحمل للنبي عليه الصلاة والسلام بية نفسها . ودل ذلك بدلالة لحن الخطاب أنه لا يحل للنبي ﷺ تزوج الكتابيات بة المشاركات ، وحكى إمام الحرمين في ذلك خلافا . قال ابن العربي : والصحيح عندي تحريمها عليه . وبهذا يتميز عليهما فان ما كان من جانب الفضائل والكرامة فحظه فيه أكثر وإذا كان لا تحمل له من لم تهاجر لتقصاتها فضل الهجرة فأحرى أن لا تحمل له الكتابية الحرة .

﴿ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ ﴾

جملة معترضة بين جملة « من دون المؤمنين » وبين قوله « لكيلا يكون عليك حرج » أو هي حال سببي من المؤمنين ، أي حال كونهم قد علمنا ما تفرض عليهم .

والمعنى : أن المؤمنين مستمر ما شرع لهم من قبل في أحكام الأزواج وما ملكت أيمانهم ، فلا يشملهم ما عيّن لك من الأحكام الخاصة المشروعة فيما تقدم آنفا ، أي قد علمنا أن ما فرضناه عليهم في ذلك هو اللائق بحال عموم الأمة دون ما فرضناه لك خاصة .

« وما فرضنا عليهم » موصول وصلته ، وتعدي « فرضنا » بحرف (على) المقتضي للتكليف والإيجاب للإشارة الى أن من شرائع أزواجهم وما ملكت أيمانهم

ما يَتَوَدُّونَ أَنْ يُخَفَّفَ عَنْهُمْ مِثْلَ عِدَدِ الزُّوَاجَاتِ وَإِيجَابِ الْمَهْوَرِ وَالنَّفَقَاتِ ، فَإِذَا سَمِعُوا مَا خَصَّ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ التَّوَسُّعَةِ فِي تِلْكَ الْأَحْكَامِ وَقَدَّوْا أَنْ يُلْحِقُوا بِهِ فِي ذَلِكَ فَسَجَّلَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ أَنَّهُمْ بِأَقْوَانِ عَلَى مَا سَبَقَ شَرَعَهُ لَهُمْ فِي ذَلِكَ . وَالْإِخْبَارُ بِأَنَّ اللَّهَ قَدْ عَلِمَ ذَلِكَ كِتَابَةً عَنْ بَقَاءِ تِلْكَ الْأَحْكَامِ لِأَنَّ مَعْنَاهُ أَنَّا لَمْ نَغْفُلْ عَنْ ذَلِكَ ، أَيْ لَمْ نَبْظُلْهُ بَلْ عَنْ عِلْمِ خُصَصْنَا نَبِيَّنَا بِمَا خُصَّصْنَاهُ بِهِ فِي ذَلِكَ الشَّأْنِ ، فَلَا يَشْمَلُ مَا أَحْلَلْنَاهُ لَهُ بَقِيَّةَ الْمُؤْمِنِينَ .

وظرفية (في) مجازية لأن المظروف هو الأحكام الشرعية لا ذوات الأزواج وذوات ما مأكله الأمان .

﴿ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا [50] ﴾

تعليل لما شرعه الله تعالى في حق نبيه ﷺ في الآيات السابقة من التوسعة بالازدياد من عدد الأزواج وتزوج الواهبات أنفسهن دون مهر ، وجعل قبول هبتها موكولا لإرادته، وبما أبقى له من مساواته أمته فيما عدا ذلك من الإباحة فلم يضيق عليه ، وهذا تعليل وامتنان .

والحرج : الضيق . والمراد هنا أدنى الحرج ، وهو ما في التكليف من بعض الحرج الذي لا تخلو عنه التكاليف ، وأما الحرج القوي فمتنفي عنه وعن أمته . ومراتب الحرج متفاوتة ، ومناط ما يُنْفَى عن الأمة منها وما لا ينفي ، وتقديرات أحوال انتفاء بعضها للضرورة هو ميزان التكليف الشرعي فالله أعلم بمراتبها وأعلم بمقدار تخرج عباده وذلك مبين في مسائل العزمة والرخصة من علم الأصول ، وقد حرر ملائكة شهاب الدين القرافي في الفرق الرابع عشر من كتابه أنواء البروق . وقد اشبعنا القول في تحقيق ذلك في كتابنا المسمى مقاصد الشريعة الإسلامية .

واعلم أن النبي ﷺ سلك في الأخذ بهذه التوسعات التي رفع الله بها قدره مسلك الكَمَل من عباده وهو أكملهم فلم ينتفع لنفسه بشيء منها فكان عبدا شكورا كما قال في حديث استغفاره ربه في اليوم استغفارا كثيرا .

والتذييل بجملة « وكان الله غفورا رحيمًا » تذييل لما شرعه من الأحكام للنبي ﷺ لا للجملة المعترضة ، أي أن ما أردناه من نفي الحرج عنك هو من

متعلقات صفتي الغفران والرحمة اللتين هما من تعلقات الإرادة والعلم فهما ناشتان عن صفات الذات، فلذلك جعل اتصاف الله بهما أمراً متمكناً بما دلّ عليه فعل (كان) المشير الى السابقة والرسوخ كما علمته في مواضع كثيرة .

﴿ تَرْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُمْ وَتُؤَيِّ إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ وَمَنْ ابْتِغَيْتَ مِنْ عَزَلْتُ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ ﴾

استئناف ياتي ناشيء عن قوله « إنا أحللتنا لك أزواجك » الى قوله « لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ » فإنه يشير في النفس تطلباً لبيان مدى هذا التحليل . والجملة خبر مستعمل في إنشاء تحليل الإرجاء والإيواء لمن يشاء النبي ﷺ .

والإرجاء حقيقته : التأخير الى وقت مستقبل . يقال : أرجأت الأمر وأرجيته مهموزاً وخففاً ، إذا أخرته .

وفعله ينصرف الى الأحوال لا الذوات فإذا عدي فعله الى اسم ذات تعين انصرافه الى وصف من الأوصاف المناسبة والتي تراد منها فإذا قلت : أرجأت غريمي ، كان المراد : أنك أخرت قضاء دينه الى وقت يأتي .

والإيواء : حقيقته جعل الشيء آوياً ، أي راجعاً الى مكانه . يقال : آوى ، إذا رجع الى حيث فارق ، وهو هنا مجاز في مطلق الاستقرار سواء كان بعد إبعاد أم بعده ، وسواء كان بعد سبق استقرار بالمكان أم لم يكن .

ومقابلة الإرجاء بالإيواء تقتضي أن الإرجاء مراد منه ضد الإيواء أو أن الإيواء ضد الإرجاء وبذلك تنشأ احتمالات في المراد من الإرجاء والإيواء صريحهما وكنائيهما .

فضمير « منهن » عائد الى النساء المذكورات ممن هن في عصمته ومن أحل الله له نكاحهن غيرهن من بنات عمه وعماته وخاله وخالاته ، والواهبات أنفسهن فذلك أربعة أصناف :

الصنف الأول وهن اللاء في عصمة النبي عليه الصلاة والسلام فهن متصلن به فأرجاء هذا الصنف ينصرف الى تأخير الاستمتاع الى وقت مستقبل يريد

والإيواء ضده . ففتحين أن يكون الإرجاء منصراً الى القسم فوسع الله على نبيه ﷺ بأن أباح له أن يسقط حق بعض نسائه في البيت معهن فصار حق البيت حقاً له لا لمن بخلاف بقية المسلمين، وعلى هذا جرى قول مجاهد وقادة وأبي رزين قاله الطبري .

وقد كانت إحدى نساء النبي ﷺ أسقطت عنه حقها في البيت وهي سودة بنت زمعة وهبت يومها لعائشة فكان النبي ﷺ يقسم لعائشة بيومها ويوم سودة وكان ذلك قبل نزول هذه الآية ولما نزلت هذه الآية صار النبي عليه الصلاة والسلام مخيراً في القسم لأزواجه . وهذا قول الجمهور ، قال أبو بكر بن العربي : وهو الذي ينبغي أن يعول عليه . وهذا تخيير للنبي ﷺ إلا أنه لم يأخذ لنفسه به تكروماً منه على أزواجه . قال الزهري . ما علمنا أن رسول الله أرجأ أحداً من أزواجه بل آوآهن كلهن . قال أبو بكر بن العربي : وهو المعنى المراد . وقال أبو رزين العقيلي (1) أرجأ ميمونة وسودة وجويرية وأم حبيبة وصفية ، فكان يقسم لمن ما شاء أي دون مساواة لبقية أزواجه . وضعفه ابن العربي .

وفسر الإرجاء بمعنى التطلق ، والإيواء بمعنى الإبقاء في العصمة، فيكون إذن له بتطلق من يشاء تطليقها وإطلاق الإرجاء على التطلق غريب .

وقد ذكروا أقوالاً آخر وأخباراً في سبب النزول لم تصح أسانيدُها فهي آراء لا يوثق بها . ويشمل الإرجاء الصنف الثاني وهن ما ملكت يمينه وهو حكم أصلي إذ لا يجب للإماء عدل في المعاشرة ولا في البيت .

ويشمل الإرجاء الصنف الثالث وهن: بنات عمه وبنات عماته وبنات خاله وبنات خالاته ، فالإرجاء تأخير تزوج من يحلّ منهن ، والإيواء العقد على إحداهن ، والنبي ﷺ لم يتزوج واحدة بعد نزول هذه الآية ، وذلك إرجاء العمل بالإذن فهن إلى غير أجل معين .

وكذلك إرجاء الصنف الرابع اللاء وهن أنفسهن ، سواء كان ذلك واقعا بعد

(1) أبو رزين يفتح الراء اسمه : لقيط . ويقال له العقيلي أو العامري وهو من بين المنتف . وله صفة .

نزل الآية ثم كان بعضه بعد نزولها فأرجأهن عدم قبول نكاح الواهية ، غير عنه بالإرجاء إبقاء على أملها أن يقبلها في المستقبل ، وإيوأهن قبول هبتن .

قرأ نافع وحمة والكسائي وحفص عن عاصم وأبو جعفر وخلف « ترجي »
بالياء التحتية في آخره مخفف (ترجيء) المهموز . وقرأه ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو وأبو بكر عن عاصم ويعقوب « ترجيء » بالهمز في آخره . وقال الزجاج :
الهمز أجود وأكثر . والمعنى واحد .

واتفق الرواة على أن النبي ﷺ لم يستعمل مع أزواجه ما أبيح له أخذها منه بأفضل الأخلاق ، فكان يعدل في القسم بين نسائه إلا أن سودة وهبت يومها لعائشة طلبا لمسرة رسول الله ﷺ .

وأما قوله « وَمَنْ ابْتِغَيْتَ مَعَنَ عَزْلَ فَلَإِنَّ جَنَاحَ عَلَيْكَ » فهذا ليبين أن هذا التخيير لا يوجب استمرار ما أخذ به من الطرفين المختير بينهما ، أي لا يكون عمله بالعزل لازماً الدوام بمنزلة الظهار والإيلاء ، بل أذن الله أن يرجع الى من يعزها منهن ، فصرح هنا بأن الإرجاء شامل للعزل .

ففي الكلام جملة مقدرة دل عليها قوله « ابتغيت » إذ هو يقتضي أنه ابتغى إبطال عزها ، فمفعول « ابتغيت » محذوف دل عليه قوله « وتؤوي إليك من نشاء » كما هو مقتضى المقابلة بقوله « تُرجي من نشاء » ، فإن العزل والإرجاء مؤداهما واحد .

والمعنى : فإن عزلت بالإرجاء إحداهن فليس العزل بواجب استمراره بل لك أن تعيدها إن ابتغيت العود إليها ، أي فليس هنا كتخيير الرجل زوجه فتختار نفسها المقتضي أنها تبين منه . ومتعلق الجناح محذوف دل عليه قوله « ابتغيت » أي ابتغيت إيوأها فلا جناح عليك من إيوأها .

و (من) يجوز أن تكون شرطية وجملة « فلا جناح عليك » جواب الشرط . ويجوز أن تكون موصولة مبتدأ فإن الموصول يعامل معاملة الشرط في كلامهم بكثرة إذا قصد منه العموم فلذلك يقتزن خير الموصول العام بالفاء كثيراً كقوله تعالى « فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ » ، وعليه فجملة « فلا جناح

عليك « خير المبتدأ اقتران بالفاء لمعاملة الموصول معاملة الشرط ومفعول
« عزلت » محذوف عائد إلى (من) أي التي ابتغيها من عزلتهن وهو من حذف
العائد المنصوب .

﴿ ذَلِكَ أَذْنَىٰ أَنْ تَقْرَأَ عَنْهُنَّ وَلَا يَحْزَنَ وَيَرْضَيْنَ بِمَا آتَيْنَهُنَّ كُلُّهُنَّ
وَلِلَّهِ يَعْلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَلِيمًا [51] ﴾

الإشارة الى شيء مما تقدم وهو أقرب ، فيجوز أن تكون الإشارة الى معنى
التفويض المستفاد من قوله « ترجي من تشاء منهم وتؤوي إليك من تشاء » ،
ويجوز أن تكون الإشارة الى الابتغاء المتضمن له فعل « ابتغيت » أي فلا جناح
عليك في ابتغائهن بعد عزلتهن ذلك أدنى لأن تقرأ أعينهن . والابتغاء : الرغبة
والطلب ، والمراد هنا ابتغاء معاشرته من عزلتهن .

فعلى الأول يكون المعنى أن في هذا التفويض جعل الحق في اختيار أحد الأمرين
بيد النبي ﷺ ولم يبق حقاً لمن فإذا عين لإحداهن حالة من الحالين رضيته به
لأنه يجعل الله تعالى على حكم قوله « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله
ورسوله أمراً أن تكون لهم الخيرة من أمرهم » فقرت أعين جميعهن بما عُينت لكل
واحدة لأن الذي يعلم أنه لا حق له في شيء كان راضياً بما أوتي منه وإن علم أن
له حقاً حسب أن ما يؤتاه أقل من حقه ويالغ في استيفائه . وهذا التفسير مروى
عن قتادة وتبعه الزمخشري وابن العربي والقرطبي وابن عطية ، وهذا يلائم قوله
« ويرضين » ولا يلائم قوله « أن تقر أعينهن » لأن قوة العين إنما تكون بالأمر
المحسوب ، وقوله « ولا يحزن » لأن الحزن من الأمر المكتر ليس باختياري كما قال
النبي ﷺ « فلا تلنبن في ما لا أم لك » .

وعلى الوجه الثاني يكون المعنى : ذلك الابتغاء بعد العزل أقرب لأن تقر أعين
اللاتي كت عزلتهن . ففي هذا الوجه ترغيب للنبي ﷺ في اختيار عدم عزلتهن
عن القسم وهو المناسب لقوله « أن تقر أعينهن ولا يحزن » كما علمت آنفاً، ولقوله
« ويرضين كلهن » ، ولما فيما ذكر من الحسنات الوافرة التي يرغب النبي ﷺ في
تحصيلها لا محالة وهي إدخال المسرة على المسلم وحصول الرضى بين المسلمين وهو

ما يعزز الأخوة الإسلامية المرغوب فيها . ونقل قريب من هذا المعنى عن ابن عباس ومجاهد واختاره أبو علي الجبائي وهو الأرجح لأن قرّة العين لا تحصل على مضض ولأن الحظ في الحق يوجب الكسر . ويؤيده أن النبي ﷺ لم يأخذ إلا به ولم يحفظ عنه أنه أثر إحدى أزواجه بليلة سوى ليلة سودة التي وهبتها لعائشة استمر ذلك إلى وفاته ﷺ . وقد جاء في الصحيح أنه كان في مرضه الذي توفي فيه يُطاف به كل يوم على بيوت أزواجه وكان مبلأ شكواه في بيت ميمونة إلى أن جاءت نوبة ليلة عائشة فأذن له أزواجه أن يعرض في بيتها رقبا به .

وروي عنه ﷺ أنه قال حين قَسَمَ لَهُنَّ « اللهم هذه قسمتي فيما أملك فلا تُلغني فيما لا أملك » ، ولعل ذلك كان قبل نزول التفويض إليه بهذه الآية .

وفي قوله « ويرضين بما آتينهن كلهن » إشارة إلى أن المراد الرضى الذي يتساوون فيه وإلا لم يكن للتأكيد بـ « كلهن » نكتة زائدة فالجمع بين ضميرهن في قوله « كلهن » يومئ إلى رضى متساو بينهما .

وضميرا « أعينهن ولا يحزن » عائداً إلى (مَنْ) في قوله « ممن عزلت » . وذكر « ولا يحزن » بعد ذكر « أن تقر أعينهن » مع ما في قرّة العين من تضمّن معنى انتفاء الحزن بالإيماء إلى ترغيب النبي ﷺ في ابتغاء بقاء جميع نسائه في مواسلته لأن في عزل بعضهن حزناً للمعزولات وهو بالمؤمنين رؤوف لا يحب أن يحزن أحداً .
و « كلهن » توكيد لضمير « يرضين » أو يتنازعه الضمائر كلها .

والإيتاء : الإعطاء ، وغلب على إعطاء الخير إذا لم يذكر مفعوله الثاني أو ذكر غير معيّن كقوله « فخذ ما آتيتك وكُن من الشاكرين » ، فإذا ذكر مفعوله الثاني فالغالب أنه ليس بسوء . ولم أره يستعمل في إعطاء السوء فلا تقول : آتاه سجننا وآتاه ضرباً ، إلا في مقام التهكم أو المشكلة ، فما هنا من القليل الأول ، ولهذا يعد تفسيره بأنهن ترضين بما أذن الله فيه لرسوله من عزلهن وإرجائهن . وتوجيهه في الكشف تكلف .

والتذليل بقوله « والله يعلم ما في قلوبكم وكان الله عليماً حليماً » كلام جامع لمعنى الترغيب والتحذير فقيه ترغيب النبي ﷺ في الإحسان بأزواجه وإمائه

والمعرضات للتزوج به، وتحذير لمن من إضمار عدم الرضى بما يلقته من رسول الله ﷺ .

وفي إجراء صفتي « عليما حكيما » على اسم الجلالة إيماء إلى ذلك فمناسبة صفة العلم لقوله « والله يعلم ما في قلوبكم » ظاهرة ومناسبة صفة الحليم باعتبار أن المقصود ترغيب الرسول ﷺ في أليق الأحوال بصفة الحليم لأن همه ﷺ التخلق بخلق الله تعالى وقد أجرى الله عليه صفات من صفاته مثل رؤوف رحيم ومثل شاهد . وقالت عائشة رضي الله عنها : ما حُجِر رسول الله ﷺ بين شيئين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثما . ولهذا لم يأخذ رسول الله بهذا التخير في النساء اللاتي كن في معاشرته وأخذ به في الواهبات أنفسهن مع الإحسان إليهن بالقول والبالذ فإن الله كتب الإحسان على كل شيء . وأخذ به في ترك التزوج من بنات عمه وعماته وخاله وخالاته لأن ذلك لا حرج فيه عليهن .

﴿ لَا يَجِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَاقِبًا ﴾ [52]

موقع هذه الآية في المصحف عقب التي قبلها يدل على أنها كذلك نزلت وأن الكلام متصل ببعضه وبعض منتظم هذا النظم البديع ، على أن حذف ما أضيفت إليه (بعد) ينادي على أنه حذف معلوم دل عليه الكلام السابق فتأخرها في النزول عن الآيات التي قبلها وكونها متصلة بها وتتمه لها مما لا ينبغي أن يتردد فيه ، فتقدير المضاف إليه المحذوف لا يخلو : إما أن يؤخذ من ذكر الأصناف قبله ، أي من بعد الأصناف المذكورة بقوله « إنا أحللنا لك أزواجك » الخ . وإما أن يكون مما يقتضيه الكلام من الزمان ، أي من بعد هذا الوقت، والأول الراجح .

و « بعد » يجوز أن يكون بمعنى (غير) كقوله تعالى « فمن يهديه من بعد الله » وهو استعمال كثير في اللغة ، وعليه فلا ناسخ لهذه الآية من القرآن ولا هي ناسخة لغيرها ، وما يؤيد هذا المعنى التعبير بلفظ الأزواج في قوله « ولا أن تبدل

بين من أزواج» أي غيرهن وعلى هذا المحمل حمل الآية ابن عباس فقد روى الترمذي عنه قال «نهي رسول الله ﷺ عن أصناف النساء إلا ما كان من المؤمنات المهاجرات فقال «لا يَحِلُّ لك النساء من بعد ولا أن تبذل بين من أزواج ولو أعجبك حسنهن إلا ما ملكت يمينك» فأحل الله المملوكات المؤمنات «وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي» . ومثل هذا مروى عن أبي بن كعب وعكرمة والضحاك . ويجوز أن يكون (بعد) مراداً به الشيء المتأخر عن غيره وذلك حقيقة معنى البعدية فيتعين تقدير لفظ يدل على شيء سابق .

وبناء (بعد) على الضم يقتضي تقدير مضاف إليه مخلوف يدل عليه الكلام السابق على ما درج عليه ابن مالك في الخلاصة وحققه ابن هشام في شرحه على قطر الندى، فيجوز أن يكون التقدير : من بعد مَنْ ذُكرن على الوجهين في معنى البعدية فيقدر : من غير مَنْ ذُكرن، أو يقدر من بعد مَنْ ذُكرن، فتنشأ احتمالات أن يكون المراد أصناف من ذُكرن أو أعداد من ذُكرن (وكن تسعاً) ، أو مَنْ اخترن .

ويجوز أن يقدر المضاف إليه وقتاً ، أي بعد اليوم أو الساعة ، أي الوقت الذي نزلت فيه الآية فيكون نسخاً لقوله «إنا أحللتنا لك أزواجك» إلى قوله «خالصة لك» .

وأما ما رواه الترمذي عن عائشة أنها قالت : «ما مات رسول الله حتى أحل الله له النساء» . وقال حديث حسن . (وهو مقتضى أن هذه الآية منسوخة) فهو يقتضي أن ناسخها من السنة لا من القرآن لأن قولها : ما مات ، يؤذن بأن ذلك كان آخر حياته فلا تكون هذه الآية التي نزلت مع سورتها قبل وفاته ﷺ بخمس سنين ناسخة للإباحة التي عنتها عائشة ولذلك فالإباحة إباحة تكريم لرسول الله صلى الله عليه وسلم . وروى الطحاوي مثل حديث عائشة عن أم سلمة .

والنساء: إذا أطلق في مثل هذا المقام غلب في معنى الأزواج ، أي الحرائر دون الإماء كما قال النابغة :

جذاراً على أن لا تُنال مقادتي ولا يسوتي حتى يمتن حرائرا
أي لا تحمل لك الأزواج من بعد مَنْ ذُكرن .

وقوله « ولا أن تبدّل بهن » أصله: تبدّل بتأين حذف إحداها تخفيفاً، يقال : تبدّل وتبدّل بمعنى واحد ، ومادة البدل تقتضي شيئين: يعطي أحدهما عوضاً عن أخذ الآخر ، فالتبدّل يتعدى إلى الشيء المأخوذ بنفسه وإلى الشيء المعطى بالياء أو بحرف (من)، وتقدم عند قوله تعالى « ومن يتبدّل الكفر بالإيمان فقد ضل سواء السبيل » في سورة البقرة .

والمعنى : أن من حصلت في عصمتك من الأصناف المذكورة لا يحلّ لك أن تطلقها ، فكفي بالتبدل عن الطلاق لأنه لازمه في العرف الغالب لأن المرء لا يطلق إلا وهو يحتاض عن المطلقة امرأة أخرى، وهذه الكناية متعينة هنا لأنه لو أريد صريح التبدل لخالف آخر الآية أولها وسابقتها فإن الرسول ﷺ أحلت له الزيادة على النساء اللاتي عنده إذا كانت المزمدة من الأصناف الثلاثة السابقة وحرّم عليه ما عداهن، فإذا كانت المستبدلة إحدى نساء من الأصناف الثلاثة لم يستقم أن يحرم عليه استبدال واحدة منهن بعينها لأن تحريم ذلك ينافي بإباحة الأصناف ولا قائل بالنسخ في الآيتين ، وإذا كانت المستبدلة من غير الأصناف الثلاثة كان تحريمها عاماً في سائر الأحوال فلا محصول لتحريمها في خصوص حال إبدالها بغيرها فتمحض أن يكون الاستبدال مكثى به عن الطلاق وملاحظاً فيه نية الاستبدال . فالمعنى: أن الرسول ﷺ أبيحت له الزيادة على النساء اللاتي حصلن في عصمته أو يحصلن من الأصناف الثلاثة ولم يبح له تعويض قديمة بمحاذة .

والمعنى : ولا أن تطلق امرأة منهن تريد بطلاقها أن تبدل بها زوجاً أخرى .

وضمير « بهن » عائد إلى ما أضيف إليه « بعدد » المقدّر وهن الأصناف الثلاثة .

والمعنى : ولا أن تبدل بامرأة حصلت في عصمتك أو ستحصل امرأة غيرها .

فالباء داخلة على المفارقة .

(ومن) مزيدة على المفعول الثاني « لتبدّل » لقصد إفادة العموم . والتقدير : ولا أن تبدّل بهن أزواجاً أخرى ، فاختص هذا الحكم بالأزواج من الأصناف الثلاثة وبقمت السراري خارجة بقوله « إلا ما ملكت يمينك » . وأما التي تهب نفسها

فهي إن أراد النبي ﷺ أن ينكحها فقد انتظمت في سلك الأزواج ، فشملها حكمهن ، وإن لم يرد أن ينكحها فقد بقيت أجنبية لا تدخل في تلك الأصناف .

وقرأ الجمهور « لا يَحِلُّ » بياء تحية على اعتبار التذكير لأن فاعله جمع غير صحيح فيجوز فيه اعتبار الأصل . وقرأه أبو عمرو ويعقوب بغوية على اعتبار التأنيث بتأويل الجماعة وهما وجهان في الجمع غير السالم .

وجملة « ولو أعجبك حسنهن » في موضع الحال والواو واووه وهي حال من ضمير « ثَبَلَّ » . و(لو) للشرط المقطوع بانتفاءه وهي للفرض والتقدير . وتسمى وصلية ، فتدل على انتفاء ما هو دون المشروط بالأولى ، وقد تقدم في قوله تعالى « ولو اقتدى » به في آل عمران .

والمعنى : لا يَحِلُّ لك النساء من بعدُ بزيادة على نسائك وتعويض إحداهن بمجديلة في كل حالة حتى في حالة إعجاب حسنهن إياك .

وفي هذا إيدان بأن الله لما أباح لرسوله الأصناف الثلاثة أراد اللطف له وأن لا ينادى رغبته إذا أعجبه امرأة لكنه حدد له أصنافا معينة وفيهن غناء .

وقد عبرت عن هذا المعنى عائشة رضي الله عنها بعبارة شيقة إذ قالت للنبي ﷺ : ما أرى ربك إلا يُسارع في هواك . وأكدت هذه المبالغة بالتذييل من قوله « وكان الله على كل شيء رقيبا » أي عالما بجري كل شيء على نحو ما حدده أو على خلافه ، فهو يجازي على حسب ذلك . وهذا وعد للنبي ﷺ بثواب عظيم على ما حدد له من هذا الحكم .

والاستثناء في قوله « إلا ما ملكت يمينك » منقطع . والمعنى : لكن ما ملكت يمينك حلالاً في كل حال . والمقصود من هذا الاستثناء دفع توهم أن يكون المراد من لفظ « النساء » في قوله « لا يَحِلُّ لك النساء » ما يرادف لفظ الإناث دون استعماله العرفي بمعنى الأزواج كما تقدم .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرٍ نَظِيرٍ لِإِثْنِهِ وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا مُسْتَسِيمِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ ﴾

لما بين الله في الآيات السابقة آداب النبي ﷺ مع أزواجه فقاه في هذه الآية بآداب الأمة معه ، وصلره بالإشارة الى قصة هي سبب نزول هذه الآية . وهي ما في صحيح البخاري وغيره عن أنس بن مالك قال : لما تزوج رسول الله ﷺ زينب ابنة جحش صنع طعاما بخبز ولحم ودعا القوم فطعموا ثم جلسوا يتحدثون وإذا هو كأنه يتها للقيام فلم يقوموا فلما رأى ذلك قام فلما قام قام من قام وقعد ثلاثة نفر فدعاء النبي ﷺ ليدخل فإذا القوم جلوس ، فجعل النبي ﷺ يخرج ثم يرجع فانطلق إلى حجرة عائشة ... فقَرَى حَجَرَ نِسَاءهِ كُلِّهِنَّ بِسَلَامٍ عَلَيْهِنَّ ويسلمن عليه ويدعون له ، ثم إنهم قاموا فانطلق فتحت فأخبرت النبي ﷺ أنهم قد انطلقوا فجاء حتى دخل فذهبت أدخل فألقى الحجاب بيني وبينه فانزل الله « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ » إلى قوله « من وراء الحجاب » .

وفي حديث آخر في الصحيح عن أنس أيضا أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال له : يا رسول الله يدخل عليك البر والفاجر فلو أمرت أمهات المؤمنين بالحجاب « فأنزل الله آية الحجاب . وليس بين الحيين تعارض لجواز أن يكون قول عمر كان قبل البناء بزينب بقليل ثم عقبته قصة ولجة زينب فنزلت الآية بإثرائها .

وابتدىء شرع الحجاب بالنبي عن دخول بيوت النبي ﷺ إلا لطعام دعاهم إليه لأن النبي عليه الصلاة والسلام له مجلس يجلس في المسجد فمن كان له مهم عنده يأتيه هنالك .

وليس ذكر الدعوة الى طعام تقييماً لإباحة دخول بيوت النبي ﷺ لا يدخلها إلا المدعو الى طعام ولكنه مثال للدعوة وتخصيص بالذكر كما جرى في القضية التي هي سبب النزول فيلحق به كل دعوة تكون من النبي ﷺ وكل إذن منه بالدخول إلى بيته لغير قصد أن يطعم معه كما كان يقع ذلك كثيرا . ومن ذلك قصة أبي

هريرة حين استقرأ من عمر آية من القرآن وهو يطعم أن يدعوه عمر الى الغذاء ففتح عليه الآية ودخل فإذا رسول الله قائم على رأس أبي هريرة وقد عرف ما به فانطلق به الى بيته وأمر له بمس من لبن ثم ثاب ثم ثالث، وإنما ذكر الطعام إدماجاً لتبيين آدابه، ولذلك ابتدئ بقوله « غير ناظرين إناه » مع أنه لم يقع مثله في قصة سبب النزول .

وقرأ الجمهور « بيوت » بكسر الباء . وقرأ أبو عمرو وورش عن نافع وحفص عن عاصم وأبو جعفر بضم الباء ، وقد تقدم في سورة النساء وغيرها .

و « إناه » بكسر الهمة والقصر: إما مصدر أتى الشيء إذا حان، يقال : أتى يأتي قال تعالى « ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله » . ومقلوبه : آن . وهو بمعناه . والمعنى : غير منتظرين حضور الطعام ، أي غير سابقين الى البيوت وقيل تهيئته .

والاستثناء في « إلا أن يؤذن لكم » استثناء من عموم الأحوال التي يقتضيها الدخول المنهي عنه ، أي إلا حال أن يؤذن لكم .

وضمن « يؤذن » معنى تدعون فعدي بـ (إلى) فكانه قيل : إلا أن تدعوا الى طعام فيؤذن لكم لأن الطفيلي قد يؤذن له إذا استأذن وهو غير مدعو فهي حالة غير مقصودة من الكلام .

فالكلام متضمن شرطين هما : الدعوة ، والإذن ، فإن الدعوة قد تقدم على الإذن وقد يقتربان كما في حديث أنس بن مالك .

و « غير ناظرين » حال من ضمير « لكم » فهو قيد في متعلق المستثنى فيكون قيداً في قيد فصارت القيود المشروطة ثلاثة .

و « ناظرين » اسم فاعل من نظر بمعنى انتظر، كقوله تعالى « فهل ينظرون إلا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم » الآية .

ومعنى ذلك : لا تجلسوا البيوت للطعام قبل تهيئة الطعام للتناول فتقعوا تنتظرون نضجه . وعن ابن عباس نزلت في ناس من المؤمنين كانوا يتحينون طعام

النبي فيدخلون قبل أن يُدرك الطعام فيقعّدون إلى أن يُدرك ثم يأكلون ولا يخرجون احد . وقد يقتضي أن ذلك تكرر قبل قضية التفر الذين حضروا ولعمرة البناء بربيب فتكون تلك القضية خاتمة القضايا ، فكُنّي بالانتظار عن مبادرة الحضور قبل إبان الأكل . ونكتة هذه الكناية تشويه السبق بالحضور يجعله نهما وجشعا وإن كانا قد يحضرون لغير ذلك ، وبهذا تعلم أن ليس النبي متوجها الى صريح الانتظار

وموقع الاستدراك لرفع توهم أن التأخر عن إبان الطعام أفضل فأرشد الناس الى أن تأخر الحضور عن إبان الطعام لا ينبغي بل التأخر ليس من الأدب لأنه يجعل صاحب الطعام في انتظار، وكذلك البقاء بعد انقضاء الطعام فإنه تجاوز لحد الدعوة لأن الدعوة لحضور شيء تقتضي مفارقة المكان عند انتهائه لأن تقيد الدعوة بالغرض المخصوص يتضمن تحديدها بانتهاء ما دُعي لأجله ، وكذلك الشأن في كل دخول لغرض من مشاورة أو محادثة أو سمر أو نحو ذلك وكل ذلك يتحدد بالعرف وما لا يُثقل على صاحب المحل، فإن كان محل لا يختص به أحد كدار الشورى والنادي فلا تحديده فيه .

و « طَعِمْتُمْ » معناه أَكَلْتُمْ، يقال : طعم فلان فهو طاعم، إذا أكل .

والانتشار : افعال من النشر ، وهو إبداء ما كان مطويا ، أطلق على الخروج مجازا وتقدم في قوله « وجعل النهار نُشورا » في سورة الفرقان .

والولو في « ولا مستأنسين » عطف على « ناظرين » وما بينهما من الاستدراك وما تفرع عليه اعتراض بين المتعاطفين . وزيادة حرف النفي قبل « مستأنسين » لتأكيد النفي كما هو الغالب في العطف على المنفي وفي تصدير المنفي نحو قوله « فلا وربك لا يؤمنون » الآية وقوله « ولا يسخر قوم من قوم » ثم قوله « ولا نساء من نساء » .

والاستئناس : طلب الأُنس مع الغير . واللام في « لحديث » للعلقة ، أي ولا مستأنسين لأجل حديث يجري بينكم .

والحديث : الخبر عن أمر حدث، فهو في الأصل صفة حُذِف موصوفها ثم

غلبت على معنى الموصوف فصار بمعنى الإخبار عن أمر حدث، وتوسّع فيه فصار الإخبار عن شيء ولو كان أمراً قد مضى . ومنه سمي ما يروى عن النبي ﷺ حديثاً كما يسمى خيراً ، ثم توسع فيه فصار يطلق على كل كلام يجري بين الجلساء في جد أو فكاهة ، ومنه قولهم : حديث خرافة ، وقول كثير :

أخذنا باكرث الأحاديث تبينا البيت

واستثناس الحديث: تسمّيه والعناية بالإصغاء إليه، قال النابغة :

كأن رحلي وقد زال النهار بنا . يوم الجليل على مُستأنس وحِد
أي كأنني راكب ثوراً وحشياً منفرداً تسمع صوت الصائد فأسرع المحروب .

وإضافة « بيوت النبي » على معنى لام الملك لأن تلك البيوت ملك له ملكها بالمعطية من الذين كانت ساحة المسجد ملكاً لهم من الأنصار ، وبالفىء لقبور المشركين التي كانت ثمة ، فإن المدينة فُحِت بكلمة الإسلام فأصبحت داراً للمسلمين . ومصير تلك البيوت بعد وفاة النبي ﷺ مصير تركته كلها فإنه لا يورث وما تركه يتفجع منه أزواجه وآله بكفائتهم حياتهم ثم يرجع ذلك للمسلمين كما قضى به عمر بين علي والعباس فيما كان للنبي ﷺ من فدك ونخل بني النضير ، فكان لأزواج النبي ﷺ حق السكنى في بيوتهم بعده حتى توفاهن الله من عند آخرتهن ، فلذلك أدخلها الخلفاء في المسجد حين توسعته في زمن الوليد ابن عبد الملك وأمير المدينة يومئذ عمر بن عبد العزيز . ولم ينكر ذلك أحد من الصحابة ولم يعط ورثتهن شيئاً ولا سألوه . وإضافتها إلى ضميرهن في قوله « ما يُتلى في بيوتكن » على معنى لام الاختصاص لا لام الملك .

قال حماد بن زيد وإسماعيل بن أبي حكيم : هذه الآية أدب أدب الله به الثقلاء . وقال ابن أبي عائشة: حسبك من الثقلاء أن الشرع لم يحتملهم .

ومعنى النقل فيه هو إدخال أحد القلق والغم على غيره من جراء عمل لفائدة العامل أو لعدم الشعور بما يلحق غيره من الحرج من جراء ذلك العمل . وهو من مساوي الخلق لأنه إن كان عن عمد كان ضراً بالناس وهو منبهي عنه لأنه من الأذى وهو ذريعة للتباغض عند نفاذ صبر المضروب فإن النفوس متفاوتة في مقدار

تحمل الأذى ، ولأن المؤمن يحب لأخيه ما يحب لنفسه فعليه إذا أحس بأن قوله أو فعله يُدخل الغم على غيره أن يكف عن ذلك ولو كان يجتنى منه منفعة لنفسه إذ لا يُضر بأحد لينتفع غيره إلا أن يكون لمن يأتي بالعمل حق على الآخر فإن له طلبه مع أن مأمور بحسن التقاضي ، وإن كان إدخاله الغم على غيره عن غبوة وقلة تفطن له فإن مذموم في ذاته وهو يصل إلى حدّ يكون الشعور به بديها .

وللحكماء والشعراء أقوال كثيرة في الثقلاء طفحت بها كتب أدب الأخلاق .

ومعاملة الناس النبي ﷺ بهذا الخلق أشد بعدا عن الأدب لأن النبي ﷺ أوقاتا لا تحلو ساعة منها عن الاشتغال بصلاح الأمة ويجب أن لا يشغل أحد أوقاته إلا بإذنه، ولذلك قال تعالى « إلا أن يؤذن لكم » .

والأمر في قوله « فادخلوا » للنذب لأن إجابة الدعوة إلى الوليمة سنة، وتقييد النهي بقوله « غير ناظرين إناه » للتنزيه لأن الحضور قبل تهيؤ الطعام غير مقتضى للدعوة ولا يتضمنه الإذن فهو تطفل .

والأمر في قوله « فانتشروا » للوجوب لأن دخول المنزل بغير إذن حرام وإنما جاز بمقتضى الدعوة للأكل فهو إذن مقيد المعنى بالغرض المأذون لأجله فإذا انقضى السبب المبيح للدخول عاد تحريم الدخول إلى أصله ؛ إلا أنه نظري قد يُغفل عنه لأن أصله مأذون فيه والمأذون فيه شرعا لا يتقيد بالسلامة إلا إذا تجاوز الحد المعروف تجاوزا بينا . وعطف « ولا مستأنسين لحديث » راجع إلى هذا الأمر بقوله « فانتشروا » فلذلك ذكر عقبه فإن استدامة المكث في معنى الدخول ، فذكر بآثره وحصل تفنن في الكلام .

وفي هذه الآية دليل على أن طعام الوليمة وطعام الضيافة ملك للمتضيف وليس ملكا للمدعوين ولا للضياف لأنهم إنما أذن لهم في الأكل منه خاصة ولم يملكوه فلذلك لا يجوز لأحد رفع شيء من ذلك الطعام معه .

وجملة « إن ذلكم كان يؤذي النبي ﷺ فيستحيي منكم » استئناف ابتدائي للتحذير ودفع الاعتراض بسكوت النبي ﷺ أن يحسبه رضي بما فعلوا . فمناط التحذير قوله « ذلكم كان يؤذي النبي ﷺ » فإن أذى النبي ﷺ مقرر في نفوسهم

أنه عمل مذموم لأن النبي عليه الصلاة والسلام أعز خلق في نفوس المؤمنين وذلك يقتضي التحرز مما يؤذيه أدنى . ومناط دفع الاعتراض قوله « فيستحيي منكم » فإن السكوت قد يظنه الناس رضى وإذنا وربما تطرق الى أذهان بعضهم أن جلوسهم لو كان محظورا لما سكوت عليه النبي ﷺ فأرشدهم الله الى أن السكوت الناشئ عن سبب هو سكوت لا دلالة له على الرضى وأنه إنما سكوت حياء من مباشرتهم بالإخراج فهو استحياء خاص من عمل خاص. وإنما كان ذلك مؤذيا للنبي صلى الله عليه وسلم لأن فيه ما يحول بينه وبين التفرغ لشؤون النبوة من تلقي الوحي أو العبادة أو تدبير أمر الأمة أو التأخر عن الجلوس في مجلسه لنفع المسلمين ولشؤون ذاته وبيته وأهله. واقتران الخبر بحرف (إن) للاهتمام به . ولك أن تجعله من تنزيل غير المتعدد منزلة المتردد لأن حال النفرة الذين أطالوا الجلوس والحديث في بيت النبي عليه الصلاة والسلام وعدم شعورهم بكرهيته ذلك منهم حين دخل البيت فلما وجدتهم خرج فغفلوا عما في خروج النبي ﷺ من البيت من إشارة إلى كراهيته بقاءهم. تلك حالة من يظن ذلك مأذونا فيه فخطبوا بهذا الخطاب تشديدا في التحذير واستفاقة من التفرير .

وإقحام فعل (كان) لإفادة تحقيق الخبر .

وصيغ « يؤذي » بصيغة المضارع دون اسم الفاعل لقصد إفادة أذى متكرر ، والتكرير كناية عن الشدة .

والأذى: ما يكثر مفعوله ويسىء من قول أو فعل . وتقدم في قوله تعالى « لن يضرؤكم إلا أذى » في آل عمران، وهو مراتب متفاوتة في أنواعه .

والتفريع في قوله « فيستحيي منكم » تفريع على مقدر دلت عليه القصة . والتقدير : فيهم بإخراجكم فيستحيي منكم إذ ليس الاستحياء مفرعا على الإيذاء ولا هو من لوازمه .

ودخول (من) المتعلقة بـ « يستحيي » على ضمير المخاطبين على تقدير مضاف ، أي يستحيي من إعلامكم بأنه يؤذيه .

وتعدية المشتقات من مادة الحياء الى الذوات شائع يساوي الحقيقة لأن

الاستحياء يختلف باختلاف الذنوب، فقولك : أردت أن أفعل كذا فاستحييت من فلان ، يجوز أن تكون الحقيقة هي التعليق بذات فلان وأن تكون هي التعليق بالأحوال الملازمة له التي هي سبب الاستحياء لأجل ملائمتها له . ولك أن تقول : استحييت من أن أفعل كذا بمرأى من فلان . وعلى التقدير الأول تكون (من) للتعليق ، وعلى التقدير الثاني تكون (من) للابتداء . وظاهر كلام الكشف يقتضي أن : استحييت من فلان مجاز أو توسع ، وأن : استحييت من فعل كذا لأجل فلان هو الحقيقة . وظاهر كلام صاحب الكشف عكس ذلك والأمر هين .

وصيغ فعل « يستحيي » بصيغة المضارع لأنه مفرع على « يؤذي النبي » ليدل على ما دل عليه المفرع هو عليه .

وفي هذه الآية دليل على أن سكوت النبي ﷺ على الفعل الواقع بحضرته إذا كان تعديا على حق لذاته لا يدل سكوته فيه على جواز الفعل لأن له أن يسامح في حقه، ولكن يؤخذ الخطر أو الإباحة في مثله من أدلة أخرى مثل قوله تعالى هنا « إن ذلكم كان يؤذي النبي » ولذلك جزم علماؤنا بأن من آذى النبي ﷺ بالصراحة أو الالتزام يعزر على ذلك بحسب مرتبة الأذى والقصد إليه بعد توقيفه على الخفي منه وعدم التوبة مما تقبل في مثله التوبة منه . ولم يجعلوا في إعراض النبي عليه الصلاة والسلام عن مؤاخذه من آذاه في حياته دليلا على مشروعية تسامح الأمة في ذلك لأنه كان له أن يعفو عن حقه لقوله تعالى « فاعف عنهم » وقوله « ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك » . فهذا ملاك الجمع بين الإيذاء والاستحياء والحق في هذه الآية، فقد تولى الله تعالى الذب عن حق رسوله وكفاه مؤونة المضض الداعي إليه حياؤه . وقد حقق هذا المعنى وما يخف به القاضي أبو الفضل عياض في تضايعف القسم الرابع من كتابه الشفاء .

فإن قلت ورد في الحديث عن أنس أن النبي ﷺ خرج من البيت ليقوم الثلاثة الذين قعدوا يتحدثون، فلماذا لم يأمرهم بالخروج بدلا من خروجه هو . قلت : لأن خروجه غير صريح في كراهية جلوسهم لأنه يحتمل أن يكون لغرض آخر، ويحتمل أن يكون لقصد انفضاض المجلس فكان من واجب الأئمة أن ينظر

ببألم أحد الاحتيالين فيتحفروا للخروج فليس خروجه عنهم بمناف لوصف حياته ﷺ .

وجملة « والله لا يستحيي من الحق » معطوفة على جملة « فيستحيي منكم » والمعنى : أن ذلك سوء أدب مع النبي ﷺ فإذا كان يستحيي منكم فلا يباشركم بالإنكار ترجيحاً منه للعفو عن حقه على المؤاخذه به فإن الله لا يستحيي من الحق لأن أسباب الحياء بين الخلق متنفية عن الخالق سبحانه « والله يقول الحق وهو يهدي السبيل » .

وصيغت الجملة المعطوفة على بناء الجملة الاسمية مخالفةً للمعطوفة هي عليها فلم يقل : ولا يستحيي الله من الحق ، للدلالة على أن هذا الوصف ثابت دائم لله تعالى لأن الحق من صفاته، فانتفاء ما يمنع تبليغه هو أيضاً من صفاته لأن كل صفة يجب اتصاف الله بها فإن ضلها يستحيل عليه تعالى .

والتعريف في «الحق» تعريف الجنس المراد منه الاستغراق مثل التعريف في «الحمد لله» . والمعنى : والله لا يستحيي من جميع أفراد جنس الحق .

والحق : ضد الباطل . فمنه حق الله وحق الإسلام ، وحق الأمة جمعاء في مصالحها وإقامة آدابها ، وحق كل فرد من أفراد الأمة فيما هو من منافعهم ودفع الضر عنه .

ويشتمل حق النبي ﷺ في بيته وأوقاته ، وبهذا العموم في الحق صارت الجملة بمنزلة التذييل .

و(من في قوله «من الحق» ليست مثل (من) التي في قوله « فيستحيي منكم » لأن (من) هذه متعنية لكونها للتعليل إذ الحق لا يُستحيى من ذاته فمعنى « إن الله لا يستحيي من الحق » أنه لا يستحيي لبيانه وإعلانه .

وقد أفاد قوله « والله لا يستحيي من الحق » أن من واجبات دين الله على الأمة أن لا يستحيي أحد من الحق الإسلامي في إقامته ، وفي معرفته إذا حل به ما يقتضي معرفته ، وفي إبلاغه وهو تعليمه ، وفي الأخذ به ، إلا فيما يرجع الى الحقوق الخاصة التي يرغب أصحابها في إسقاطها أو التسامح فيها بما لا يغمص

حقا راجعا الى غيبه لأن الناس مأمورون بالتخلق بصفات الله تعالى الثلاثة بأمانهم بقدر الإمكان .

وهذا المعنى فهمته أم سليم وأقرها النبي ﷺ على فهمها ، فقد جاء في الحديث الصحيح : « عن أم سلمة قالت : جاءت أم سليم الى النبي فقالت : يا رسول الله إن الله لا يستحي من الحق فهل على المرأة من غسل إذا احتلمت ؟ فقال رسول الله : نعم إذا رأت الماء » . فهي لم تستح في السؤال عن الحق المتعلق بها والنبي ﷺ لم يستح في إخبارها بذلك . ولعلها لم تجد من يسأل لها أو لم تر لزاما أن تستجب عنها من يسأل لها عن حكم يخص ذاتها . وقد رأى علي ابن أبي طالب الجمع بين طلب الحق وبين الاستحياء ، ففي الموطأ عن المقداد بن الأسود أن علي بن أبي طالب أمره أن يسأل له رسول الله ﷺ عن الرجل إذا دنا من أهله فخرج منه المذي ماذا عليه ؟ قال علي : فإن عندي ابنة رسول الله وأنا أستحي أن أسأله » الحديث .

على أن بين قضية أم سليم وقضية علي تفاوتات من جهات في مقتضى الاستحياء لا تخفى على المتبصر .

واعلم أن في ورود « يؤذي » هنا ما يبطل المثال الذي أورده ابن الأثير في كتاب المثل السائر شاهدا على أن الكلمة قد تروق السامع في كلام ثم تكون هي بعينها مكروهة للسامع . وجاء بكلمة « يؤذي » في هذه الآية ، ونظيها (تؤذي) في قول المتنبي :

فكأن له المروعة وهي تؤذي

وزعم أن وجودها في البيت يحط من قدر المعنى الشريف الذي تضمنه البيت وأحال في الحرم بذلك على الطبع السليم ، ولا أحسب هذا الحكم إلا غضبا من ابن الأثير لا تسوغه صناعة ولا يشهد به ذوق ، ولقد صرف أئمة الأدب مهمهم إلى بحث شعر المتنبي ونقده فلم يحد عليه أحد منهم هذا منتقدا ، مع اعتراف ابن الأثير بأن معنى البيت شريف فلم يبق له إلا أن يزعم أن كراهة هذا اللفظ فيه راجعة إلى أمر لفظي من الفصاحة وليس في البيت شيء من الإحلال بالفصاحة

وكانه أراد أن يقفي على قدم الشيخ عبد القاهر فيما ذكر في الفصل الذي جعله ثانيا من كتاب دلائل الإعجاز فإن ما انتقده الشيخ في ذلك الفصل من مواقع بعض الكلمات لا يخلو من رجوع نقده إليها إلى أصول الفصاحة أو أصول تناسب معاني الكلمات بعضها مع بعض في نظم الكلام ، وشتان ما بين الصنعيين .

﴿ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ ﴾

عطف على جملة « لا تدخلوا بيوت النبي » فهي زيادة بيان للنهي عن دخول البيوت النبوية وتحديد لمقدار الضرورة التي تدعو إلى دخولها أو الوقوف بأبوابها . وهذه الآية هي شارعة حكم حجاب أمهات المؤمنين ، وقد قيل : إنها نزلت في ذي القعدة سنة خمس .

وضمير « سألتموهن » عائد إلى الأزواج المفهوم من ذكر البيوت في قوله « بيوت النبي » فإن للبيوت ربّاتهن وزوج الرجل هي ربة البيت ، قال مرة بن مخزّكان الحميري :

يا ربة البيت قومي غير صاغرة ضعتي إليك رجال الحي والغربا

وقد كانوا لا يبنّي الرجل بيتا إلا إذا أراد التزوج . وفي حديث ابن عمر : كنت عنها أبيت في المسجد . ومن أجل ذلك سموا الزفاف بناء . فلا جرم كانت المرأة والبيت متلازمين فذلت البيوت على الأزواج بالانضمام . ويظهر هذا قوله تعالى « وفرش مرفوعة إنا أنشأناهنّ إنشاء فجعلناهنّ أبكارا غربا أقربا لأصحاب اليمين » فإن ذكر الفرش يستلزم أن للفراش امرأة ، فلما ذكر البيوت هنا تبادر أن للبيوت ربّات .

والمتاع : ما يحتاج إلى الانتفاع به مثل عارية الأواني ونحوها ، ومثل سؤال العفاة ويلحق بذلك ما هو أولى بالحكم من سؤال عن الدين أو عن القرآن ، وقد كانوا يسألون عائشة عن مسائل الدين .

بالحجاب : السَّترُ المُرعى على باب البيت .

وكانت الستور مريحة على أبواب بيوت النبي ﷺ الشارعة الى المسجد . وقد ورد ما يبين ذلك في حديث الوفاة حين خرج النبي ﷺ على الناس وهم في الصلاة فكشف الستر ثم أرخى الستر .

و«من وراء حجاب» متعلق بـ«فاسألوهن» فهو قيد في السائل والمسؤول المتعلق ضميرهما بالفعل الذي تعلق به المجرور . و (من) ابتدائية . والوراء : مكان الخلف وهو مكان نسبي باعتبار المتجه الى جهة ، فوراء الحجاب بالنسبة للمتجهين إليه فالمسؤولة مستقبلة حجابها والسائل من وراء حجابها وبالعكس . والإشارة بـ « ذلكم » الى المذكور ، أي السؤال المقيد بكونه من وراء حجاب .

واسم التفضيل في قوله « أظهر » مستعمل للزيادة دون التفضيل .

والمعنى : ذلك أقوى طهارة لقلوبكم وقلوبهن فإن قلوب الفريقين طاهرة بالتقوى وتعظيم حرمة الله وحرمة النبي ﷺ ولكن لما كانت التقوى لا تصل بهم الى درجة العصمة أراد الله أن يزيدهم منها بما يكسب المؤمنين مراتب من الحفظ الإلهي من الخواطر الشيطانية بقطع أضعف أسبابها وما يقرب أمهات المؤمنين من مرتبة العصمة الثابتة لزوجهن ﷺ فإن الطيبات اللطيفين بقطع الخواطر الشيطانية عنهن بقطع دابرهما ولو بالفرض .

وأيضاً فإن للناس أوهاما وظنوناً سواءى تتفاوت مراتب نفوس الناس فيها صرامة ووهنا ، وثقافاً وضعفاً ، كما وقع في قضية الإفك المتقدمة في سورة النور فكان شرع حجاب أمهات المؤمنين قاطعاً لكل تقول ولرجاف بعمد أو بغير عمد .

وراء هذه الحكمة كلها أخرى سامية وهي زيادة تقرير معنى أُمومتهم للمؤمنين في قلوب المؤمنين التي هي أُمومة جعلية شرعية بحيث إن ذلك المعنى الجعلي الروحي وهو كونهن أمهات يرتد وينعكس إلى باطن النفس وتقطع عنه الصور الدلالية وهي كونهن فلانة أو فلانة فيصيحن غير متصورات إلا بعنوان الأُمومة فلا يزال ذلك المعنى الروحي ينمي في النفوس ، ولا تزال الصور الحسية

تضاعل من القوة المدركة حتى يصبح معنى أمهات المؤمنين معنى قريباً في النفوس من حقائق المجردات كالملائكة ، وهذه حكمة من حكم الحجاب الذي سنه الناس للوكلهم في القدم ليكون ذلك أدخل لطاعتهم في نفوس الرعية .

وهذه الآية مع الآية التي تقدمتها من قوله « يا نساء النبي لستن كأحد في النساء » تحقق معنى الحجاب لأمهات المؤمنين المركب من ملازمتهم بيوتهم وعدم ظهور شيء من ذواتهم حتى الوجه والكفين ، وهو حجاب خاص بهن لا يجب على غيرهن ، وكان المسلمون يقتدون بأمهات المؤمنين ورعاً وهم متفاوتون في ذلك على حسب العادات ، ولما أنشد العمري عند الحجاج قوله :

يُخْمَرْنَ أَطْرَافَ الْبَنَانِ مِنَ التَّقَى وَيُخْرِجْنَ جَنَحَ اللَّيْلِ مُعْتَجِرَاتٍ
قال الحجاج : وهكذا المرأة الحرة المسلمة .

ودل قوله « لقلوبكم وقلوبهن » أن الأمر متوجه لرجال الأمة ونساء النبي ﷺ على السواء . وقد أُلْحِقَ بأزواج النبي عليه السلام بنته فاطمة فلذلك لما خرجوا ببَنَازِجِها جعلوا عليها قبة حتى دُفِنَتْ ، وكذلك جعلت قبة على زينب بنت جَحْشٍ في خلافة عمر بن الخطاب .

﴿ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تُنْكِحُوا زُجُجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا [53] ﴾

لما جيء في بيان النهي عن المكث في بيوت النبي ﷺ بأنه يؤذيه أتبع بالنهي عن أذى النبي ﷺ بها عاما ، فالخطاب في « لكم » للمؤمنين المفتوح بخطابهم آية « يأبى الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم » الآية .

والواو عاطفة جملة على جملة أو هي واو الاعتراض بين جملة « وإذا سألتموهن متاعا » وجملة « لا جناح عليهن في آباتهن » .

ودلت جملة « ما كان لكم » على الحظر المؤكد لأن « ما كان لكم » نفى للاستحقات الذي دلت عليه اللام ، وإقحام فعل (كان) لتأكيد انتفاء الإذن . وهذه الصيغة من صيغ شدة التحريم .

وتضمنت هذه الآية حكمين :

أحدهما : تحريم أن يؤذوا رسول الله ﷺ ، والأذى: قول يقال له ، أو فعل يُعامل به ، من شأنه أن يفضيه أو يسوءه لذاته .

والأذى تقدم في أول هذه الآيات آنفا . والمعنى : أن أذى النبي عليه الصلاة والسلام محظور على المؤمنين . وانظر الباب الثالث من القسم الثاني من كتاب الشفاء لعياض .

والحكم الثاني : تحريم أزواج رسول الله ﷺ على الناس بقوله تعالى « ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا » وهو تقرير لحكم أمومة أزواجه للمؤمنين السالف في قوله « وأزواجه أمهاتهم » .

وقد حُكِيت أقوال في سبب نزول هذه الآية : منها أن رجلا قال : لو مات محمد تزوجت عائشة ، أي قاله بمسمع ممن نقله عنه فقيل هذا الرجل من المنافقين وهذا هو المظنون بقاتل ذلك . وقيل هو من المؤمنين ، أي خطر له ذلك في نفسه قاله القرطبي . وذكروا رواية عن ابن عباس وعن مقاتل أنه طلحة بن عبيد الله . وقال ابن عباس : كانت هفوة منه وتاب وكفر بالحج ماشيا وبإعتاق رقاب كثيرة وحمل في سبيل الله على عشرة أفراس أو أبعرة . وقال ابن عطية : هنا عندي لا يصح على طلحة والله عاصمه من ذلك ، أي إن حمل على ظاهر صدور القول منه فأمّا إن كان خطر له ذلك في نفسه فذلك خاطر شيطاني أراد تطهير قلبه فيه بالكفارات التي أعطاه إن صح ذلك . وأقول : لا شك أنه من موضوعات الذين يطعنون في طلحة بن عبيد الله . وهذه الأخبار واهية الأسانيد ودلائل الوضع واضحة فإن طلحة إن كان قال ذلك بلسانه لم يكن ليخفى على الناس فكيف يتفرد بروايته من انفراد . وإن كان خطر ذلك في نفسه ولم يتكلم به فمن ذا الذي أطلع على ما في قلبه ، وليس بممتعين أن يكون لنزول هذه الآية سبب . فإن كان لها سبب فلا شك أنه قول بعض المنافقين لما يؤذن به قوله تعالى عقب هذه الآيات « لكن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض » الآية . وإنما شرعت الآية أن حكم أمومة أزواج النبي ﷺ للمؤمنين حكم دائم في حياة النبي عليه الصلاة والسلام أو من بعده ولذلك اقتصر هنا على التصريح بأنه حكم ثابت من بعد ،

لأن ثبوت ذلك في حياته قد عُلم من قوله « وأزواجه أمهاتهم » .

وإضافة البعديّة للضمير ذات النبي عليه الصلاة والسلام تُعين أن المراد بعد حياته كما هو الشائع في استعمال مثل هذه الإضافة فليس المراد بعد عصمته من نحو الطلاق لأن طلاق النبي ﷺ أزواجه غير محتمل شرعا لقوله « ولا أن تبدّل بهن من أزواج » .

وأُكد ظرف (بعد) بإدخال (من) الزائدة عليه ، ثم أكد عمومته بظرف (أبدأ) ليُعلم أن ذلك لا يتطرقه النسخ ثم زيد ذلك تأكيدا وتحذيرا بقوله « إن ذلكم كان عند الله عظيما » ، فهو استئناف مؤكد لمضمون جملة « وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله » . والإشارة الى ما ذكر من إنهاء النبي ﷺ وتزوج أزواجه ، أي ذلكم المذكور .

والعظيم هنا في الإثم والجريمة بقريّة المقام .

وتقييد العظيم بكونه عند الله للتحويل والتخفيف لأنه عظيم في الشناعة . وعلة كون تزوج أحد المسلمين إحدى نساء النبي ﷺ إثما عظيما عند الله ، أن الله جعل نساء النبي عليه الصلاة والسلام أمهات للمؤمنين فاقضى ذلك أن تزوج أحد المسلمين إحداهن له حكم تزوج المرأة أمه ، وذلك إثم عظيم .

واعلم أنه لم يتبين هل التحريم الذي في الآية يختص بالنساء اللاتي بنى بهن رسول الله ﷺ أو هو يعم كل امرأة عقد عليها مثل الكندية التي استعازت منه فقال لها : الحقّي بأهلك ، فتزوجها الأشعث بن قيس في زمن عمر بن الخطاب ومثل قتيلة بنت قيس الكلبيّة التي زوجها أخوها الأشعث بن قيس من رسول الله ﷺ ثم حملها معه الى حضرموت فتوفي رسول الله قبل قفولهما فتزوجها عكرمة بن أبي جهل وأن أبا بكر همّ بعقابه فقال له عمر : إن رسول الله لم يدخل بها .

والمرويات في هذا الباب ضعيفة . والذي عندي أن البناء والعقد كانا يكونان مقترنين وأن ما يسبق البناء مما يسمونه تزويجا فإنما هو مراكنة ووعد ويدل لذلك ما في الصحيح أن رسول الله لما أحضرت إليه الكندية ودخل عليها رسول الله فقال

لها : هبي لي نفسك (أي ليعلم أنها رضىت بما عقد لها ولها) فقالت : ما كان للملكة أن تب نفسها لسوقة أعوذ بالله منك . فقال لها : لقد استعذت بمعاذ . فذلك ليس بطلاق ولكنه رجوع عن التزوج بها دال على أن العقد لم يقع وأن قول عمر لأبي بكر أو قول من قال لعمر: إن رسول الله لم يدخل بها هو كناية عن العقد .

وعن الشافعي تحريم تزوج من عقد عليها النبي ﷺ . ورجع إمام الحرمين والرافعي أن التحريم قاصر على التي دخل بها . على أنه يظهر أن الإضافة في قوله « أزواجه » بمعنى لام العهد ، أي الأزواج اللاتي جاءت في شأنهن هذه الآيات من قوله « لا يحل لك النساء من بعد » فهن اللائ ثبت لهن حكم الأمهات . وبعد فإن البحث في هذه المسألة مجرد تفقه لا يبنى عليه عمل .

﴿ إِن يُبْدُوا شَيْئًا أَوْ يُخْفُوهُ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا [54] ﴾

كلام جامع تحريضا وتحذيرا ومنبئ عن وعد ووعد ، فإن ما قبله قد حوى أمرا ونهيا ، وإذ كان الامتنال متفاوتا في الظاهر والباطن وبخاصة في النوايا والمضمرات كان المقام مناسبا لتنبيههم وتذكيرهم بأن الله مطلع على كل حال من أحوالهم في ذلك وعلى كل شيء، فالمراد من « شيئا » الأول شيء مما يدلونه أو يخفونه وهو يعلم كل ما يبدو وما يخفى لأن النكرة في سياق الشرط تعم. والجملة تذييل لما اشتملت عليه من العموم في قوله « بكل شيء ». وإظهار لفظ (شيء) هنا دون إضمار لأن الإضمار لا يستقيم لأن الشيء المذكور ثانيا هو غير المذكور أولا ، إذ المراد بالثاني جميع الموجودات والمراد بالأول خصوص أحوال الناس الظاهرة والباطنة ، فأنه يعلم بكل كائن ومن جملة ذلك ما يدلونه ويخفونه من أحوالهم .

﴿ لَا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِي غَابَائِهِنَّ وَلَا أَيْتَانِهِنَّ وَلَا إِخْوَانِهِنَّ وَلَا أَبْنَاءَ إِخْوَانِهِنَّ وَلَا أَبْنَاءَ أَخَوَاتِهِنَّ وَلَا نِسَائِهِنَّ وَلَا مَا مَلَكَتْ أَيْمَنُهُنَّ وَآلِهِنَّ اللَّهُ إِنَّا اللَّهُ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا [55] ﴾

تخصيص من عموم الأمر بالحجاب الذي اقتضاه قوله « فاسألوهن من وراء حجاب » .

وإنما رفع الجناح عن نساء النبي ﷺ تنبيها على أنهن مأمورات بالحجاب كما أمر رجال المسلمين بذلك معهن فكان المعنى : لا جناح عليهن ولا عليكم ، كما أن معنى « فاسألوهن من وراء حجاب » أنهن أيضا يُجيبن من وراء حجاب كما تقدمت الإشارة إليه بقوله « ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن » .

والظرفية المفادة من حرف (في) مجازية شائعة في مثله، يقال : لا جناح عليك في كذا ، فهو كالحقيقة فلا تلاحظ فيه الاستعارة ، والمجرور مقدر فيه مضاف تقديره : في رؤية آبائهن إيماناً ، وإنما رجح جانبهن هنا لأنه في معنى الإذن ، لأن الرجال مأمورون بالاستئذان كما اقتضته آية سورة النور والإذن يصدر منهم فلذلك رُحِّج هنا جانبهن فأضيف الحكم إليهن .

والنساء اسم جمع : امرأة لا مفرد له من لفظه في كلامهم، وهن الإناث البالغات أو المراهقات .

والمراد بـ « نسائهن » جميع النساء، فإضافته الى ضمير الأزواج اعتبار بالغالب لأن الغالب أن تكون النساء اللاتي يدخلن على أمهات المؤمنين نساء اعتدن أن يدخلن عليهن، والمراد جميع النساء .

ولم يذكر من أصناف الأقرباء الأعمام ولا الأخوال لأن ذكر أبناء الإخوان وأبناء الأخوات يقتضي اتحاد الحكم ، من أنه لما رفع الحرج عنهن فيمن هن عمات هن أو خالات كان رفع الحرج عنهن في الأعمام والأخوال كذلك ، وأما قرابة الرضاعة فمعلومة من السنة ، فأريد الاختصار هنا إذ المقصود التنبيه على تحقيق الحجاب ليفضي إلى قوله « واثقين الله » .

والثقت من الغيبة الى خطابين في قوله « واثقين الله » لتشريف نساء النبي ﷺ بتوجيه الخطاب الإلهي إليهن .

والشهاد : الشاهد مبالغة في الفعل .

﴿ إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ [56]

أعقب أحكام معاملة أزواج النبي عليه الصلاة والسلام بالثناء عليه وتشريف مقامه إيماء إلى أن تلك الأحكام جارية على مناسبة عظمة مقام النبي عليه الصلاة والسلام عند الله تعالى ، وإلى أن لأزواجه من ذلك التشريف حظاً عظيماً . ولذلك كانت صيغة الصلاة عليه التي علّمها للمسلمين مشتملة على ذكر أزواجه كما سيأتي قريباً ، وليجعل ذلك تمهيداً لأمر المؤمنين بتكرير ذكر النبي ﷺ بالثناء والدعاء والتعظيم ، وذكر صلاة الملائكة مع صلاة الله ليكون مثالا من صلاة أشرف المخلوقات على الرسول لتقريب درجة صلاة المؤمنين التي يؤمرون بها عقب ذلك ، والتأكيد للاهتمام وبجبيء الجملة الاسمية لتقوية الخير، وافتتاحها باسم الجلالة لإدخال المهابة والتعظيم في هذا الحكم ، والصلاة من الله والملائكة تقدم الكلام عليها عند قوله تعالى « هو الذي يصلي عليكم وملائكته » في هذه السورة. وهذه صلاة خاصة هي أرفع صلاة مما عمله قوله « هو الذي يصلي عليكم وملائكته » لأن عظمة مقام النبي يقتضي عظمة الصلاة عليه .

وجملة «يا أيها الذين آمنوا صلّوا عليه» هي المقصودة وما قبلها توطئة لها وتمهيد لأن الله لما خلّس المؤمنين من كل ما يؤذي الرسول عليه الصلاة والسلام أعقبه بأن ذلك ليس هو أقصى حظهم من معاملة رسوله أن يتركوا أذاه بل حظهم أكبر من ذلك وهو أن يصّلوا عليه ويسلّموا ، وذلك هو إكرامهم الرسول عليه الصلاة والسلام فيما بينهم وبين ربهم فهو يدل على وجوب إكرامه في أقوالهم وأفعالهم بحضرته بدلالة الفحوى، فجملة « يا أيها الذين آمنوا » بمنزلة النتيجة الواقعة بعد التمهيد . وجيء في صلاة الله وملائكته بالمضارع الدال على التجديد والتكرير ليكون أمر المؤمنين بالصلاة عليه والتسليم عقب ذلك مشيراً إلى تكرير ذلك منهم إسوة بصلاة الله وملائكته .

والأمر بالصلاة عليه معناه: إيجاب الصلاة، وهي الدعاء، فالأمر يؤيّر إلى إيجاب أقوال فيها دعاء وهو مجمل في الكيفية .

والصلاة : ذكر بخير، وأقوال تجلب الخير ، فلا جرم كان الدعاء هو أشهر

مسميات الصلاة ، فصلاة الله :كلامه الذي يُقتر به خيرا لرسوله ﷺ لأن حقيقة الدعاء في جانب الله معطل لأن الله هو الذي يدعوه الناس ، وصلاة الملائكة والناس:استغفار ودعاء بالرحمات .

وظاهر الأمر أن الواجب كل كلام فيه دعاء للنبي ﷺ ولكن الصحابة لما نزلت هذه الآية سألوا النبي ﷺ عن كيفية هذه الصلاة قالوا:« يا رسول الله هذا السلام عليك قد علمناه فكيف نصلي عليك ؟ (يعنون أنهم عِلِمُوا السلام عليه من صيغة بث السلام بين المسلمين وفي التشهد فالسلام بين المسلمين صيغته : السلام عليكم . والسلام في التشهد هو « السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته »أو «السلام على النبي ورحمة الله وبركاته » فقال رسول الله : قولوا : اللهم صل على محمد وعلى أزواجه وذريته كما صليت على إبراهيم وبارك على محمد وأزواجه وذريته كما باركت على إبراهيم إنك حميد مجيد» . هذه رواية مالك في الموطأ عن أبي حميد الساعدي .

وروي أيضا عن أبي مسعود الانصاري بلفظ « وعلى آل محمد » (عن أزواجه وذريته في الموضعين) وبنوادة «في العالمين» ، قبل « إنك حميد مجيد . والسلام كما قد علمتم » . وهما أصح ما روي كما قال أبو بكر بن العربي . وهناك روايات خمس أخرى متقاربة المعنى وفي بعضها زيادة وقد استقصاها ابن العربي في أحكام القرآن . ومرجع صيغها إلى توجه إلى الله بأن يفيض خيرات على رسوله ﷺ لأن معنى الصلاة الدعاء ، والدعاء من حسن الأقوال ، ودعاء المؤمنين لا يتوجه إلا إلى الله .

وظاهر صيغة الأمر مع قرينة السياق يقتضي وجوب أن يصلي المؤمن على النبي ﷺ ، إلا أنه كان مجعلا في العدد فَمَحْمَلُهُ مَحْمَلُ الأمر المُجْعَلُ أن يفيد المرة لأنها ضرورة لإيقاع الفعل ولتقضى الأمر . ولذلك اتفق فقهاء الأمة على أن واجبا على كل مؤمن أن يصلي على النبي ﷺ مرة في العمر فجعلوا وقتها العمر كالحج . وقد اختلفوا فيما زاد على ذلك في حكمه ومقداره ، ولا خلاف في استحباب الإكثار من الصلاة عليه وخاصة عند وجود أسبابها . قال الشافعي وإسحاق ومحمد بن المواز من المالكية واختاره أبو بكر بن العربي من المالكية : إن

الصلاة عليه فرض في الصلاة فمن تركها بطلت صلاته. قال إسحاق : ولو كان ناسيا .

وظاهر حكايتهم عن الشافعي أن تركها إنما يبطل الصلاة إذا كان عمدا وكأنهم جعلوا ذلك بيانا للإجمال الذي في الأمر من جهة الوقت والعدد ، فجعلوا الوقت هو إيقاع الصلاة للمقارنة بين الصلاة والتسليم، والتسليم وراى في التشهد فتكون الصلاة معه على نحو ما استدل أبو بكر الصديق رضي الله عنه من قوله : لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة ، فإذا كان هذا مأخذهم فهو ضعيف لأن الآية لم ترد في مقام أحكام الصلاة، وإلا فليس له أن يبين مجملا بلا دليل .

وقال جمهور العلماء : هي في الصلاة مستحبة وهي في التشهد الأخير وهو الذي جرى عليه الشافعية أيضا . قال الخطابي : ولا أعلم للشافعي فيها قُدوة وهو مخالف لعمل السلف قبله، وقد شنع عليه في هذه المسألة جئا. وهذا تشهد ابن مسعود الذي علمه النبي ﷺ والذي اختاره الشافعي ليس فيه الصلاة على النبي كذلك كل من روى التشهد عن رسول الله . قال ابن عمر : كان أبو بكر يعلمنا التشهد على المنبر كما تعلمون الصبيان في الكتاب ، وعلمه أيضا على المنبر عمر ، وليس في شيء من ذلك ذكر الصلاة على النبي ﷺ . قلت : فمن قال إنها سنة في الصلاة فإنما أراد المستحب .

وأما حديث « لا صلاة لمن لم يصل عليّ » فقد ضعفه أهل الحديث كلهم . ومن أسباب الصلاة عليه أن يصلي عليه من جرى ذكره عنده ، وكذلك في افتتاح الكتب والرسائل ، وعند الدعاء ، وعند سماع الأذان ، وعند انتهاء المؤذن ، وعند دخول المسجد ، وفي التشهد الأخير .

وفي التوطئة للأمر بالصلاة على النبي بذكر الفعل المضارع في « يصلون » إشارة إلى الترغيب في الإكثار من الصلاة على النبي ﷺ ناسيا بصلاة الله وملائكته .

واعلم أنا لم نقف على أن أصحاب النبي ﷺ كانوا يصلون على النبي كلما جرى ذكر اسمه ولا أن يكتبوا الصلاة عليه إذا كتبوا اسمه ولم نقف على تبين مبدأ كتابة ذلك بين المسلمين .

والذي يبدو أنهم كانوا يصلون على النبي إذا تذكروا بعض شؤونه كما كانوا يترحمون على الميت إذا ذكروا بعض محاسنه . وفي السيرة الحلبية : « لما توفي رسول الله ﷺ واعتزى عمر من الدهش ما هو معلوم وتكلم أبو بكر بما هو معلوم قال عمر « إنا لله وإنا إليه راجعون صلوات الله على رسوله وعند الله نحتسب رسوله » وروى البخاري في باب : متى يحل المتحمر : عن أسماء بنت أبي بكر أنها كانت تقول كلما مرت بالحجون « صلى الله على رسوله محمد وسلم لقد نزلنا معه ههنا ونحن يومئذ يخفاف » إلى آخره .

وفي باب ما يقول عند دخول المسجد من جامع الترمذي حديث فاطمة بنت الحسين عن جدتها فاطمة الكبرى قالت : كان رسول الله إذا دخل المسجد صلى على محمد وسلم وقال : رب اغفر لي ذنوبي وافتح لي أبواب رحمتك . وإذا خرج صلى على محمد وسلم وقال : رب اغفر لي ذنوبي وافتح لي أبواب فضلك قال الترمذي : حديث حسن وليس إسناده بم متصل .

ومن هذا القبيل ما ذكره ابن الأثير في التاريخ الكامل في حوادث سنة خمس وأربعين ومائة : أن عبد الله بن مصعب بن ثابت رأى محمدا النفس الزكية بأبيات منها :

والله لو شهد النبي محمد صلى الإله على النبي وسلم

ثم أحدثت الصلاة على النبي ﷺ في أوائل الكتب في زمن هارون الرشيد ذكر ذلك ابن الأثير في الكامل في سنة إحدى وثمانين ومائة ، وذكره عياض في الشفاء ولم يذكر صيغة التصلية . وفي المخصص لابن سيده في ذكر الحُف والنعل : إن أبا مُسلم بعث إلى حذاء بنعل ليحذوها وقال له « ثم سُنْ شُفرتك وسُنْ رأس الإزميل ثم سَمُ باسم الله وصل على محمد ثم انحها » إلى آخره .

ولا شك أن إتباع اسم النبي ﷺ بالصلاة عليه في كتب الحديث والتفسير وغيرها كان موجودا في القرن الرابع وقد وقفت على قطعة عتيقة من تفسير يحيى بن سلام البصري مؤرخ نسخها سنة ثلاث وثمانين وثلاثمائة فإذا فيها الصلاة على النبي عقب ذكره اسمه .

وأحسب أن الذين سئوا ذلك هم أهل الحديث. قال النووي في مقالة شرحه على صحيح مسلم « يستحب لكتاب الحديث إذا مر بذكر الله أن يكتب عز وجل ، أو تعالى ، أو سبحانه وتعالى ، أو تبارك وتعالى ، أو جل ذكوه ، أو تبارك اسمه ، أو جلّت عظمته ، أو ما أشبه ذلك ، وكذلك يكتب عند ذكر النبي ، « صلى الله عليه وسلم » بكامله لا يتركها إليها ولا مقتصرا على بعضها ، ويكتب ذلك وإن لم يكن مكتوبا في الأصل الذي يتقل منه فإن هذا ليس رواية وإنما هو دعاء . وينبغي للقارئ أن يقرأ كل ما ذكرته وإن لم يكن مكتوبا في الأصل الذي يقرأ منه ولا يسأم من تكرار ذلك ، ومن أغفل ذلك حرم حيا عظيما » اهـ .

وقوله « وسئلو تسليما » القول فيه كالقول في « صلوا عليه » حكما ومكانا وصفة فإن صفته حدثت بقول النبي ﷺ : « والسلام كما قد علمتم » فإن المعلوم هو صيته النبي في التشهد « السلام عليك أيها النبي ، ورحمة الله وبركاته » وكان ابن عمر يقول فيه بعد وفاة النبي ﷺ « السلام على النبي ، ورحمة الله وبركاته » والجمهور أبقوا لفظه على اللفظ الذي كان في حياة النبي عليه الصلاة والسلام رعا لما ورد عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه حي يبايعه تسليم أمته عليه .

ومن أجل هذا المعنى أقيمت له صيغة التسليم على الأحياء وهي الصيغة التي يتقدم فيها لفظ التسليم على المصطفى به لأن التسليم على الأموات يكون بتقديم المجرور على لفظ السلام . وقد قال رسول الله الذي سلم عليه فقال : عليك السلام يا رسول الله فقال له « إن عليك السلام تحية للموتى ، قل : السلام عليك » .

والتسليم مشهور في أنه التحية بالسلام ، والسلام فيه بمعنى الأمان والسلامة وجعل تحية في الأولين عند اللقاء مبالغة بالتأمين من الاعتداء والظفر ونحو ذلك إذ كانوا إذ اتفوا أحياء توجسوا بحيلة أن يكون مضرا شرا للملأمة ، فكلاما يدفع ذلك الخوف بالإخبار بأنه ملق على ملاقيه سلامة وأمانا . ثم شاع ذلك حتى صار هذا اللفظ دالا على الكرامة والظرف ، قال الناجية :

أتاركة تدلها قطام وضيئنا بالتحية والسلام
ولذلك كان قوله تعالى « وسلموا » غير مجمل ولا محتاج الى بيان فلم يسأل
عنه الصحابة النبي ﷺ وقالوا : هذا السلام قد عرفناه ، وقال لهم : والسلام كما
قد علمتم ، أي كما قد علمتم من صيغة السلام بين المسلمين ومن ألفاظ التشهيد
في الصلاة .

وإذ قد كانت صيغة السلام معروفة كان المأمور به هو ما يماثل تلك الصيغة
أعني أن نقول :السلام على النبي أو عليه السلام ، وأن ليس ذلك بتوجه الى الله
تعالى بأن يسلم على النبي ، بخلاف التصلية لما علمت مما اقتضى ذلك فيها .

والآية تضمنت الأمر بشيئين :الصلاة على النبي ﷺ والتسليم عليه ، ولم
تقتض جمعهما في كلام واحد وهما مفرقان في كلمات التشهد فالمسلم مخير بين
أن يقرن بين الصلاة والتسليم بأن يقول :صلى الله على محمد والسلام عليه، أو أن
يقول : اللهم صل على محمد والسلام على محمد ، فيأتي في جانب التصلية بصيغة
طلب ذلك من الله ، وفي جانب التسليم بصيغة إنشاء السلام بمنزلة التحية له ،
وبين أن يفرد الصلاة ويفرد التسليم وهو ظاهر الحديث الذي رواه عياض في الشفاء
أن النبي ﷺ قال : لقيت جبريل فقال لي : أبشرك أن الله يقول : من سلم
عليك سلمت عليه ومن صلى عليك صليت عليه . وعن النووي أنه قال بكراهة
إفراء الصلاة والتسليم ، وقال ابن حجر : لعله أراد خلافاً الأول . وفي الاعتناء
والمعتذر عنه نظر إذ لا دليل على ذلك .

وأما أن يقال : اللهم سلم على محمد ، فليس بوارد فيه مسند صحيح ولا
حسن عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يرد عنه إلا بصيغة إنشاء السلام مثل ما
في التحية ، ولكنهم تسامحوا في حالة الاقتران بين التصلية والتسليم فقالوا : صلى
الله عليه وسلم ، لقصد الاختصار فيما نرى . وقد استمر عليه عمل الناس من
أهل العلم والفضل وفي حديث أسماء بنت أبي بكر المتقدم أنها قالت « صلى
الله على محمد وسلم » .

ومعنى تسليم الله عليه إكرامه وتعظيمه فإن السلام كناية عن ذلك .

وقد استحسنت أئمة السلف أن يجعل الدعاء بالصلاة مخصوصا بالنبي ﷺ .
وعن مالك: لا يصلّي على غير نبيّتنا من الأنبياء. يريد أن تلك هي السنة موروثة من
عن ابن عباس ، وروي عن عمر بن عبد العزيز: أن الصلاة خاصة بالنبيين
كلهم .

وأما التسليم في الغيبة فمقصود عليه وعلى الأنبياء والملائكة لا يشركهم فيه
غيرهم من عباد الله الصالحين لقوله تعالى « سلام على نوح في المرسلين » وقوله
« سلام على آل ياسين » ، « سلام على موسى وهارون » ، « سلام على إبراهيم » .
وأنة يجوز إتباع آلهم وأصحابهم وصاحلي المؤمنين إياهم في ذلك دون
استقلال . هذا الذي استقر عليه اصطلاح أهل السنة ولم يقصدوا بذلك تحريما
، لكنه اصطلاح وتمييز لمراتب رجال الدين ، كما قصرنا الرضى على الأصحاب وأئمة
الدين ، وقصرنا كلمات الإجلال نحو : تبارك وتعالى ، وجل جلاله ، على
الحلقى دون الأنبياء والرسل .

وأما الشيعة فإنهم يذكرون التسليم على علي وفاطمة وآلهما ، وهو مخالف لعمل
السلف فلا ينبغي اتباعهم فيه لأنهم فصلوا به الغرض من الخلفاء والصحابة .

وانتصب « تسليما » على أنه مصدر مؤكد لـ « سلموا » وإنما لم يؤكد الأمر
بالصلاة عليه بمصدر فيقال : صلو عليه صلاة ، لأن الصلاة غلب إطلاقها على
معنى الاسم دون المصدر ، وقياس المصدر التصلية ولم يستعمل في الكلام لأنه
اشتهر في الإحراق ، قال تعالى « وتصليةُ جميع » ، على أن الأمر بالصلاة عليه
قد حصل تأكيد المعنى لا بالتأكيد الاصطلاحي فإن التمهيد له بقوله « إن الله
وملائكته يصلّون على النبي » مشير الى التحريض على الاقتداء بشأن الله
وملائكته .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَآءِ الْآخِرَةِ وَأَعَدَّ
لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا [57] ﴾

لما أرشد الله المؤمنين الى تناهي مراتب حُرمة النبي ﷺ وتكرمه وحذرهم مما

قد يخفى على بعضهم من خفي الأذى في جانبه بقوله « إن ذلكم كان يؤذي النبي » وقوله « وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله » الآية ، وعلمهم كيف يعاملونه معاملة التوقير والتكريم بقوله « ولا مستأنسين لحديث » وقوله « ولا أن تشكحوا أزواجه من بعده أبدا إن ذلكم كان عند الله عظيما » وقوله « إن الله يملأكمه يصلون على النبي » الآية، وعلم أنهم قد امتثلوا أو تعلموا أردف ذلك بوعيد قوم اتسموا بسمات المؤمنين وكان من دأبهم السعي فيما يؤذي الرسول عليه الصلاة والسلام فأعلم الله المؤمنين بأن أولئك ملعونون في الدنيا والآخرة ليلعن المؤمنين أن أولئك ليسوا من الإيمان في شيء وأنهم منافقون لأن مثل هذا الوعيد لا يهد إلا للكافرين .

فالجملة مستأنفة استئنافا بيانيا لأنه يخطر في نفوس كثير ممن يسمع الآيات السابقة أن يسألوا عن حال قوم قد علم منهم قلة التحرز من أذى الرسول ﷺ بما لا يليق بتوقيره .

وجيء باسم الموصول للدلالة على أنهم عرفوا بأن إيذاء النبي ﷺ من أحوالهم المختصة بهم ، ولدلالة الصلة على أن أذى النبي ﷺ هو علة لعنهم وعذابهم .

واللحن : الإبعاد عن الرحمة وتحقير الملعون . فهم في الدنيا محقرون عند المسلمين ومحرومون من لطف الله وعنايته وهم في الآخرة محقرون بالإهانة في الحشر وفي الدخول في النار .

والعذاب المهيئ : هو عذاب جهنم في الآخرة وهو مهين لأنه عذاب مشوب بتحقير وخزي .

والقرن بين أذى الله ورسوله للإشارة إلى أن أذى الرسول ﷺ يُغضب الله تعالى فكأنه أذى الله .

وفعل « يؤذون » معدى الى اسم الله على معنى المجاز المرسل في اجتلاب غضب الله وتعديته إلى الرسول حقيقة. فاستعمل « يؤذون » في معنييه المجازي والحقيقي .

ومعنى هذا قول النبي ﷺ « من آذاني فقد آذى الله » وأذى الرسول عليه الصلاة والسلام يحصل بالإتيان عليه فيما يفعله ، والكيد له ، وأذى أهله مثل التكلمين في الإفك ، والطاعنين أعماله ، كالطعن في إمارة زيد وأسامة ، والطعن في أخذه صفة لنفسه . وعن ابن عباس « أنها نزلت في الذين طعنوا في اتخاذ النبي ﷺ صفة بنت حبي لنفسه » .

﴿ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغْيٍ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدْ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا [58] ﴾

الحقت حُرمة المؤمنين بحرمة الرسول ﷺ تنبيهاً بشأنهم ، وذكروا على حدة للإشارة إلى نزول رتبته عن رتبة الرسول عليه الصلاة والسلام . وهذا من الاستطراد معترض بين أحكام حُرمة النبي ﷺ وآداب أزواجه وبناته والمؤمنات .

وعطف « المؤمنات » على « المؤمنين » للتصريح بمساواة الحكم وإن كان ذلك معلوماً من الشريعة ، لوزع المؤذين عن أذى المؤمنات لأنهن جانب ضعيف بخلاف الرجال فقد يزعمهم عنهم اتقاء غضبهم وثأرهم لأنفسهم .

والمراد بالأذى : أذى القول بقرينة قوله « فقد احتملوا بهتاناً » لأن البهتان من أنواع الأقوال وذلك تحقير لأقوالهم ، وأتبع ذلك التحقير بأنه إثم مبين . والمراد بالمبين العظيم القوي ، أي جُرمًا من أشد الجرم ، وهو وعيد بالعقاب عليه .

وضمير « اكتسبوا » عائد إلى المؤمنين والمؤمنات على سبيل التغليب ، والمجرور في موضع الحال . وهذا الحال لزيادة تشنيع ذلك الأذى بأنه ظلم وكذب .

وليس المراد بالحال تقييد الحكم حتى يكون مفهومه جواز أذى المؤمنين والمؤمنات بما اكتسبوا ، أي أن يُسبوا بعمل ذميم اكتسبوه لأن الجزاء على ذلك ليس موكولاً لعموم الناس ولكنه موكول إلى ولاية الأمور كما قال تعالى « واللذان يأتيانها منكم فآذوهما » . وقد نبى النبي ﷺ عن الغيبة وقال « هي أن تذكر أخاك بما يكره . فقليل : وإن كان حقاً . قال : إن كان غير حق فذلك البهتان » فأما تغيير المنكر فلا يصحبه أذى .

وما صدّق الموصول في قوله « ما اكسبوا » سيّما ، أي بغير ما اكسبوا من سيّء . ومعنى « احملوا » كلّفوا أنفسهم حملا ، وذلك تمثيل للبهتان بحمل ثقل على صاحبه ، وقد تقدم نظيره في قوله تعالى « ومن يكسب خطيئة أو إثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتانا وإثما مبينا » في سورة النساء .

﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزُوجَكُمْ وَبَنَاتَكِ وَنِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا [59] ﴾

أتبع النبي عن أذى المؤمنات بأن أمرن باتقاء أسباب الأذى لأن من شأن المطالب السعي في تذليل وسائلها كما قال تعالى « ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها » وقال أبو الأسود :

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها إن السفينة لا تجري على اليبس

وهذا يرجع إلى قاعدة التعاون على إقامة المصالح وإماتة المفاسد . وفي الحديث : « رحم الله والدا أعان ولده على بره » . وهذا الحديث ضعيف السند لكنه صحيح المعنى لأن ير الوالدين مطلوب ، فالإعانة عليه إعانة على وجود المعروف والخير .

وابتدىء بأزواج النبي ﷺ وبَنَاتِه لأنهن أكمل النساء ، فذكرهن من ذكر بعض أفراد العام للاهتمام به .

والنساء : اسم جمع للمرأة لا مفرد له من لفظه ، وقد تقدم أنفا عند قوله تعالى : « ولا نسائهن » . فليس المراد بالنساء هنا أزواج المؤمنين بل المراد الإناث المؤمنات ، وإضافته إلى المؤمنين على معنى (من) أي النساء من المؤمنين .

والجلابيب : جمع جلباب وهو ثوب أصغر من الرداء وأكبر من الخمار والقناع ، تضعه المرأة على رأسها فيتدل جانباه على عنقها وينسدل سائرهما على كتفيها وظهورها ، تلبسه عند الخروج والسفر .

وهيئات لبس الجلابيب مختلفة باختلاف أحوال النساء تبينها العادات. والمقصود هو ما دل عليه قوله تعالى « ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين » .

والإذناء : التقريب ، وهو كناية عن اللبس والوضع ، أي يضعن عليهن جلابيبهن ، قال بشار :

ليلةً تلبس البياض من الشهر وأخرى تُدني جلابيب سودا
فقابل به (تُدني) (تلبس) فالإذناء هنا اللبس .

وكان لبس الجلابيب من شعار الحرائر فكانت الإماء لا يلبسن الجلابيب . وكانت الحرائر يلبسن الجلابيب عند الخروج إلى الزيارات ونحوها فكنّ لا يلبسها في الليل وعند الخروج إلى المناصع ، وما كنّ يخرجن إليها إلا ليلاً فأمرن بلبس الجلابيب في كل خروج ليعرف أنهن حرائر فلا يتعرض إليهن شباب الدُّعَار يحسبن إماء أو يتعرض إليهن المنافقون استخفافاً بهن بالأقوال التي تخجلهن فيأتين من ذلك وربما يسيئن الذين يؤذونهن فيحصل أذى من الجانيين . فهذا من سد الذريعة .

والإشارة بـ«ذلك» إلى الإماء المفهوم من «يُذنين» ، أي ذلك اللباس أقرب إلى يُعرف أنهن حرائر بشعار الحرائر فيتجنب الرجال إيذاءهن فيسلموا وتسلمن . وكان عمر بن الخطاب مدة خلافته يمنع الإماء من التقنع كي لا يلبسن بالحرائر ويضرب من تقنع منهن بالذرة ثم زال ذلك بعده ، فلذلك قول كثير :

هن الحرائر لا ربات أحمره سود المهاجر لا يقرأن بالسور
والتذليل بقوله « وكان الله غفوراً رحيماً » صفح عما سبق من أذى الحرائر قبل تنبيه الناس إلى هذا الأدب الإسلامي ، والتذليل يقتضي انتهاء الغرض .

﴿ لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُتَفِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا [60] مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثَقِفُوا أَخْدُوا وَقَتْلُوا نَقِيلاً [61] ﴾

انتقال من زجر قوم عرفوا بأذى الرسول ﷺ والمؤمنين والمؤمنات، ومن توعدهم

بغضب الله عليهم في الدنيا والآخرة الى عهديهم بعقاب في الدنيا يشره الله لهم إن هم لم يفعلوا عن ذلك للعلم بأن لا ينفع في أولئك وعيد الآخرة لأنهم لا يؤمنون بالبعث ، وأولئك هم المنافقون الذين ابتدئ التعريض بهم من قوله تعالى « وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله » إلى قوله « عظيما » ، ثم من قوله « إن الذين يؤذون الله ورسوله » إلى قوله « ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين » .

وصرح هنا بما كُني عنه في الآيات السالفة إذ عبر عنهم بالمنافقين فعلم أن الذين يؤذون الله ورسوله هم المنافقون ومن لُف لِقُهم .

و « الذين في قلوبهم مرض » قد ذكرناهم في أول السورة وهم المنطرون على النفاق أو التردد في الإيمان .

والمرجعون : في المدينة هم المنافقون ، فالأوصاف الثلاثة لشيء واحد قاله أبو رزين .

وجملة « لكن لم ينته » استئناف ابتدائي . وحذف مفعول « ينته » لظهوره ، أي لم ينتهوا عن أذى الرسول والمؤمنين .

والإرجاف : إشاعة الأخبار . وفيه معنى كون الأخبار كاذبة أو مسيئة لأصحابها يعيدونها في المجالس ليطمئن السامعون لما مرة بعد مرة بأنها صادقة لأن الإشاعة إنما تقصد للترويج بشيء غير واقع أو مما لا يصدق به لاشتقاق ذلك من الرجف والرجفان وهو الاضطراب . والتزلزل .

فالمرجعون قديم يتلقون الأخبار فيحدثون بها في مجالس وتواد ويخبرون بها من يسأل ومن لا يسأل . ومعنى الإرجاف هنا : أنهم يرجفون بما يؤذي النبي ﷺ والمسلمين والمسلمات ، ويتحدثون عن سرايا المسلمين فيقولون : هُزموا أو أسرع فيهم القتل أو نحو ذلك لإيقاع الشك في نفوس الناس والخوف وسوء ظن بعضهم ببعض . وهم من المنافقين والذين في قلوبهم مرض وأتباعهم وهم الذين قال الله فيهم « وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به » في سورة النساء .

فهذه الأوصاف لأصناف من الناس . وكان أكثر المرجفين من اليهود وليسوا من المؤمنين لأن قوله عقبه « لتخوينك بهم » لا يساعد أن فيهم مؤمنين .

واللام في « لئن » موطئة للقسم ، فالكلام بعدها قسم محذوف . والتقدير : والله لئن لم ينته .

واللام في « لئنمُتُّكَ » لام جواب القسم ، وجواب القسم دليل على جواب الشرط .

والإغراء : الحث والتحريض على فعل . ويتعدى فعله بحرف (على) وبالباء ، والأكثر أن تعديته بـ (على) تفيد حثا على الفعل مطلقا في حد ذاته وأن تعديته بالباء تفيد حثا على الإيقاع بشخص لأن الباء للملابسة . فالمغرى عليه ملابس لذات المجرور بالباء ، أي واقعا عليها . فلا يقال : أغريته به ، إذا حرصه على إحسان إليه .

فالمعنى : لنغيزنك بعقوبتهم ، أي بأن تغري المسلمين بهم كما دل عليه قوله « أينما تَقِفُوا أِجْنُسُوا وَتَقْتُلُوا تَقْتِيلًا » فإذا حلَّ ذلك بهم انجلوا عن المدينة فأتين بأنفسهم وأموالهم وأهلهم .

واختير عطف جملة « لا يجاورونك » بـ (ثم) دون الفاء للدلالة على تراخي انتفاء المجاورة عن الإغراء بهم تراخي رتبة لأن الخروج من الأوطان أشد على النفوس مما يلحقها من ضرر في الأبدان كما قال تعالى « وأخرجوهم من حيث أخرجوكم والفتنة أشد من القتل » أي وفتنة الإخراج من بلدكم أشد عليهم من القتل .

واستثناء « إلا قليلا » لتأكيد نفى المجاورة وأنه ليس جاريا على طريقة المبالغة أي لا يقفون معك في المدينة إلا مدة قليلة ، وهي ما بين نزول الآية والإيقاع بهم . و « قليلا » صفة لمحذوف دل عليه « يجاورونك » أي جوارا قليلا، وقلته باعتبار مدة زمنه . وجعله صاحب الكشف صفة لزمن محذوف فإن وقوع ضميرهم في حيز النفي يقتضي إفرادهم ، وعموم الأشخاص يقتضي عموم أزمانها فيكون منصوبا على الوصف لاسم الزمان وليس هو ظرفا .

و « ملعونين » حال مما تضمنه « قليلا » من معنى الجوار . فالجوار مصدر يتحمل ضمير صاحبه لأن أصل المصدر أن يضاف إلى قاعله ، والتقدير : إلا جوارهم ملعونين . وجعل صاحب الكشف « ملعونين » مستثنى من أحوال بأن

يكون حرف الاستثناء دخل على الظرف والحال كما في قوله تعالى « إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه » . ويؤذن ما بين هذا وبين ما نظره به لأن ذلك مشتمل على ما يصلح بحجاء الحال منه والوجه هنا هو ما سلكناه في تقدير نظمه .

واللحن : الإبعاد والطرذ . وتقدم قوله تعالى « وإن عليك الملعنة إلى يوم الدين » في سورة الحجر، وهو مستعمل هنا كناية عن الإهانة والتجنب في المدينة، أي يعاملهم المسلمون بتجنبهم عن مخالطتهم ويتعدون هم من المؤمنين اتقاء ووجلا فتضمن أن يكونوا متوارين مخفين خوفا من يطش المؤمنين بهم حيث أغرأهم النبي ﷺ، قضي قوله « ملعونين » إيجازا بديع .

وقوله « أيما تُثَقُّوا » ظرف مضاف إلى جملة وهو متعلق بـ « ملعونين » لأن « ملعونين » حال منهم بعد صفتهم بأنهم في المدينة ، فأفاد عموم أمكنة المدينة . وأينما : اسم زمان متضمن معنى الشرط . والثَقْفُ : الظفر والعثور على العدو بدون قصد . وقد مهد لهذا الفعل قوله « ملعونين » كما تقدم .

ومعنى : « أخذوا » أسكوا . والأخذ : الإمساك والتقبض ، أي أسروا ، والمراد : أخذت أموالهم إذ أغرى الله النبي ﷺ بهم .

والثقتيل : قوة القتل . والقوة هنا بمعنى الكثرة لأن الشيء الكثير قوي في أصناف نوعه وأيضا هو شديد في كونه سريعا لا إمهال لهم فيه .

و « تثقلا » مصدر مؤكد لعامله ، أي قتلوا قتلا شديدا شاملا . فالتأكيد هنا تأكيد لتسلط القتل على جميع الأفراد المدلوله لضمير « قتلوا » ، لرفع احتمال المجاز في عموم القتل ، فالمعنى : قتلوا قتلا شديدا لا يقلت منه أحد .

وبهذا الوعيد اتكف الناقدون عن أذلة المسلمين وعن الإرجاف فلم يقع التقتيل فيهم إذ لم يخف أن النبي ﷺ قتل منهم أحدا ولا أنهم خرج منهم أحد .

وهذه الآية ترشد إلى تقديم إصلاح الفاسد من الأمة على قطعة منها لأن إصلاح فاسد يكسب الأمة فردا صالحا أو طائفة صالحة تستنع الأمة منها كما قال النبي ﷺ . « لعل الله أن يخرج من أصلابهم من يعبد » . ولها شرعت

استتابه المرتد قبل قتله ثلاثة أيام تعرض عليه فيها التوبة ، وشرعت دعوة الكفار الذين يغزوهم المسلمون الى دين الإسلام قبل الشروع في غزوهم فإن أسلموا وإلا عُرض عليهم الدخول في ذمة المسلمين لأن في دخولهم في الذمة انتفاعا للمسلمين يجزيهم والاعتضاد بهم .

وأما قتل القاتل عمدا فشرع فيه مجازاة لقطع الأحقاد من قلوب أولياء القتيل لئلا يقتل بعض الأمة بعضا ، إذ لا دواء لتلك العلة إلا القصاص . ولذلك رغب الشرع في العفو وفي قبوله . ومن أجل ذلك قال مالك في آية جزاء الذين يحاربون الله ورسوله: إن (أو) فيها للتنوع لا للتخير فقال : يكون الجزاء بقدر جرم المحارب وكثرة مقامه في فساد . وكان النفي من الأرض آخر أصناف الجزاء لأن فيه استبقائه رجاء توبته وصلاح حاله .

﴿ سَنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا [62] ﴾

انتصب « سنة الله » على أنه مفعول مطلق نائب عن فعله . والتقدير : سن الله إغراءك بهم سنته في أعداء الأنبياء السالفين وفي الكفار المشركين الذين قُتلوا وأُخِلوا في غزوة بدر وغيرها .

وحرف (في) للظرفية المجازية، شُبهت السنة التي عوملوا بها بشيء في وسطهم كناية عن تغلغلهم فيهم وتناوله جميعهم ولو جاء الكلام على غير المجاز لقليل : سنة الله مع الذين خَلَوْا .

و « الذين خلوا » الذين مَضَوْا وتقدموا . والأظهر أن المراد بهم من سبقوا من أعداء النبي ﷺ الذين أذنهم الله بقتلهم مثل الذين قُتلوا من المشركين ومثل الذين قتلوا من يهود قريظة . وهذا أظهر لأن ما أصاب أولئك أوقع في الموعظة إذ كان هذان الفريقان على ذكر من المنافقين وقد شهدوا بعضهم وبلغهم خير بعض . ويحتمل أيضا أن يشمل «الذين خلوا» الأمم السالفة الذين غضب الله عليهم لأذاهم رسلهم فاستأصلهم الله تعالى مثل قوم فرعون وأضرابهم .

وذيل بجملة « ولن نجد لسنة الله تبديلا » لزيادة تحقيق أن العذاب حائق بالمنافيين وأتباعهم إن لم يتوبوا عما هم فيه وأن الله لا يخالف سنته لأنها مقتضى حكمته وعلمه فلا تجري متعلقاتها إلا على سنن واحد .

والمعنى : لن نجد لسنة الله مع الذين تخلّوا من قبل ولا مع الحاضرين ولا مع الآتين تبديلا . وبهذا العموم الذي أفاده وقوع التكرار في سياق النفي تأهلت الجملة لأن تكون تذيلا .

﴿ يَسْأَلُكَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا ﴾ [63]

لما كان تهديد المنافقين بعذاب الدنيا يذكر بالحوض في عذاب الآخرة : خوض المكذبين الساخرين ، وخوض المؤمنين الخائفين ، وأهل الكتاب ، اتبع ذلك بهذا . فالجملة معترضة بين جملة « ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلا » وبين جملة « إن الله لعن الكافرين وأعد لهم سعيرا » لتكون تمهيدا لجملة « إن الله لعن الكافرين » .

وتكرر في القرآن ذكر سؤال الناس عن الساعة، والسائلون أصناف :

منهم المكذبون بها وهم أكثر السائلين وسؤالهم تمكّم واستدلال بإبطالها على عدم وجودها في أنظارهم السقيمة قال تعالى « يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها » وهؤلاء هم الذين كثر في القرآن إسناد السؤال إليهم معبرا عنهم بضمير الغيبة كقوله « يسألونك عن الساعة » .

وصنف مؤمنون مصدقون بأنها واقعة لكنهم يسألون عن أحوالها وأهوالها، وهؤلاء هم الذين في قوله تعالى « والذين آمنوا مشفقون منها ويعلمون أنها الحق » .

وصنف مؤمنون يسألون عنها بحجة لمعرفة المغيبات ، وهؤلاء نُهُوا عن الاشتغال بذلك كما في الحديث : « أن رجلا سأل رسول الله : متى الساعة ؟ فقال النبي ﷺ : ماذا أعددت لها ؟ فقال الرجل : والله يا رسول الله ما أعددت لها

كبير صلاة ولا صوم سوى أنني أحب الله ورسوله . فقال رسول الله ﷺ : أنت مع من أحببت .

وصنف يسأل اختيارا للنبي ﷺ لعله يجيب بما يخالف ما في علمهم فيجعلونه حجة بينهم على انتفاء نبوته ويعلمونه في دماءهم ليقنعوا من نفوسهم ما عسى أن يخالفها من النظر في صدق الدعوة المحمدية . وهؤلاء هم اليهود نظير سؤلهم عن أهل الكهف وعن الروح .

ف«الناس» هنا يعم جميع الناس وهو عموم عرفي ، أي جميع الناس الذين من شأنهم الاشتغال بالسؤال عنها إذ كثير من الناس يسأل عن ذلك . وأهل هذه الأصناف الأربعة موجودون بالمدينة حين نزول هذه الآية .

وتقدم الكلام على نظير هذه الآية في قوله تعالى « يسألونك عن الساعة أيان مرساها » في سورة الأعراف .

والخطاب في قوله « وما يُدريك » للرسول ﷺ . و(ما) استفهام ماصدقها شيء .

و « يدريك » من أداره، إذا أعلمه . والمعنى : أي شيء يجعل لك دراية .
و « لعل الساعة تكون قريبا » مستأنفة لانشاء رجاء .

و(لعل) ملققة فعل الإذراء عن العمل ، أي في المفعول الثاني والثالث وأما المفعول الأول فهو كاف الخطاب .

والمعنى : أي شيء يدريك الساعة بعيدة أو قريبة لعلها تكون قريبا ولعلها تكون بعيدا ، ففي الكلام احتباك .

والأظهر أن « قريبا » خير « تكون » وأن فعل الكون ناقص وجيء بالخبر غير مقترن بعلامة التانيث مع أنه متحمل لضمير المؤنث لفظا (فان اسم الفاعل كالفاعل في اقترانه بعلامة التانيث إن كان متحملا لضمير مؤنث لفظي) فقل إنما لم يقترن بعلاقة التانيث لأن ضمير الساعة جرى عليها بعد تأويلها بالشيء أو اليوم . والذي اختاره جمع من المحققين مثل أبي عبيدة والزجاج وابن عطية أن

« قريبا » في مثل هذه الآية ليس خبرا عن فعل الكون ولكنه ظرف له وهم يعنون أن فعل الكون تام وأن « قريبا » ظرف زمان لوقوعه . والتقدير : تقع في زمان قريب ، فيلزم لفظ (قريب) الأفراد والتذكير على نية زمان أو وقت ، وقد يكون ظرف مكان كما ورد في ضده وهو لفظ (بعيد) في قوله :

وإن تمس ابنة السهمي منا بعيدا لا تكلمنا كلاما

وقد أشار الى جواز الوجهين في الكشف . وهذان الوجهان وإن تأكيا هنا لا يتأتيان في نحو قوله تعالى « إن رحمة الله قريب من المحسنين » .

ويقترن (قريب) و (بعيد) بعلامة التأنيث ونحوها من العلامات الفرعية عند إرادة التوصيف . وكل هذه اعتبارات من توسعهم في الكلام . وتقدم قوله تعالى « إن رحمة الله قريب من المحسنين » في الأعراف فضمه الى ما هنا .

﴿ إِنْ أَلَّ اللَّهُ لَعَنَ الْكَافِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا [64] خُلِيدِينَ فِيهَا أُنْكِدَ لَا يُجَلُّونَ وَإِيَّا وَلَا نَصِيرًا [65] ﴾ .

هذا حظ الكافرين من وعيد الساعة، وهذه لعنة الآخرة قُفِّيت بها لعنة الدنيا في قوله « ملعونين » ، ولذلك عطف عليها « وأعد لهم سعيرا » فكانت لعنة الدنيا مقترنة بالأخذ والتقتيل ولعنة الآخرة مقترنة بالسعير .

والجملة مستأنفة استئنافا بيانيا لأن جملة « ثم لا يتجاوزونك فيها إلا قليلا » الى قوله « ولن نجد لسنة الله تبديلا » تنم في نفوس السامعين السائل عن الاختصار على لعنهم وتعتيلهم في الدنيا ، وهل ذلك منتهى ما عوقبوا به أو لم من ورائه عذاب ؟ فكان قوله « إن الله لعن الكافرين » الخ جوابا عن ذلك .

وحرف التوكيد للاهتمام بالخبر أو منظور به الى السامعين من الكافرين .

والتعريف في « الكافرين » يحتمل أن يكون للعهد ، أي الكافرين الذين كانوا شاقوا الرسول ﷺ وأذوه وأرجفوا في المدينة وهم المنافقون ومن ناصرهم من

المشركين في وقعة الأحزاب ومن اليهود. ويحتمل أن يكون التعريف للاستغراق أي كل كافر .

وعلى الوجهين فصيغة الماضي في فعل «لعن» مستعملة في تحقيق الوقوع، شبه المحقق حصوله بالفعل الذي حصل فاستعير له صيغة الماضي مثل «أمر الله» لأن اللعن إنما يقع في الآخرة وهو مستقبل. وأما حالهم في الدنيا فمثل أحوال المخلوقات يجمعون برحمة الله في الدنيا من حياة ورزق وملاذ كما هو صريح الآيات والأخبار النبوية قال تعالى «لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل» . وقد يكون في ظاهر الآية متمسك للشيخ أبي الحسن الأشعري لقوله بانتفاء نعمة الله عن الكافرين خلافا للماتريدي والقاضي أبي بكر الباقلاني والمحرلة ولكنه متمسك ضعيف لأن التحقيق أن الخلاف بينه وبينهم خلاف لفظي يرجع إلى أن حقيقة النعمة ترجع إلى ما لا يعقب ألما .

والسعر : النار الشديدة الإهلاك . وهو فعل بمعنى مفعول ، أي مسعورة .
وأعيد الضمير على السعر في قوله «خالدين فيها» مؤثرا لأن «سعيوا» من صفات النار والنار مؤثمة في الاستعمال .

وجملة «لا يجلدون ولوا ولا نصروا» حال من ضمير «خالدين» أي خالدين في حالة انتفاء الولي والنصر عنهم فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينصرون .

﴿يَوْمَ ثَقُلَتْ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَلَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَ﴾ [66]

«يوم» ظرف يجوز أن يتعلق بـ «لا يجلدون» أي إن وجدوا أولياء ونصراء في الدنيا من يهود قريظة وخير في يوم الأحزاب فيوم ثقل وجوههم في النار لا يجلدون ولوا يترى لهم ولا نصيرا يخلصهم . وتكون جملة «يقولون» حالا من ضمير «يقولون» .

وتجوز أن يتعلق الظرف بفعل «يقولون» على أن تكون جملة «يقولون» حالا من ضمير «لا يجلدون» .

ويجوز أن يتصب بفعل محذوف تقديره : اذكر، على طريقة نظائره من ظروف كثيرة واردة في القرآن، وتكون جملة « يقولون » حالا من الضمير في « وجوههم » .

والقلب : شدة القلب . والقلب : تغيير وضع الشيء على جهة غير الجهة التي كان عليها .

والمعنى : يوم تُقلب ملائكة العذاب وجوههم في النار بغير اختيار منهم ، أو يجعل الله ذلك القلب في وجوههم لتتال النار جميع الوجه كما يقلب الشواء على المشوى لينضج على سواء ، ولو كان لفح النار مقتصرًا على أحد جانبي الوجه لكان للجانب الآخر بعض الراحة .

وتخصيص الوجوه بالذكر من بين سائر الأعضاء لأن خَرَّ النار يؤذي الوجوه أشد مما يؤذي بقية الجلد لأن الوجوه مقر الحواس الرقيقة : العيون والأفواه والأذان والمنافس كقوله تعالى « أَفَمَنْ يَتَّبِعِ بَوَجهه سوء العذاب يوم القيامة » .

وحرف (يا) في قوله « يا ليتنا » للتنبيه لقصد إسماع من يرثي لحالم مثل « يا حسرتنا » . والتمني هنا كناية عن التندم على ما فات ، وكذلك نحو « يا حسرتنا » أي أن الحسرة غير مجددة .

وقد علموا يومئذ أن ما كان يأمرهم به النبي ﷺ هو نبليغ عن مراد الله منهم وأنهم إذ عصوا فقد عصوا الله تعالى فتمنوا يومئذ أن لا يكونوا عصوا الرسول المبلغ عن الله تعالى .

والألف في آخر قوله « الرسول » لرعاية الفواصل التي بُيِّع عليها السورة فإنها بنيت على فاصلة الألف وهي ألف الإطلاق إجراء للفواصل بجرى القواي التي تلحقها ألف الإطلاق . وقد تقدم ذلك في قوله تعالى « يظنون بالله الظنون » في هذه السورة ، وتقدمت وجوه القراءات في إثباتها في الوصل أو حذفها .

﴿ وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا [67] رَبَّنَا
عَاتِبْنَاهُمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ وَالْعَنَاهُمْ لَعْنًا كَثِيرًا [68] ﴾

عطف على جملة « يقولون » فهي حال . وجيء بها في صيغة الماضي لأن هذا القول كان متقدما على قولهم « يا ليتنا أطعنا الله » ، فذلك التمني نشأ لهم وقت أن مستهم العذاب ، وهذا التنصل والدعاء اعتذروا به حين مشاهدة العذاب وحشرهم مع رؤسائهم الى جهنم ، قال تعالى « حتى إذا ادُّرِكُوا فِيهَا جَمِيعَا قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لِلْأُلَاحِمِ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِنَ النَّارِ قَالَ لِكُلِّ ضِعْفٍ وَلَكِنْ لَا تَعْلَمُونَ » . فدل على أن ذلك قبل أن يمسه العذاب بل حين رُصِفوا ونسَقوا قبل أن يصبَّ عليهم العذاب ويطلق إليهم حرَّ النار .

والابتداء بالثناء ووصف الربوبية إظهار للضرع والابتغال .

والسادة : جمع سيّد . قال أبو علي : وزنة فعلة ، أي مثل كملة لكن على غير قياس لأن صيغة فعلة تطرد في جمع فاعل لا في جمع فيعل ، فقلبت الواو ألفا لافتتاحها وانفتاح ما قبلها . وأما السادات فهو جمع الجمع بزيادة ألف وتاء بزنة جمع المؤنث السالم . والسادة : عظماء القوم والقبائل مثل الملوك .

وقرأ الجمهور « ساداتنا » . وقرأ ابن عامر ويعقوب « ساداتنا » بألف بعد الدال وبكسر التاء لأنه جمع بألف وتاء متبعتين على بناء مفردة . وهو جمع الجمع الذي هو سادة .

والكبراء : جمع كبير وهو عظيم العشيرة ، وهم دين السادة فإن كبيرا يطلق على رأس العائلة فيقول المرء لأبيه : كبير ، ولذلك قيل قولهم « يا ليتنا أطعنا الله وأطعنا الرسولا » بقولهم « أطعنا ساداتنا وكبراءنا » .

وجملة « إنا أطعنا ساداتنا وكبراءنا فأضلونا السبيل » خير مستعمل في الشكاية والتضرع ، وهو تمهيد لطلب الانتصاف من سادتهم وكبرائهم . فالقصد الإفضاء الى جملة « ربنا عاتبهم ضيعفين من العذاب » . ومقصود من هذا الخبر أيضا الاعتذار والتنصل من ثبئة ضلالهم بأنهم مغرورون مخدوعون ، وهذا الاعتذار مردود عليهم بما أنطقهم الله به من الحقيقة إذ قالوا « إنا أطعنا ساداتنا وكبراءنا »

فيتجه عليهم أن يقال لهم : لماذا أطعتموهم حتى يفرؤكم ، وهذا شأن الدماء أن يسودوا عليهم من يحبون بأضغاث أحلامه ، ويغرؤون بمسؤول كلامه ، ويسيرون على وقع أقدامه ، حتى إذا اجتنوا ثمار أحكامه ، يذاقوا مرارة طعمه بحرارة أيامه ، عادوا عليه باللائمة وهم الأحقاء بلامه .

وحرف التوكيد لجود الاهتمام لا لرد إنكار ، وتقديم قولهم « إنا أطعنا سادتنا وكبرائنا » اهتمام بما فيه من تعليل لمضمون قولهم « فأضلونا السبيلا » لأن كبراءهم ما تأتى لهم إضلالهم إلا بتسبب طاعتهم العمياء إياهم واشتغالهم بطاعتهم عن النظر والاستدلال فيما يدعونهم إليه من فساد ووخامة مغبة ، وتسبب وضعهم أقوال سادتهم وكبرائهم موضع الترجيع على ما يدعوههم إليه الرسول ﷺ .

وانتصب « السبيلا » على نزع الخافض لأن أضل لا يتعدى بالهمزة إلا الى مفعول واحد قال تعالى « لقد أضلني عن الذكر » . وظاهر الكشف أنه يتعدى الى مفعولين ، فيكون (ضل) المجرد يتعدى الى مفعول واحد . تقول : ضللت الطريق ، و(أضل) يتعدى بالهمزة الى مفعولين . وقال ابن عطية .

والقول في ألف « السبيلا » كالقول في ألف « الرسولا » .

وإعادة النداء في قولهم « ربنا آتاهم ضيعف من العذاب » تأكيد للضراعة والإبتهال وتمهيد لقبول سؤلهم حتى إذا قبل سؤلهم طمعوا في التخلص من العذاب الذي ألحقوه على كاهل كبرائهم .

والضعيف بكسر الضاد : العدد المماثل للمعدود ، فالأربعة ضعف الاثنين . ولما كان العذاب معنى من المعاني لا ذاتا كان معنى تكرير العدد فيه مجازا في القوة والشدة .

وتثنية « ضعفين » مستعملة في مطلق التكرير كناية عن شدة العذاب كقوله تعالى « ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئا وهو حسير » فإن البصر لا يخسأ في نظرتين ، ولذلك كان قوله هنا « آتاهم ضعفين من العذاب » مساويا لقوله « فآتاهم عذابا ضيعفا من النار » في سورة الأعراف . وهذا تعريض

باللقاء تبعه الضلال عليهم، وأن العذاب الذي أعد لهم يسلط على أولئك الذين أضلّوهم .

ووصف اللعن بالكثرة كما وصف العذاب بالضعفين إشارة الى أن الكبراء استحقوا عذابا لكفرهم وعذابا لتسيبهم في كفر أتباعهم .

فالمراد بالكثير الشديد القوي، فغير عنه بالكثير لمشاكلة معنى الشدة في قوله « ضعفين » المراد به الكثرة .

وقد ذكر في الأعراف جوابهم من قبل الجلالة بقوله « قال لكل ضعف » يعني أن الكبراء استحقوا مضاعفة العذاب لضلالهم وإضلالهم وأن أتباعهم أيضا استحقوا مضاعفة العذاب لضلالهم ولتسويد سادتهم وطاعتهم العمياء إياهم .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ عَاقَبُوا مُوسَىٰ فَهَارَ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا وَكَانَ عِندَ اللَّهِ وَجِيهاً [69] ﴾

لما تقضى وعيد الذين يؤذون الرسول عليه الصلاة والسلام بالتكذيب ونحوه من الأذى المنبعث عن كفرهم من المشركين والمنافقين من قوله « إن الذين يؤفون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة » حذر المؤمنين مما يؤذي الرسول صلى الله عليه وسلم بتنزيههم عن أن يكونوا مثل قوم تسبوا إلى رسولهم ما هو أذى له وهم لا يعيرون بما في ذلك من إغضابه الذي فيه غضب الله تعالى . ولما كان كثير من الأذى قد يحصل عن غفلة أصحابه عما يوجه فيصدر عنهم من الأقوال ما تحبش به خواطريهم قبل التدبير فيما يحف بذلك من الاحتمالات التي تقلعه وتنفيه ودون التأمل فيما يترتب عليه من إخلال بالواجبات . وكذلك يصدر عنهم من الأعمال ما فيه ربطة لهم قبل التأمل في مغية عملهم ، نيه الله المؤمنين كي لا يقفوا في مثل تلك العنجهية لأن مدارك العقلاء في التنبيه الى معاني الأشياء وملابساتها متفاوتة المقادير ، فكانت خزية بالإيقاظ والتحذير. وفائدة التشبيه تشويه الحالة المشبهة لأن المؤمنين قد تقرر في نفوسهم فتح ما أؤذي به موسى عليه السلام بما سبق من القرآن كقوله « وإذ قال موسى لقومه يا قوم لم تؤذوني وقد تعلمون أني رسول الله إليكم فلما زاغوا أزرع الله قلوبهم » الآية .

والذين آذوا موسى هم طوائف من قومه ولم يكن قصدهم آذاه ولكنهم أهملوا واجب كمال الأدب والرعاية مع أعظم الناس بينهم. وقد حكى الله عنهم ذلك إجمالا وتفصيلا بقوله « وإذ قال موسى لقومه » الآية (فلم يكن هذا الأذى من قبيل التكذيب لأجل قوله « وقد تعلمون أنني رسول الله إليكم » والاستفهام في قوله « لم تؤذوني » إنكاري) . فكان توجيه الخطاب للمؤمنين من أمة محمد ﷺ راعى فيه المشابهة بين الحاليين في حصول الإذابة .

فالذين آذوا موسى قالوا مرة « فاذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون » فأذوه بالعصيان وضرب من التهكم . وقالوا مرة « أئْتِجِدْنَا هَذَا » ففسبوه إلى الطيش والسخرية ولذلك قال لهم « أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين » . وفي التوراة في الأصحاح الرابع عشر من الخروج « وقالوا لموسى فإذا صنعت بنا حتى أخرجتنا من مصر فإنه خير لنا أن نخدم المصريين من أن نموت في البرية » . وفي الأصحاح السادس عشر « وقالوا لموسى وهارون إنكما أخرجتنا إلى هذا القفر لكي نميتا كل هذا الجمهور بالجوع » . وفي الحديث « إن موسى كان رجلا حيتا ستيرا فقال فريق من قومه : ما نراه يستتر إلا من عاهة فيه . فقال قوم : به برص وقال قوم : هو آدر » ونحو هذا ، وكان قريبا من هذا قول المنافقين : إن عمدا تزوج مطلقة ابنه زيد بن حارثة .

وقد دلت هذه الآية على وجوب توقير النبي ﷺ وتجنب ما يؤذيه وذلك سنة الصحابة والمسلمين وقد عرضت فلتات من بعض أصحابه الذين لم يبلغوا قبلها كمال التخلق بالقرآن مثل الذي قال له لما حَكَّم بينه وبين الزبير في ماء شراح الحرة : أأنتَ كان ابن عميتك يا رسول الله . ومثل التميمي خرفص الذي قال في قسمة مغنم حنين : « هذه قسمة ما أريد بها وجه الله » فقال رسول الله ﷺ يرحم الله موسى لقد أؤذي بأكثر من هذا فصبر .

واعلم أن محل التشبيه هو قوله « كالذين آذوا موسى » دين ما فرغ عليه من قوله « فبرأه الله مما قالوا » وإنما ذلك إدماج وانتهاز للمقام بذكر براءة موسى مما قالوا ، ولا اتصال له بوجه التشبيه لأن نبينا ﷺ لم يؤد إبداءا يقتضي ظهور برأيه مما أؤذي به .

ومعنى « برأه » أظهر براءته عياناً لأن موسى كان يريها مما قالوه من قبل أن يؤذوه بأقوالهم فليس وجود البراءة منه متفرعة على أقوالهم ولكن الله أظهرها عقب أقوالهم فإن الله أظهر براءته من التفرير بهم إذ أمرهم بدخول أرضها فثبت قلوبهم واقتحموها وأظهر براءته من الاستهزاء بهم إذ أظهر معجزته حين ذبحوا البقرة التي أمرهم بذبحها فتبين من قتل النفس التي أدارأوا فيها .

وأظهر سلامته من البرص والأدرة حين بدا لهم عرياناً لما انتقل الحجر الذي عليه نياحه . ومعنى « برأه » برأه من مضمون قولهم لا من نفس قولهم لأن قولهم قد حصل وأؤذي به وهذا كما سماه السبئية القالة . وظنوه قوله تعالى « وزنه ما يقول » أي ما دل عليه مقاله وهو قوله « لأؤتَيْنَ مالا ولولدا » أي نثره ماله وولده .

وجملة « وكان عند الله وجيها » محترضة في آخر الكلام ومفيدة سبب عناية الله بجهته .

والوجيه صفة مشبهة أي ذو الوجاهة . وهي الجاه وحسن القبول عند الناس . يقال : وجه الرجل ، بضم الجيم ، وجاهة فهو وجيه . وهذا الفعل مشتق من الاسم الجامد وهو الوجه الذي للإنسان ، فمعنى كونه وجيهاً عند الله أنه مرضي عنه مقبول مغفور له مستجاب الدعوة .

وقد تقدم قوله تعالى « وجيها في الدنيا والآخرة » في سورة آل عمران ، فضمه إلى هنا . وذكر فعل (كان) دال على تمكن وجاهته عند الله تعالى .

وهذا تسفيه للذين آذوه بأنهم آذوه بما هو مبرأ منه وتوبيه وتوجيه لتبرئه الله إياه بأنه مستأهل لتلك التوبة لأنه وجيه عند الله وليس بخامل .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا [70] يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا [71] ﴾

بعد أن نهي الله المسلمين عما يؤذي النبي ﷺ ورتباً بهم عن أن يكونوا مثل

الذين آذوا رسولهم وجه إليهم بعد ذلك نداء بأن يتَّسموا بالتقوى وسداد القول لأنَّ فائدة النهي عن المناكر التَّلبُّسُ بالمحامد، والتقوى جماع الخير في العمل والقول . والقول السديد مَبِّتُ الفضائل .

وابتداء الكلام بنداء الذين آمنوا للاهتمام به واستجلاب الإصغاء إليه . ونداءهم بالذين آمنوا لما فيه من الإيماء إلى أنَّ الإيمان يقتضي ما سيؤمرون به . ففيه تعريض بأن الذين يصدر منهم ما يؤذي النبي ﷺ قصدا ليسوا من المؤمنين في باطن الأمر ولكنهم منافقون ، وتقديم الأمر بالتقوى مشعر بأن ما سيؤمرون به من سديد القول هو من شَعْبِ التقوى كما هو من شعب الإيمان .

والقول : الكلام الذي يصدر من فم الإنسان يعبر عما في نفسه .

والسديد : الذي يوافق السداد . والسداد : الصواب والحقُّ ومنه تسديد السهم نحو الرمية، أي عدم العلول به عن سَمَّتِها بحيث إذا اندفع أصابها ، فشمل القول السديد الأقوال الواجبة والأقوال الصالحة النافعة مثل ابتداء السلام وقول المؤمن للمؤمن الذي بحِمَّةٍ إني أحبك .

والقول يكون بابا عظيما من أبواب الخير ويكون كذلك من أبواب الشر . وفي الحديث « وهل يَكْبُ الناس في النار على وجوههم إلا حصائد ألسنتهم. » ، وفي الحديث الآخر : « رحم الله امرأ قال خيرا فغنم أو سكت فسلم » ، وفي الحديث الآخر : « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت » .

ويشمل القول السديد ما هو تعبير عن إرشاد من أقوال الأنبياء والعلماء والحكماء وما هو تبليغ لإرشاد غيره من مآثور أقوال الأنبياء والعلماء . فقرأة القرآن على الناس من القول السديد ، ورواية حديث الرسول ﷺ من القول السديد . وفي الحديث : « نثر الله أمرا سمع مقالتي فوعاها فأذاها كما سمعها » وكذلك نشر أقوال الصحابة والحكماء وأئمة الفقه ومن القول السديد تمجيد الله والثناء عليه مثل التسييح . ومن القول السديد الأذان والإقامة قال تعالى « إليه يصعد الكلم الطيب » في سورة فاطر . فبالقول السديد تشيع الفضائل والخفائق بين الناس فيوجبون في التخلق بها ، وبالقول السيئ تشيع الضلالات والجمعيات

فيفتر الناس بها ويحسبون أنهم يحسنون صنعا . والقول السديد يشمل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

ولما في التقوى والقول السديد من وسائل الصلاح يجعل للآتي بهما جزاء بإصلاح الأعمال ومغفرة الذنوب . وهو نشر على عكس اللف ، فإصلاح الأعمال جزاء على القول السديد لأن أكثر ما يفيد القول السديد إرشاد الناس إلى الصلاح أو اقتداء الناس بصاحب القول السديد .

وغفران الذنوب جزاء على التقوى لأن عمود التقوى اجتناب الكبائر وقد غفر الله للناس الصغائر باجتناب الكبائر وغفر لهم الكبائر بالتوبة والتحول عن المعاصي بعد الهم بها ضرب من مغفرتها .

ثم إن ضميري جمع المخاطب لما كانا عائدين على الذين آمنوا كانا عاقلين لكل المؤمنين في عموم الأزمان سواء كانت الأعمال أعمال القائلين قولاً سديداً أو أعمال غيرهم من المؤمنين الذين يسمعون أقوالهم فإنهم لا يخلون من فريق يتأثر بذلك القول فيعملون بما يقضيه على تفاوت بين العاملين ، وبحسب ذلك التفاوت يتفاوت صلاح أعمال القائلين قولاً سديداً والعاملين به من سامعيه ، وكذلك أعمال الذي قال القول السديد في وقت سماعه قول غيره . وفي الحديث : « غُربَ حامل فقه إلى من هو أفقه منه » ، فظهر أن إصلاح الأعمال متفاوت وكيفما كان فإن صلاح المعمول من آثار سداد القول ، وكذلك التقوى تكون سبباً لمغفرة ذنوب المتقي ومغفرة ذنوب غيره لأن من التقوى الانكفاف عن مشاركة أهل المعاصي في معاصيهم فيحصل بذلك انكفاف كثير منهم عن معاصيهم تأسيساً أو حياء فتعطل بعض المعاصي ، وذلك ضرب من الغفران فإن اقتدى فامسأ فالأمر أجلر .

وذكر « لكم » مع فعلي « يصلح — ويفتر » للدلالة على العناية بالمقتين أحسب القول السديد كما في قوله تعالى « ألم نشرح لك صدرك » .

وجملة « ومن يطلع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً » عطف على جملة « يصلح لكم أعمالكم ويفتر لكم ذنوبكم » أي وتفوزوا فوزاً عظيماً إذا أطعتم

لله بامتثال أمره. وإنما صيغت الجملة في صيغة الشرط وجوابه لإفادة العميم في المطيعين وأنواع الطاعات فصارت الجملة بهذين العمومين في قوة التثنييل . وهنا نسج بديع من نظم الكلام وهو إفادة غرضين بجملة واحدة .

﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَتَيْنَ أَنْ يُحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ [72]

استغلف الجنائي أفاد الإنباء على سنة عظيمة من سنن الله تعالى في تكوين العالم وما فيه وخاصة الإنسان ليقب الناس في تصرفاتهم ومعاملاتهم مع ربهم ومعاملات بعضهم مع بعض بمقدار جبرهم على هذه السنة ورعيهم تطبيقها فيكون عرضهم أعمالهم على معيارها مشعرا لهم بمصيرهم ومبيناً سبب تفضيل بعضهم على بعض واصطفاء بعضهم من بين بعض .

وموقع هذه الآية عقب ما قبلها وفي آخر هذه السورة يقتضي أن لمضمونها ارتباطاً بمضمون ما قبلها ، ويصلح عوناً لاكتشاف دقيق معناها وإزالة ستور الرمز عن المراد منها ، ولو بتقليل الاحتمال ، والمصير الى المآل .

والافتتاح بحرف التوكيد للاهتمام بالحيز أو تنبيهه لغرابة شأنه منزلة ما قد ينكره السامع .

وافتح الآية بمادة القرض ، وصوغها في صيغة المضى ، وجعل متعلقها السماوات والأرض والجبال والإنسان يؤمىء إلى أن متعلق هذا القرض كان في صعيد واحد فيقتضي أنه عرض أزلّي في مبدأ التكوين عند تعلق القلعة الربانية بإيجاد الموجودات الأرضية وإدخالها فصولها المقومة لمواهبها وبخصائصها وميزاتها الملائمة لوقاتها بما خلقت لأجله كما حمل قوله « يَأْخُذْ بِكَ مِنْ بَيْنِ أَدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ » الآية .

ولتستلم الآية بالعلّة من قوله « ليعذب الله المنافقين والمنافقات » الى نهاية السورة يقتضي أن للأمانة المذكورة في هذه الآية مهيد اختصاص بالعبرة في أحوال المنافقين والمشركين من بين نوع الإنسان في رعي الأمانة وإضاعتها .

فحقيق بنا أن نقول : إن هذا الغرض كان في مبدأ تكوين العالم ونوع الإنسان لأنه لما ذكرت فيه السماوات والأرض والجبال مع الإنسان علم أن المراد بالإنسان نوعه لأنه لو أريد بعض أفرادهِ ولو في أول النشأة لما كان في تحمل ذلك الفرد الأمانة ارتباطاً بتعذيب المتأففين والمشرّكين ، ولما كان في تحمل بعض أفرادهِ دون بعض الأمانة حكمة مناسبة لتصرفات الله تعالى .

فتعريف « الإنسان » تعريف الجنس ، أي نوع الإنسان .

والغرض : حقيقته إحضار شيء آخر ليختاره أو يقبله ومنه غرض الحوض على الناقة، أي عرضه عليها أن تشرب منه، وعرض المجتدين على الأمير لقبول من تأهل منهم. وفي حديث ابن عمر : « عُرِضْتُ على رسول الله وأنا ابن أربع عشرة فردني وعُرِضْتُ عليه وأنا ابن خمس عشرة فأجازني » . وتقدم عند قوله تعالى « أولئك يُعْرَضُونَ على ربهم » في سورة هود ، وقوله « وعرضوا على ربك صفا » في سورة الكهف .

فقوله « عرضنا » هنا استعارة تمثيلية لوضع شيء في شيء لأنه أهل له دون بقية الأشياء ، وعدم وضعه في بقية الأشياء لعدم تأهلها لذلك الشيء ، فشبهت حالة صرف تحميل الأمانة عن السماوات والأرض والجبال ووضعها في الإنسان بحالة من يعرض شيئاً على أناس فيفضّه بعضهم ويقبله واحد منهم على طريقة التمثيلية ، أو تمثيل لتعلق علم الله تعالى بعدم صلاحية السماوات والأرض والجبال لإناطة ما عبر عنه بالأمانة بها وصلاحية الإنسان لذلك ، فشبهت حالة تعلق علم الله بمخالفة قابلية السماوات والأرض والجبال بحمل الأمانة لقابلية الإنسان ذلك بعرض شيء على أشياء لاستظهار مقدار صلاحية أحد تلك الأشياء للتلبس بالشيء المعروض عليها .

وفائدة هذا التمثيل تعظيم أمر هذه الأمانة إذ بلغت أن لا يطبق تحملها ما هو أعظم ما يصره الناس من أجناس الموجودات . فتخصيص « السماوات والأرض » بالذكر من بين الموجودات لأنهما أعظم المعروف للناس من الموجودات ، وعطف « الجبال » على « الأرض » وهي منها لأن الجبال أعظم الأجزاء المعروفة من ظاهر الأرض وهي التي تشاهد الأبصار عظمتها إذ الأبصار لا

ترى الكرة الأرضية كما قال تعالى « لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرآته خاشعاً متصدعاً من خشية الله » .

وقرينة الاستعارة الحالية وهي عدم صحة تعلق العرض بالإباء بالسموات والأرض والجبال لانتهاء إدراكها فأئني لها أن تختار وترفض وكذلك الانسان باعتبار كون المراد منه جنسه وماهيته لأن الماهية لا تفاوض ولا تختار كما يقال : الطبيعة عمياء ، أي لا اختيار لها، أي للجبله وإنما تصدر عنها آثارها قسراً .

ولذلك فأفعال « عرضنا ، وأئتين ، ويحملنها ، وأشفقن منها ، وحملها » أجزاء للمركب التمثيلي . وهذه الأجزاء صاحلة لأن يكون كل منها استعارة مفردة بأن يشبه إبداع الأمانة في الإنسان وصرفها عن غيره بالعرض ، ويشبه عدم مُصَحِّح مَوَاهِي السموات والأرض والجبال لإبداع الأمانة فيها بالإباء ، ويشبه الإبداع بالتحميل والحمل ، ويشبه عدم التلازم بين مواهي السموات والأرض والجبال بالعجز عن قبول تلك الكائنات إياها وهو المعبر عنه بالإشفاق ، ويشبه التلازم ومُصَحِّح القبول لإبداع وصف الأمانة في الإنسان بالحمل للنقل .

ومثل هذه الاستعارات كثير في الكلام البليغ . وصلوحية المركب التمثيلي للانحلال بأجزائه الى استعارات معدود من كمال بلاغة ذلك التمثيل .

وقد عُذَّت هذه الآية من مشكلات القرآن وتردد المفسرون في تأويلها ترددًا دَلَّ على الحيرة في تقويم معناها . ومرجع ذلك الى تقويم معنى الغرض على السموات والأرض والجبال ، وإلى معرفة معنى الأمانة ، ومعرفة معنى الإباء والاشفاق .

فأما العرض فقد استبان معانيه بما علمت من طريقة التمثيل . وأما الأمانة فهي ما يؤتمن عليه ويطلب بحفظه والوفاء دون إضاعة ولا إجحاف ، وقد اختلف فيها المفسرون على عشرين قولاً وبعضها متداخل في بعض ولنبتدئ بالإلام بها ثم نعطف الى تمحيصها وبيانها .

ف قيل : الأمانة الطاعة ، وقيل : الصلاة ، وقيل : مجموع الصلاة والصوم والاعتسال ، وقيل : جميع الفرائض ، وقيل : الانقياد الى الدين ، وقيل : حفظ الفرج ، وقيل : الأمانة التوحيد ، أو دلائل الوجدانية ، أو تجليات الله بأسمائه ،

وقيل : ما يؤتمن عليه ومنه الوفاء بالعهد، ومنه انتفاء الغش في العمل ، وقيل : الأمانة العقل ، وقيل : الخلافة ، أي خلافة الله في الأرض التي أودعها الإنسان كما قال تعالى « وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة » الآية .

وهذه الأقوال ترجع الى أصناف : صنف الطاعات والشرائع ، وصنف العقائد ، وصنف ضد الحياة ، وصنف العقل ، وصنف خلافة الأرض .

وينبغي أن يطرح منها صنف الشرائع لأنها ليست لازمة لفطرة الإنسان فطالما خلقت أمم عن التكليف بالشرائع وهم أهل الفتر فتسقط ستة أقوال وهي ما في الصنف الأول .

ويبقى سائر الأصناف لأنها مرتكزة في طبع الإنسان وفطرته ؛

فيجوز أن تكون الأمانة أمانة الإيمان ، أي توحيد الله، وهي العهد الذي أخذه الله على جنس بني آدم وهو الذي في قوله تعالى « وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا » وتقدم في سورة الأعراف . فالمنعنى : أن الله أودع في نفوس الناس دلائل الوحدانية فهي ملازمة للفكر البشري فكأنها عهد عهد الله لهم به وكأنه أمانة اتهمهم عليها لأنه أودعها في الجيلة مُلازمة لها ، وهذه الأمانة لم تودع في السماوات والأرض والجبال لأن هذه الأمانة من قبيل المعارف والمعارف من العلم الذي لا يتصف به إلا من قامت به صفة الحياة لأنها مصححة الإدراك لمن قامت به ، ويتناسب هذا المحمل قوله « ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات » ، فإن هذين الفريقين خالون من الإيمان بوحداية الله .

ويجوز أن تكون الأمانة هي العقل وتسميته أمانة تعظيم لشأنه ولأن الأشياء النفسية تودع عند من يحتفظ بها .

والمنعنى : أن الحكمة اقتضت أن يكون الانسان مستودع العقل من بين الموجودات العظيمة لأن خلقته مُلائمة لأن يكون عاقلا فإن العقل يبعث على التغير والانتقال من حال الى حال ومن مكان إلى غيره ، فلو جعل ذلك في سماء من السماوات أو في الأرض أو في جبل من الجبال أو جميعها لكان شيبا في

اضطراب العوالم واندكاكها . وأقرب الموجودات التي تعمل العقل أنواع الحيوان ما عدا الإنسان فلو أودع فيها العقل لما سمحت هيئات أجسامها بمطابقة ما يأمرها العقل به . فلنفرض أن العقل يسول للفرس أن لا ينتظر علفه أو سومه وأن يخرج إلى حناط يشتري منه علفا ، فإنه لا يستطيع إفصاحا ويضيع في الإفهام ثم لا يتمكن من تسليم العوض بيده إلى فرس غيو . وكذلك إذا كانت معاملته مع أحد من نوع الانسان .

ومناسبة قوله « ليعذب الله المنافقين » الآية لهذا المحمل نظير مناسبه للمحمل الأول .

ويجوز أن تكون الأمانة ما يؤتمن عليه ، وذلك أن الإنسان مدني بالطبع مغالط لبني جنسه فهو لا يحلو عن الثمان أو أمانة فكان الانسان متحملا لصفة الأمانة بفطرته والناس متفاوتون في الوفاء لما اتتمنوا عليه كما في الحديث « إذا ضيعت الأمانة فانتظر الساعة » أي إذا انقرضت الأمانة كان انقراضها علامة على اختلال الفطرة ، فكان في جملة الاختلالات المنزلة بدنو الساعة مثل تكوير الشمس وانكدار النجوم ودك الجبال .

والذي بين هذا المعنى قول حذيفة : « حدثنا رسول الله ﷺ حديثين رأيت أحدهما وأنا أنتظر الآخر ، حدثنا أن الأمانة نزلت في جنر قلوب الرجال ثم غلبوا من القرآن ثم علموا من السنة ، وحدثنا عن رفعها فقال : ينام الرجل النومة فتقبض الأمانة من قلبه فيظل أثرها مثل أثر الوك (1) ، ثم ينام النومة فتقبض فيبقى أثرها مثل الممجل (2) كجمر ذرجه على رجلك فنقط فتراه متبرا وليس فيه شيء فيصبح الناس يتبايعون ولا يكاد أحد يؤدي الأمانة فيقال : إن في بني فلان رجلا أميناً ويقال للرجل : ما أعقله وما أظرفه وما أجمله ، وما في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان » أي من أمانة لأن الإيمان من الأمانة لأنه عهد الله .

(1) الوك : الشبة في الشيء من غير لونه .

(2) المجل : نفاخة في الجلد مرتفعة يكون ما تحها فارغا مثل ما يقع في نوى العملة بالنفوس من ارتفاعات في الجلد .

ومعنى عرض هذه الأمانة على السماوات والأرض والجبال يندرج في معنى تفسير الأمانة بالعقل ، لأن الأمانة بهذا المعنى من الأخلاق التي يجمعها العقل ويصرفها، وحينئذ فتخصيصها بالذكر للتنبيه على أهميتها في أخلاق العقل .

والقول في حمل معنى الأمانة على خلافة الله تعالى في الأرض مثل القول في العقل لأن تلك الخلافة ما هيأ الإنسان لها إلا العقل كما أشار إليه قوله تعالى « وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة » ثم قوله « وعلم آدم الأسماء كلها » فالخلافة في الأرض هي القيام بخفض عمراتها ووضع الموجودات فيها في مواضعها، واستعمالها فيما استعنت إليه غرائزها .

وبقية الأمور التي فسر بها بعض المفسرين الأمانة يعتبر تفسيرها من قبيل ذكر الأمثلة الجزئية للمعاني الكلية .

والمبتادر من هذه المحامل أن يكون المراد بالأمانة حقيقتها المعلومة وهي الحفاظ على ما عهد به ورعيه والحذر من الإخلال به سهوا أو تقصيرا فيسمى تفريطا وإضاعة ، أو عمدا فيسمى خيانة وخيسا لأن هذا الحمل هو المناسب لورود هذه الآية في ختام السورة التي ابتدئت بوصف خيانة المنافقين واليهود وإخلالهم بالعهد وتلونهم مع النبي ﷺ قال تعالى « ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يُولُّون الأدبار » وقال « من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه » . وهذا الحمل يتضمن أيضا أقرب المحامل بعده وهو أن يكون هي العقل لأن قبول الأخلاق فرع عنه .

وجملة « إنه كان ظلوما جهولا » محلها اعتراض بين جملة « وخملها الإنسان » والمتعلق بفعلها وهو « ليعذب الله المنافقين » الخ . ومعناها استئناف بياني لأن السامع خبير أن الإنسان تحمل الأمانة يترقب معرفة ما كان من حسن قيام الإنسان بما حمَّله وتحمله وليست الجملة تعليلة لأن تحمل الأمانة لم يكن باختيار الإنسان فكيف يعلل بأن جملة الأمانة من أجل ظلمه وجهله .

فمعنى « كان ظلوما جهولا » أنه قصر في الوفاء بحق ما حمَّله تقصيرا : بعضه عن غند وهو المعبر عنه بوصف ظلوم ، وبعضه عن تفريط في الأخذ

بأسباب الوفاء وهو المعبر عنه بكونه جهولا ، فظلوم مبالغة في الظلم وكذلك جهول مبالغة في الجهل .

والظلم : الاعتداء على حق الغير وأريد به هنا الاعتداء على حق الله الملتزم له بتحمل الأمانة ، وهو حق الوفاء بالأمانة .

والجهل : انتفاء العلم بما يتعين علمه ، والمراد به هنا انتفاء علم الإنسان بمواقع الصواب فيها تحمل به ، فقوله « إنه كان ظلوما جهولا » مؤذن بكلام مخوف يدل هو عليه إذ التقدير : وحملها الإنسان فلم يف بها إنه كان ظلوما جهولا ، فكأنه قيل : فكان ظلوما جهولا ، أي ظلوما ، أي في عدم الوفاء بالأمانة لأنه إجحاف بصاحب الحق في الأمانة أيّا كان ، وجهولا في عدم تقديره قدر إضاعة الأمانة من المؤاخدة المتفاوتة المراتب في التبعة بها، ولولا هذا التقدير لم يلتزم الكلام لأن الإنسان لم يحمل الأمانة باختياره بل فُطرَ على تحملها .

ويجوز أن يراد ظلوما جهولا في فطرته ، أي في طبع الظلم ، والجهل فهو معرض لهما ما لم يعصمه وازع الدين ، فكان من ظلمه وجهله أن أضاع كثير من الناس الأمانة التي حملها .

ولك أن تجعل ضمير « إنه » عائدا على الإنسان وتجعل عمومه مخصوصا بالإنسان الكافر تخصيصا بالعقل لظهور أن الظلوم الجهول هو الكافر .

أو تجعل في ضمير « إنه » استخداما بأن يعود الى الانسان مرادًا به الكافر وقد أطلق لفظ الإنسان في مواضع كثيرة من القرآن مرادا به الكافر كما في قوله تعالى « ويقول الإنسان إذا ما مئتُ لسوف أُخرج حيا » الآية وقوله « يا أيها الإنسان ما غرّك بربك الكريم » الآيات .

وفي ذكر فعل (كان) إشارة إلى أن ظلمه وجهله وصفان متأصلان فيه لأنهما الغالبان على أفراد الملائمة لها كثرة أو قلة .

فصيّنا المبالغة منظور فيهما الى الكثرة والشدة في أكثر أفراد النوع الإنساني والحكم الذي يسلط على الأنواع والأجناس والقبائل يراعى فيه الغالب وخاصة في مقام التحذير والترهيب . وهذا الإجمال بينه قوله عقبه « ليعذب الله المنافقين »

الى قوله « ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات » فقد جاء تفصيله بذكر فريقين : أحدهما : مضيع للأمانة والآخرة مراع لها .

ولذلك أثنى الله على الذين وقَّوا باليهود والأمانات فقال في هذه السورة « وكان عهد الله مسئولا » وقال فيها « من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا عليه » وقال « واذكر في الكتاب لإسماعيل إنه كان صادق الوعد » وقال في ضد ذلك « وما يُضل به إلا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه » الى قوله « أولئك هم الخاسرون » .

﴿ لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا [73] ﴾

متعلق بقوله « وحملها الإنسان » لأن المنافقين والمشركين والمؤمنين من أصناف الإنسان . وهذه اللام للتعليل المجازي المسماة لام العاقبة . وقد تقدم القول فيها غير مرة إحداها قوله تعالى « إنما نُكَلِّمُ لَهُمْ لِيُزَادُوا إِثْمًا » في آل عمران .

والشاهد الشائع فيها هو قوله تعالى « فَانْقَطِعْ آلَ فرعونَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَذَابٌ وَخِزْلٌ » وعادة النحلة وعلماء البيان يقولون : إنها في معنى فاء التفرع : وإذا قد كان هذا عاقبة لحمل الإنسان الأمانة وكان فيما تعلق به لام التعليل إجمال تعين أن هذا يفيد بيانا لما أجمل في قوله « إنه كان ظلوما جهولا » كما قدمناه آنفا ، أي فكان الإنسان فريقين: فريقا ظلما جاهلا وفريقا راشد علما .

والمنعى : فعذب الله المنافقين والمشركين على عدم الوفاء بالأمانة التي تحملوها في أصل الفطرة وبحسب الشريعة ، وتاب على المؤمنين فغفر لهم من ذنوبهم لأنهم وفوا بالأمانة التي تحملوها . وهذا مثل قوله فيما مر « ليجزي الله الصادقين بصدقهم ويعذب المنافقين إن شاء أو يتوب عليهم » أي كما تاب على المؤمنين بأن يندموا على ما فرط من نفاقهم فيخلصوا الإيمان فيتوب الله عليهم وقد تحقق ذلك في كثير منهم .

وإظهار اسم الجلالة في قوله « ويتوب الله » وكان الظاهر إضماره لإيادة العناية

بتلك التوبة لما في الإظهار في مقام الإضمار من العناية .

وذكر المناققات والمشركات والمؤمنات مع المنافقين والمشركين والمؤمنين في حين الاستغناء عن ذلك بصيغة الجمع التي شاع في كلام العرب شموله للنساء نحو قولهم: حل بيني فلان مرض يريدون ونسائهم .

فذكر النساء في الآية إشارة إلى أن هن شأننا كان في حوادث عزوة الخندق من إعانة لرجالهن على كيد المسلمين ويعكس ذلك حال نساء المسلمين .

وجملة « وكان الله غفورا رحيما » بشارة للمؤمنين والمؤمنات بأن الله عاملهم بالغفران وما تقتضيه صفة الرحمة .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ سَبَا

هذا اسمها الذي اشتهرت به في كتب السنة وكتب التفسير وبين القراء ولم أقف على تسميتها في عصر النبوة . ووجه تسميتها به أنها ذكرت فيها قصة أهل سبأ .

وهي مكية وحكي اتفاق أهل التفسير عليه . وعن مقاتل أن آية « ويرى الذين أوتوا العلم » الى قوله « العزيز الحميد » نزلت بالمدينة . ولعله بناء على تأويلهم أهل العلم أنما يراد بهم أهل الكتاب الذين أسلموا مثل عبد الله بن سلام . والحق أن الذين أوتوا العلم هم أصحاب محمد ﷺ ، وعزي ذلك الى ابن عباس أو هم أمة محمد، قاله قتادة ، أي لأنهم أوتوا بالقرآن علما كثيرا قال تعالى « بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم » ، على أنه لا مانع من التزام أنهم علماء أهل الكتاب قبل أن يؤمنوا لأن المقصود الاحتجاج بما هو مستقر في نفوسهم الذي أنبأ عنه إسلام طائفة منهم كما نبينه عند قوله تعالى « ويرى الذين أوتوا العلم » الخ .

ولابن الحصار أن سورة سبأ مدنية لما رواه الترمذي : عن فروة بن مسيك الطخيفي المُرادي قال : أتيت رسول الله ﷺ إلى أن قال : وأنزل في سبأ ما أنزل . فقال رجل : يا رسول الله : وما سبأ ؟ الحديث . قال ابن الحصار : هاجر فروة سنة تسع بعد فتح الطائف . وقال ابن الحصار : يحتمل أن يكون قوله « وأنزل » حكاية عما تقدم نزوله قبل هجرة فروة ، أي أن سائلا سأل عنه لما قرأه أو سمعه من هذه السورة أو من سورة النمل .

وهي السورة الثامنة والخمسون في عداد السور ، نزلت بعد سورة لقمان وقبل سورة الزمر كما في المروي عن جابر بن زيد واعتمد عليه الجعبري كما في الإتيان ، وقد تقدم في سورة الإسراء أن قوله تعالى فيها « وقالوا لنؤمن لك حتى نُفْعِرَ لنا

من الأرض ينبوعا» الى قوله «أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا» إنهم غفوا قوله تعالى في هذه السورة «إن نشأ تخفيف بهم الأرض أو نسقط عليهم كسفا من السماء» فاقضى أن سورة سبا نزلت قبل سورة الإسراء وهو خلاف ترتيب جابر بن زيد الذي يعد الإسراء متممة الخمسين . وليس يتعين أن يكون قولهم «أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا» معنياً به هذه الآية لجواز أن يكون النبي ﷺ هذّدهم بذلك في موعظة أخرى .

وعدد أيها أربع وخمسون في عدّ الجمهور ، وخمس وخمسون في عدّ أهل الشام.

أغراض هذه السورة

من أغراض هذه السورة إبطال قواعد الشرك وأعظمها إشراكهم آلهة مع الله وإنكار البعث فابتدئ على انفرادة تعالى بالإلهية ونفي الإلهية عن أصنامهم ونفي أن تكون الأصنام شفعاء لعبادها .

ثم موضوع البحث وعن مقاتل : أن سبب نزولها أن أبا سفيان لما سمع قوله تعالى «ليعذب الله المنافقين والمنافقات» (الآية الاخيرة من سورة الأحزاب) قال لأصحابه : كأنّ عملاً يتوعدنا بالعذاب بعد أن نموت واللابّ والعزى لا تأتينا الساعة أبداً ، فأنزل الله تعالى «وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة» الآية . وعليه فما قبل الآية المذكورة من قوله «الحمد لله الذي له ما في السماوات وما في الأرض» الى قوله «وهو الرحيم الغفور» تمهيد للمقصود من قوله «وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة» .

وإثبات إحاطة علم الله بما في السماوات وما في الأرض فما يُخبر به فهو واقع ومن ذلك إثبات البعث والجزاء .

وإثبات صدق النبي ﷺ فيما أخبر به ، وصدق ما جاء به القرآن وأن القرآن شهدته به علماء أهل الكتاب .

وتخلل ذلك بضروب من تهديد المشركين وموعظتهم بما حل ببعض الأمم المشركين من قبل . وعرض بأن يجعلهم الله شركاء كفرا لنعمة الخالق فضررهم

الثل بمن شكروا نعمة الله واتقوه فأوتوا خير الدنيا والآخرة وسخرت لهم الخيرات مثل داود وسليمان ، ومن كفروا بالله فسلطت عليه الأرزاء في الدنيا وأعد لهم العذاب في الآخرة مثل سباء وحفروا من الشيطان، وذكروا بأن ما هم فيه من قُرّة العين يقرهم إلى الله ، وأنذروا بما سيلقون يوم الجزاء من خزي وتكذيب وندامة وعدم النصير وخلود في العذاب، وُشّر المؤمنون بالنعيم المقيم .

﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَمَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْأَجْرَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ [1] ﴾

افتتحت السورة بـ « الحمد لله » للتنبيه على أن السورة تتضمن من دلائل تفرده بالإلهية واتصافه بصفات العظمة ما يقتضي إنشاء الحمد له والإخبار باختصاصه به . فجملة « الحمد لله » هنا يجوز كونها إخباراً بأن جنس الحمد مستحق لله تعالى فتكون اللام في قوله « لله » لام الملك . ويجوز أن تكون إنشاء ثناء على الله على وجه تعليم الناس أن يخصوه بالحمد فتكون اللام للتبيين لأن معنى الكلام : أحمد الله .

وقد تقدم الكلام على « الحمد لله » في سورة الفاتحة ، وتقدم الكلام على تعقيبه باسم الموصول في أول سورة الأنعام وأول سورة الكهف .

وهذه إحدى سور خمس مفتوحة بـ « الحمد لله » وهن كلها مكية وقد وضعت في ترتيب القرآن في أوله ووسطه ، والربع الأخير ، فكانت أرباع القرآن مفتوحة بالحمد لله كان ذلك بتوفيق من الله أو توقيف .

واقضاء صلة الموصول أن ما في السماوات والأرض ملك لله تعالى يجعل هذه الصلة صالحة لتكون علة لإنشاء الثناء عليه لأن ملكه لما في السماوات وما في الأرض ملك حقيقي لأن سببه إيجاد تلك المملوكات وذلك الإيجاد عمل جميل يستحق صاحبه الحمد ، وأيضاً هو يتضمن نعماً جمة . وهي أيضاً تقتضي حمد المنعم ، لأن الحمد يكون للفضائل وللغواضل ؛ فما في السماوات فإن منه مهابط أنوار حقيقية ومعنوية ، فيها هدى حسي ونفساني ، واليه معارج النفوس في مراتب

الكمالات التي بها استقامة السيرة وإزالة الغيرة ونزول الغيوث بالمطر . وما في الأرض منه مسارح أنظار المتفكرين ، ومنابت أرزاق المرتزقين ، وميادين نفوس السائرين . وفي هذه الصلة تعريض بكفران المشركين الذين حملوا أشياء ليس لها في هذه العوالم أدنى تأثير ولا لها بما تحتوي عليه أدنى شعور ، ونُسوا حمد مالِكها وسائر ما في السماوات والأرض .

وجملة « وله الحمد في الآخرة » عطف على الصلة ، أي والذي له الحمد في الآخرة ، وهذا إنباء بأنه مالك الأمر كله في الآخرة .

وفي هذا التحميد براعة استهلال الغرض من السورة . وتقديم المجرور لإفادة الحصر ، أي لا حمد في الآخرة إلا له ، فلا تتوجه النفوس إلى حمد غيره لأن الناس يؤمنون في عالم الحق فلا تلتبس عليهم الصور .

واعلم أن جملة « الحمد لله » وإن اقتضت قصر الحمد عليه تعالى قصرا مجازيا للمبالغة كما تقدم في سورة الفاتحة بناء على أن حمد غير الله للاعتداد بأن نعمة الله جرت على يديه ، فلما شاع ذلك في جملة « الحمد لله » وأريد إفادة أن الحمد لله مقصور عليه تعالى في الآخرة حقيقة غيرت ضيغة الحمد المألوفة إلى صيغة « له الحمد » لهذا الاعتبار ، وهذا نظير معنى قوله تعالى « لمن الملك اليوم لله الواحد القهار » ، فالمعنى : أن قصر الحمد عليه في الآخرة أحق لأن التصرفات يؤمنون مقصورة عليه لا يلتبس فيها تصرف غيره بتصرفه .

ولما نيط حمده في الدنيا والآخرة بما اقتضى مرجع التصرفات إليه في الدارين أعقب ذلك بصفتي « الحكيم الخبير » ، لأن الذي أوجد أحوال النشأتين هو العظيم الحكمة الخبير بدقائق الأشياء وأسرارها . فالحكمة : إتقان التصرف بالإيجاد وضده ، والخبرة تقتضي العلم بأوائل الأمور وعواقبها .

والقرن بين الصفتين هنا لأن كل واحدة تدل على معنى أصلي ومعنى لزومي ، وهما مختلفان ، فالمعنى الأصلي للحكيم أنه متقن التصرف والصنع لأن الحكيم مشتق من الإحكام وهو الإتقان ، وهو يستلزم العلم بحقائق الأشياء على ما هي عليه ، والخبير هو العليم بدقائق الأشياء وظواهرها بالأولى بحيث لا يفوته شيء

منها ، وهو يستلزم التمكن من تصرفها ، ففي التتميم بهذين الوصفين إيماء إلى أن المقصود من الجملة قبله استحماق الذين أقبلوا في شؤونهم على آلهة باطلة .

﴿ يَعْلَمُ مَا يَلْجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ [2] ﴾

بيان لجملة « وهو الحكيم الخبير » لأن العلم بما ذكر هنا هو العلم بنواتها وخصائصها وأسبابها وعللها وذلك عين الحكمة والخبرة ، فإن العلم يقتضي العمل ، وإتقان العمل بالعلم .

وخص بالذكر في متعلق العلم ما يلج وما يخرج من الأرض دون ما يبدب على سطحها ، وما ينزل وما يعرج إلى السماء دون ما يجول في أرجائها لأن ما ذكر لا يخلو عن أن يكون ذاتاً وجائلاً فيهما والذي يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها يعلم ما يبدب عليها وما يزحف فوقها ، والذي يعلم ما ينزل من السماء وما يعرج يعلم ما في الأجواء والفضاء من الكائنات المرئية وغيرها ويعلم سير الكواكب ونظامها .

والولوج : الدخول والسلوك مثل ولوج ماء المطر في أعماق الأرض وولوج الزريعة . والذي يخرج من الأرض ، النبات والمعادن والنواب المستكنة في بيوتها ومغاراتها ، وشمل ذلك من يُعبرون في الأرض وأحوالهم ، والذي ينزل من السماء : المطر والثلج والرياح ، والذي يعرج فيها ما يتصاعد في طبقات الجو من الرطوبات البحرية ومن العواطف الترابية ، ومن العناصر التي تنبخر في الطبقات الجوية فوق الأرض ، وما يسبح في الفضاء وما يطير في الهواء وعروج الأرواح عند مفارقة الأجساد قال تعالى « تعرج الملائكة والروح إليه » .

واعلم أن كلمتي « يلج » و « يخرج » أوضح ما يُعبر به عن أحوال جميع الموجودات الأرضية بالنسبة إلى اتصالها بالأرض ، وأن كلمتي « ينزل — ويعرج » أوضح ما يُعبر به عن أحوال الموجودات السماوية بالنسبة إلى اتصالها بالسماء ، من كلمات اللغة التي تدل على المعاني الموضوعة للدلالة عليها دلالة مطابقة على

الحقيقة دون المجاز ودون الكناية ، ولذلك لم يعطف السماء على الأرض في الآية فلم يقل : يعلم ما يلج في الأرض والسماء ، وما يخرج منها ، ولم يُكْتَفَ بإحدى الجملتين عن الأخرى . وقد لاح لي أن هذه الآية ينبغي أن تجعل من الإنشاء مثل ما اصطلاح على تسميته بصراحة اللفظ . ولذلك ألحقها بكتابي « أصول الإنشاء والخطابة » بعد تفرق نسخه بالطبع ، وسيأتي نظير هذه في أول سورة الحديد .

ولما كان من جملة أحوال ما في الأرض أعمال الناس وأحوالهم من عقائد وسير وما يخرج في السماء العمل الصالح والكلم الطيب أتبع ذلك بقوله « وهو الرحيم الغفور » أي الواسع الرحمة والواسع المغفرة . وهذا إجمال قصد منه حث الناس على طلب أسباب الرحمة والمغفرة المرغوب فيهما فإن من رغب في تحصيل شيء بحث عن وسائل تحصيله وسعى إليها . وفيه تعريض بالمشركين أن يتوبوا عن الشرك فيغفر لهم ما قدموه .

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِيَنَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ ﴾

كان ذكر ما يلج في الأرض وما يخرج منها مشعرا بحال الموتى عند ولوجهم القبور وعند نشرهم منها كما قال تعالى « ألم نجعل الأرض كفافا أحياء وأمواتا » وقال « يوم تشقق الأرض عنهم سراعا ذلك حشر علينا يسير » وكان ذكر ما ينزل من السماء وما يخرج فيها موميا إلى عروج الأرواح عند مفارقة الأجساد ونزول الأرواح لثَرَدَ إلى الأجساد التي تعاد يوم القيامة ، فكان ذلك مع ما تقدم من قوله « وله الحمد في الآخرة » مناسبة للتخلص إلى ذكر إنكار المشركين الحشر لأن إبطال زعمهم من أهم مقاصد هذه السورة ، فكان التخلص بقوله « وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة » وقالوا اعتراضية للاستطراد وهي في الأصل واو عطف الجملة المعترضة على ما قبلها من الكلام . ولما لم تقد إلا التشريك في الذكر دون الحكم دعوها بالواو الاعتراضية وليست هنا للعطف لعدم التناسب بين الجملتين وإنما جاءت المناسبة من أجزاء الجملة الأولى فكانت الثانية استطرادا واعتراضا وتقدم أنفا ما قيل : إن هذه المقالة كانت سبب نزول السورة .

وتعريف المسند إليه بالموصلية لأن هذا الموصول صار كالقلم بالغلبة على المشركين في اصطلاح القرآن وتعارف المسلمين .

والساعة : عَلم بالغلبة في القرآن على يوم القيامة وساعة الحشر .

وعبر عن انتفاء وقوعها بانتفاء إثباتها على طريق الكناية لأنها لو كانت واقعة لأنت ، لأن وقوعها هو إثباتها .

وضمير المتكلم المشار مراد به جميع الناس .

ولقد لقن الله نبيه ﷺ الجواب عن قول الكافرين بالإبطال المؤكد على عادة إرشاد القرآن في انتهاز القرص لتبليغ العقائد .

و(بلى) حرف جواب يختص بإبطال النفي فهو حرف إيجاب لما نفاه كلام قبله وهو نظير (بل) أو مركب من (بل) وألف زائدة ، أو هي ألف تأنيث لجرد تأنيث الكلمة مثل زيادة تاء التأنيث في نُمة وربة ، لكن (بلى) حرف يختص بإيجاب النفي فلا يكون عاطفاً و(بل) يجاب به الإثبات والنفي وهو عاطف ، وتقدم الكلام على (بلى) عند قوله تعالى « بلى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً » في سورة البقرة .

وأكد ما اقتضاه (بلى) من إثبات إثبات الساعة بالقسم على ذلك للدلالة على ثقة المتكلم بأنها آتية وليس ذلك لإقناع المخاطبين وهو تأكيد يروع السامعين المكذبين .

وعُدِّي إثباتها الى ضمير المخاطبين من بين جميع الناس دون : تَأْتِيْنَا ، ودون أن يجرد عن التعدية لمفعول ، لأن المراد إثبات الساعة الذي يكون عنده عقابهم كما يقال : أَنَاكَ الْعَدُو ، وَأَنَاكَ أَتَاكَ الْآلِحَقُونَ ، فعلقه بضمير المخاطبين قرينة على أنه كناية عن إثبات مكروه فيه عذاب .

وفعل (أتى) يرد كثيراً في معنى حلول المكروه مثل « أَتَى أَمْرُ اللَّهِ » و« فَأَنَاهُم الْعَذَابَ » و« يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ » ، وقول النابغة :

فَلتَأْتِيَنَّكَ قِصَائِدٌ وَليدْفَعَنَّ جِيشًا إِلَيْكَ قِوَادِمَ الْأَكْوَارِ

وقوله :

أَنَا فِي أَيْتِ اللَّعْنِ أَنْتَ لَمْ تَمُتْ

ومن هذا ينتقلون الى تعدية فعل (أَتَى) بحرف (على) فيقولون : أَتَى عَلَى كُنَا ، إذا استأصله . ويكثر في غير ذلك استعمال فعل (جاء) وقد يكون للمكروه نحو « وجاءهم المَوَج من كل مكان » .

﴿ عَالِمُ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ [3] ﴾

« عالم الغيب » خبر ثان عن ضمير الجلالة في قوله « وهو الحكيم الخبير » في قراءة من قرأه بالرفع ، وصفة له « ربي » المقسم به في قراءة من قرأه بالجر وقد اقتضت ذكره مناسبة تحقيق إتيان الساعة فإن وقتها وأحوالها من الأمور المغيبة في علم الناس .

وفي هذه الصفة إتمام لتبين سعة علمه تعالى فيعد أن ذكرت إحاطة علمه بالكائنات ظاهرها وخفيها جليلها ودقيقها في سورة البقرة أتبع بإحاطة علمه بما سيكون أنه يكون ومتى يكون .

والغيب تقدم في قوله « الذين يؤمنون بالغيب » على معان ذكرت هنالك .

وقرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر ورويس عن يعقوب « عالم الغيب » بصيغة اسم الفاعل ، ورفع « عالم » على القطع . وقرأه ابن كثير وأبو عمرو وعاصم وخلف وروح عن يعقوب بصيغة اسم الفاعل أيضا ويجزوا على الصفة لاسم الجلالة في قوله « وربِّي » .

وقرأ حمزة والكسائي « عَالَمٌ » بصيغة المبالغة والجر على النعت . وقد تكرر في القرآن إتيان ذكر الساعة بذكر انفراده تعالى يعلمها لأن الكافرين بها جعلوا من عدم العلم بها دليلا مفسطائيا على أنها ليست بواقعة ولذلك سماها القرآن الواقعة في قوله « إذ وقعت الواقعة ليس لوقعتها كاذبة » .

والعزوب : الحفاء . ومادته تحوم حول معاني البعد عن النظر وفي مضارعه ضم العين وكسرها . قرأ الجمهور بضم الزاي ، وقرأه الكسائي بكسر الزاي ومعنى « لا يعزب عنه » : لا يعزب عن علمه . وقد تقدم في سورة يونس « وما يعزب عن بك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء » .

وتقدم مثقال الحبة في سورة الأنبياء « وإن كان مثقال حبة من خردل » . وأشار بقوله « مثقال ذرة » الى تقريب إمكان الحشر لأن الكافرين أحواله بعلة أن الأجساد تصير رفاتاً وتراباً فلا تمكن إعادتها فنبهوا الى أن علم الله محيط بأجزائها .

ومواقع تلك الأجزاء في السماوات وفي الأرض وعلمه بها تفصيلاً يستلزم القدرة على تسخيرها للتجمع والتحقاق كل منها بعديله حتى تلتئم الأجسام من الذرات التي كانت مركبة منها في آخر لحظات حياتها التي عقبها الموت وتوقف الجسد بسبب الموت عن اكتساب أجزاء جديدة . فإذا عدت الأرض على أجزاء ذلك الجسد وزمته كل ممزق كان الله عالماً بمصير كل جزء فإن الكائنات لا تضمحل ذراتها فتمكن إعادة أجسام جديدة تنبثق من ذرات الأجسام الأولى وتنفخ فيها أرواحها . فالله قادر على تسخيرها للاجتماع بقوى يحدثها الله تعالى لجمع المتفرقات أو بتسخير ملائكة لجمعها من أفاصي الجهات في الأرض والجو أو السماء على حسب تفرقها ، أو تكون ذرات منها صالحة لأن تنفتح عن أجسام كما تنفتح الحبة عن عرق الشجرة ، أو يخلق جاذبية خاصة يجذب تلك الذرات بعضها الى بعض ثم يصور منها جسدها ، وإلى هذا المعنى يشير قوله تعالى « وهو الذي يبدأ الخلق ثم يُميده وهو أهون عليه » ثم تنمو تلك الأجسام سريعاً فتصبح في صور أصولها التي كانت في الحياة الدنيا .

وانظر قوله تعالى « يوم يدعُ الداعي الى شيء نُكِرَ حُشْعًا أبصارهم يخرجون من الأجلدات كأنهم جرادٌ مُتَشِيرٌ » في سورة اقترت الساعة ، وقوله « يوم يكون الناس كالفرأش المبيوث » في سورة القارعة فإن الفراش وهو فراخ الجراد تنشأ من البيض مثل الدود ثم لا تلبث إلا قليلاً حتى تصير جراداً وتطير . ولهذا سمي الله ذلك البعث نشأة لأن فيه إنشاءً جديداً وخلقاً معاداً وهو تصوير تلك الأجزاء

بالصورة التي كانت ملثمة بها حين الموت ثم إرجاع رُوح كل جسد إليه بعد تصويره بما سُمي بالنفخ فقال « وان عليه النشأة الأخرى » وقال « أَفَعَيْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ « الآية . أي فذلك يشبه خلق آدم من تراب الأرض وتسويته ونفخ الروح فيه وذلك يبان مقنع للمتأمل لو نصبوا أنفسهم للتأمل .

وأشار بقوله « ولا أصغرُ من ذلك ولا أكبرُ » إلى ما لا يعلمه إلا الله من العناصر والقوى الدقيقة أجزلها الجميلة آثارها ، وتسيها بما يشمل الأرواح التي تحل في الأجسام والقوى التي تودعها فيها .

﴿ لَيَجْزِي الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ [4] وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي عَائِتِنَا مُعْجِزِينَ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مِّن رَّجْزٍ أَلِيمٍ [5] ﴾

لام التعليل تتعلق بفعل « لتأتينكم » دون تقييد الإتيان بخصوص المخاطبين بل المراد ما هم لهم وغيرهم لأن جزاء الذين آمنوا لا علاقة له بالمخاطبين فكأنه قيل : لتأتين الساعة ليجزى الذين آمنوا ويجزى الذين سعوا في آياتنا معاجزين ، وهم المخاطبون ، وضمير « يجزى » عائد إلى « عالم الغيب » .

والمنعنى : أن الحكمة في إيجاد الساعة للبعث والخسر هي جزاء الصالحين على صلاح اعتقادهم وأعمالهم، أي جزاء صالحا مائلا ، وجزاء المفسدين جزاء سيئا ، وغلم نوع الجزاء من وصف الفريقين من أصحابه .

والإتيان باسم الإشارة لكل فريق للتنبيه على أن المشار إليه جدير بما سيد بعد اسم الإشارة من الحكم لأجل ما قبل اسم الإشارة من الأوصاف .

فجملته « أولئك لهم مغفرة » ابتدائية معترضة بين المتطابقين .

وجملة « أولئك لهم عذاب من رجز » ابتدائية أيضا .

وقوله « والذين سَعَوْا » عطف على « الذين آمنوا » ، وتقدير الكلام . يُجِزَى الذين آمنوا والذين سَعَوْا بما يليق بكل فريق .

والمعنى : أن عالم الإنسان يحتوي على صالحين متفاوتي صلاحهم ، وفاسدين متفاوتي فسادهم ، وقد انتفع الناس بصلاح الصالحين واستضرروا بفساد المفسدين وربما عطل هؤلاء منافع أولئك وهذب أولئك من إفساد هؤلاء وانقضى كل فريق بما عمل لم يلق المحسن جزاءً على إحسانه ولا المفسد جزاءً على إفساده ، فكانت حكمة خالق الناس مقتضية إعلامهم بما أراد منهم وتكليفهم أن يسعوا في الأرض صلاحاً ، ومقتضية ادخار جزاء الفريقين كليهما ، فكان من مقتضاها إحضار الفريقين للجزاء على أفعالهم . وإذ قد شوهد أن ذلك لم يحصل في هذه الحياة علمنا أن بعد هذه الحياة حياة أبدية يقارنها الجزاء العادل ، لأن ذلك هو اللائق بحكمة مرشد الحكماء تعالى ، فهذا مما يدل عليه العقل السليم وقد أعلّمنا خالقُ الخلق بذلك على لسان رسوله ورسله ﷺ فتوافق العقل والنقل ، وبطل الدُّجُل والدُّجُل .

وجعل جزاء الذين آمنوا مغفرة ، أي تجاوزوا عن آثامهم ، ورزقا كرمًا وهو ما يرزقون من النعيم على اختلاف درجاتهم في النعيم وابتداء مدته فإنهم آيلون إلى المغفرة والرزق الكريم .

ووصف بالكريم أي النفيس في نوعه كما تقدم عند قوله تعالى « كتاب كريم » في سورة النحل .

وقول « الذين آمنوا وعملوا الصالحات » ب « الذين سَعَوْا في آياتنا » لأن السعي في آيات الله يساوي معنى كفروا بها وبذلك يشمل عمل السيئات وهو سيئة من السيئات ، ألا ترى أنه عبر عنهم بعد ذلك بقوله « وقال الذين كفروا هل نملككم على رجل » الخ .

ومعنى « سَعَوْا في آياتنا » اجتهدوا بالصد عنها ومحاوله إبطالها ؟ فالسعي مستعار للجد في فعل ما ، وقد تقدم بيانه عند قوله تعالى « والذين سَعَوْا في آياتنا معاجزين أولئك أصحاب الجحيم » في سورة الحج . وآيات الله هنا : القرآن كما يدل عليه قوله بعد « الذي أنزل إليك من ربك هو الحق » .

و « معاجزين » مبالغة في مُعْجِزِينَ ، وهو تمثيل : شُبِّهَتْ حالهم في مكرهم بالنبي ﷺ بحال من يعيش مشيا سريرا ليسبق غيره ويعجزه . والعذاب : عذاب جنهم . والرَّجَز : أسوأ العذاب وتقدم في قوله تعالى « فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رَجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ » في سورة البقرة . و(ين) بيانية فَإِنَّ العذاب نفسه رَجَز .

وقرأ الجمهور « معاجزين » بصيغة المفاعلة تمثيلا لحال ظنهم النجاة والانفلات من تعذيب الله إياهم بإنكارهم البعث والرسالة بحال من يسابق غيره ويعاجزه، أي يحاول عجزه عن لحاقه .

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحده « معجَّزين » بصيغة اسم الفاعل من عَجَزَ بتشديد الجيم، ومعناه: مثبطين الناس عن اتباع آيات الله أو معجزين من آمن بآيات الله بالظن والجدال .

وقرأ الجمهور « أليم » بالجر صفة لـ « رَجَز » . وقرأ ابن كثير وحفص ويعقوب بالرفع صفة لـ « عذاب »، وهما سواء في المعنى .

﴿ وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ وَيَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ [6] ﴾

عطف على « ليعجزني الذين آمنوا وعملوا الصالحات » وهو مقابل جزاء الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، فالمراد بالذين آمنوا في الآيات الذين كفروا، عدل عن جعل صلة اسم الموصول « كفروا » لتصلح الجملة أن تكون تمهيدا لإبطال قول المشركين في الرسول ﷺ « أفترى على الله كذبا أم به جنة » ، لأن قوله ذلك كناية عن بطلان ما جاءهم به من القرآن في زعمهم فكان جديرا بأن يمهّد لإبطاله بشهادة أهل العلم بأن ما جاء به الرسول هو الحق دون عيبه من باطل أهل الشرك الجاهلين ، فعطف هذه الجملة من عطف الأغراض، وهذه طريقة في إبطال شبه أهل الضلالة والملاحدة بأن يقدم قبل ذكر الشبهة ما يبالغها من إبطالها وربما سلك أهل الحدل طريقة أخرى هي تقديم التشبيه النحوي .

بالإبطال وهي طريقة عضد الدين في كتاب « المواقف » وقد كان بعض أشياءنا يحكي انتقاد كثير من أهل العلم طريقته فلذلك خالفها التفيزاني في كتاب « المقاصد » .

والحق أن الطريقتين جاذبتان وقد سلكنا في القرآن .

ويجوز أن تكون جملة « ويرى الذين أوتوا العلم » عطفا على جملة « والذين سَعَوْا في آياتنا معاجزين » فيعد أن أوردت جملة « والذين سَعَوْا » لمقابلة جملة « ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات » الخ اعتبرت مقصودا من جهة أخرى فكانت بحاجة إلى رد مضمونها بجملة « ويرى الذين أوتوا العلم » للإشارة إلى أن الذين سَعَوْا في الآيات أهل جهالة فيكون ذكرها بعدها تعقيا للشبهة بما يبطلها وهي الطريقة الأخرى .

والرؤية علمية . واختير فعل الرؤية هنا دون (ويعلم) للتنبيه على أنه علم يقيني بمنزلة العلم بالمراتبات التي علمها ضروري ، ومفعولا (يرى) «الذي أنزل» «والحق» . وضمير «هو» فصل يفيد حصر الحق في القرآن حصرا إضافيا ، أي لا ما يقوله المشركون مما يعارضون به القرآن ، ويجوز أيضا أن يفيد قصرا حقيقيا ادعائيا ، أي قصر الحقيقة المحض عليه لأن غيره من الكتب خلط حقا بها بباطل .

و « الذين أوتوا العلم » فسره بعض المفسرين بأنهم علماء أهل الكتاب من اليهود والنصارى فيكون هذا إخبارا عما في قلوبهم كما في قوله تعالى في شأن الرهبان « وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق » فهذا تحذير للمشركين وتسلية للرسول ﷺ والمؤمنين وليس احتجاجا بأهل الكتاب لأنهم لم يعلنوا به ولا آمن أكثروهم أو هو احتجاج بسكوتهم على إبطاله في أوائل الإسلام قبل أن يدعواهم النبي ﷺ ويحتج عليهم ببشائر رسلكم وأنبيائهم به فنادى أكثروهم حينئذ تبعا لعامتهم .

وهذا تبين أن إرادة علماء أهل الكتاب من هذه الآية لا يقتضي أن تكون نازلة بالمدينة حتى يتوهم الذين توهموا أن هذه الآية مستثناة من مكيات السورة كما تقدم .

والأظهر أن المراد من « الذين أوتوا العلم » من آمنوا بالنبى ﷺ من أهل مكة لأنهم أوتوا القرآن . وفيه علم عظيم هم عالموه على تفاضلهم في فهمه والاستنباط منه فقد كان الواحد من أهل مكة يكون فظاً غليظاً حتى إذا أسلم رُق قلبه وامتلاً صدره بالحكمة وانشرح لشرائع الإسلام واهتدى الى الحق والى الطريق المستقيم . وأول مثال لهؤلاء وأشهره وأفضله هو عمر بن الخطاب للبون البعيد بين حالته في الجاهلية والإسلام . وهذا ما أعرب عنه قول أبي خراش الهذلي خالطاً فيه الجدل بالهزل :

وعاد الفتى كالكهل ليس بقاتل . سوى العذل شيئاً فاستراح العواذل

فإنهم كانوا إذا لقوا النبى ﷺ أشرفت عليهم أنوار النبوة فعلاً بهم حكمة وتقوى . وقد قال النبى ﷺ لأحد أصحابه : « لو كنتم في بيوتكم كما تكونون عندي لصافحتكم الملائكة بأجنحتنا » . وبفضل ذلك ساسوا الأمة وافتتحوا الممالك وأقاموا العدل بين الناس مسلمهم وذمهم ومناهيدهم وملأوا أعين ملوك الأرض مهابة . وعلى هذا الحمل حمل « الذين أوتوا العلم » في سور الحج ويؤيده قوله تعالى « وقال الذين أوتوا العلم والإيمان » في سورة الروم .

وجملة « ويهدي الى صراط العزيز الحميد » في موضع المعطوف على المفعول الثاني لـ (يَرَى) . والمعنى : يرى الذين أوتوا العلم الذي أنزل إليك من ربك هادياً الى العزيز الحميد ، وهو من عطف الفعل على الاسم الذي فيه مادة الاشتقاق . وهو « الحق » فإن المصدر في قوة الفعل لأنه إما مشتق أو هو أصل الاشتقاق . والعدول عن الوصف الى صيغة المضارع لإشعارها بتجدد الهداية وتكررها . وإيثار وصفي « العزيز الحميد » هنا دون بقية الأسماء الحسنى إيماء إلى أن المؤمنين حين يؤمنون بأن القرآن هو الحق والهداية استشعروا من الإيمان أنه صراط يبلغ به الى العزة قال تعالى « وقه العزة ورسوله وللمؤمنين » ، ويبلغ الى الحمد ، أي الحصول الموجبة للحمد ، وهي الكمالات من الفضائل والفواضل .

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَذَلَكُمُ عَلَى رَجُلٍ يَنْبَغُكُمْ إِذَا مُرِّقْتُمْ كُلَّ مُمَرِّقٍ إِنَّكُمْ لَقِي خَلْقٍ جَدِيدٍ [7] أَفَتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ بَلِ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآءِ الْآخِرَةِ فِي الْعَذَابِ وَالضَّلَالِ الْبَعِيدِ [8] ﴾

انتقال الى قولة أخرى من شناعة أهل الشرك معطوفة على « وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة ». وهذا القول قائم مقام الاستدلال على القول الأول لأن قولهم « لا تأتينا الساعة » دعوى وقولهم « هل نذلكم على رجل ينبغكم إذا مرقتكم كل ممزق إنكم لقي خلق جديد » مستند تلك الدعوى ، ولذلك حكى بمثل الأسلوب الذي حكيت به الدعوى في المسند والمسند إليه .

وأدجوا في الاستدلال التعجيب من الذي يأتي بنقيض دليلهم، ثم إرداف ذلك التعجيب بالطعن في المتعجب به .

والمخاطب بقولهم « هل نذلكم » غير مذكور لأن المقصود في الآية الاعتبار بشناعة القول ولا غرض يتعلق بالقول لهم . فيجوز أن يكون قولهم هذا تقاولا بينهم ، أو يقوله بعضهم لبعض ، أو يقول كبارهم لعامتهم ودمائهم . ويجوز أن يكون قول كفار مكة للواردين عليهم في الموسم . وهذا الذي يؤذن به فعل «نذلكم» من أنه خطاب لمن لم يلفهم قول النبي ﷺ .

والاستفهام مستعمل في العرض مثل قوله تعالى « فقل هل لك إلى أن تزكى »، وهو عرض مكنتى به عن التعجيب ، أي هل نذلكم على أعجوبة من رجل ينبغكم بهذا النبأ المحال .

والمعنى : تسمعون منه ما سمعناه منه فتعرفوا عنونا في مناصبته العلماء . وقد كان المشركون هياؤا ما يكون جوابا للذين يردون عليهم في الموسم من قبائل العرب يتساءلون عن خبر هذا الذي ظهر فيهم يدعي أنه رسول من الله الى الناس ، وعن الوحي الذي يبلغه عن الله كما ورد في خبر الوليد بن المغيرة إذ قال لقريش : إنه قد حضر هذا الموسم وأن وفود العرب ستقدم عليكم فيه ، وقد سمعوا بأمر صاحبكم هذا ، فأجبعوا فيه رأيا واحدا ولا تتخلفوا فيكذب بعضكم بعضا ويرد قولكم بعضه بعضا ، فقالوا : فأت يا أبا عبد شمس فقل وأقم لنا رأيا نقول به . قال :

بل أنتم قولوا أسمع ، قالوا : نقول كاهن ؟ قال : لا والله ما هو بكاهن ، لقد رأينا الكهان فما هو بزمرة الكاهن ولا بسجعه . قالوا : فنقول مجنون ؟ قال ما هو بمجنون لقد رأينا الجنون وعرفناه فما هو بخنقه ولا تخلجه ولا وسوسته ، قالوا : فنقول شاعر ؟ قال : لقد عرفنا الشعر كله فما هو بالشعر ، فقالوا : فنقول ساحر ؟ قال : ما هو بنفته ولا عقده ، قالوا : فما نقول يا أبا عبد شمس ؟ قال : إن أقرب القول فيه أن تقولوا : ساحر ، جاء بقول هو سحر يفرق بين المرء وأبيه وبين المرء وأخيه وبين المرء وزوجه وبين المرء وعشيرته .

فعلل المشركين كانوا يستقبلون الواردين على مكة بهاته المقالة « هل ندلكم على رجل ينبعكم إذا مُزّقم كلُّ مُمَزّق إنكم لفي خلق جديد » طمعا منهم بأنها تصرف الناس عن النظر في الدعوة تلبسا باستحالة هذا الخلق الجديد . ويرجع ذلك إتمامها بالاستفهام « أفترى على الله كذبا أم به جنة » .

ثم إن كان التقاليد بين المشركين بعضهم لبعض ، فالتعبير عن الرسول ﷺ بـ «رجل» منكّر مع كونه معروفا بينهم وعن أهل بلدهم ، قصدوا من تنكيه أنه لا يعرف تجاهلا منهم. قال السكاكي « كأن لم يكونوا يعرفون منه إلا أنه رجل ما » .

وإن كان قول المشركين موجها الى الواردين مكة في الموسم ، كان التعبير بـ (رجل) جريا على مقتضى الظاهر لأن الواردين لا يعرفون النبي ﷺ ولا دعوته فيكون كقول أبي ذر (قبل إسلامه) لأخيه « اذهب فاستعلم لنا خير هذا الرجل الذي يزعم أنه نبي » .

ومعنى « ندلكم » نعرفكم ونرشدكم . وأصل الدلالة الإرشاد الى الطريق الموصل الى مكان مطلوب . وغالب استعمال هذا الفعل أن يكون إرشاد من يطلب معرفة ، وبذلك فالآية تقتضي أن هذا القول يقولونه للذين يسألونهم عن خبر رجل ظهر بينهم يدعي النبوة فيقولون : هل ندلكم على رجل يزعم كذا، أي ليس بنبي، بل مُفْتَرٍ أو مجنون ، فمورد الاستفهام هو ما تضمنه قولهم « إذا مُزّقم كل مُمَزّق إنكم لفي خلق جديد أفترى على الله كذبا أم به جنة » ، أي هل

تريدون أن ندلكم على من هذه صفته ، أي وليس من صفته أنه نبي بل هو: إما كاذب أو غير عاقل .

والإنبياء : الإخبار عن أمر عظيم ، وعظمة هذا القول عندهم عظمة إقدام قائله على ادعاء وقوع ما يروونه محال الوقوع .

وجملة « إنكم لفي خلق جديد » هي المنبأ به . ولما كان الإنبياء في معنى القول لأنه إخبار صريح أن يقع بعده ما هو من قول النبي . فالتقدير من جهة المعنى : يقول إنكم لفي خلق جديد ، ولذلك اجتلبت (إن) المكسورة المحمزة دون المفتوحة لمراعاة حكاية القول .

وهذا حكاية ما نبأ به لأن النبي إنما نبأ بأن الناس يصيرون في خلق جديد . وأما شبه الجملة وهو قوله « إذا مُرِّمَ كل مُمَرِّق » فليس مما نبأ به الرجل وإنما هو اعتراض في كلام الحكماء تنبيها على استحالة ما يقوله هذا الرجل على أنه لازم لإثبات الخلق الجديد لكل الأموات . وليس (إذا) بمفيد شرطا للخلق الجديد لأنه ليس يلزم للخلق الجديد أن يتقدمه البلى ، ولكن المراد أنه يكون البلى حالاً دون الخلق الجديد المنبأ به .

وتقديم هذا الاعتراض للاهتمام به لينتقل في أذهان السامعين لأنه مناط الإحالة في زعمهم ، فإن إعادة الحياة للأموات تكون بعد انعدام أجزاء الأجساد ، وتكون بعد تفرقها تفرقا قريبا من العدم ، وتكون بعد تفرق ما ، وتكون مع بقاء الأجساد على حالها بقاء متفاوتا في الصلابة والوطوية ، وهم أنكروا إعادة الحياة في سائر الأحوال ولكنهم خصّصوا في كلامهم الإعادة بعد التمزق كل ممزق ، أي بعد اضمحلال الأجساد أو تفرقها الشديد ، لقوة استحالة إرجاع الحياة إليها بعدئذ . والتمزيق : تفكيك الأجزاء المتلاصقة بعضها عن بعض بحيث يصير قطعاً متباعدة .

والممَرِّق : مصدر ميمي لمرقه مثل المسرح للتسرع .

و(كل) على الوجهين مستعملة في معنى الكثافة كقوله تعالى « ولو جاءتهم كل آية » وقول النابغة :

بها كل ذئال ...

وقد تقدم غير مرة .

والخلق الجديد : الحديث العهد بالوجود ، أي في خلق غير الخلق الأول الذي أبلاه الزمان ، فجدید فعيل من جَدَّ بمعنى قطع . فأصل معنى جديد مقطوع وأصله وصف للثوب الذي ينسجه الناسج فإذا بُنِيَ قطعه من المنوال . أريد به أنه بمعدنان قطعه فصار كناية عن عدم لبسه ، ثم شاع ذلك فصار الجديد وصفا بمعنى الحديث العهد، وتنويع معنى المفعولية منه فصار وصفا بمعنى الفاعلية، فيقال : جَدَّ الثوب بالرفع، بمعنى : كان حديث عهد بنسج . ويشبه أن يكون (جد) اللام مطاوعا لـ(جده) المتعدي كما كان (جبر العظم) مطاوعا لـ(جبر) كما في قول المعجاج :

قد جبر الدينَ الإله فَجبر

وهذا يحق الجمع بين قول البصريين الذين اعتبروا جديدا فعلا بمعنى فاعل ، وقول الكوفيين بأنه فعيل بمعنى مفعول ، وعلى هذين الاعتبارين يجوز أن يقال : ملحفة جديد كما قال « إن رحمة الله قريب » .

ووصف الخلق الجديد باعتبار أن المصدر بمنزلة اسم الجنس يكون قديما فهو إذن بمعنى الحاصل بالمصدر ، ويكون جديدا فهو بمنزلة اسم الفاعل فوصف بالجديد ليتمحض لأحد احتماليه ، والظرفية من قوله « في خلق جديد » مجازية في قوة التلبس بالخلق الجديد تلبسا كتلبس المظروف بالظرف .

وجملة « أفترى على الله كذبا أم به جنة » في موضع صفة ثانية لـ « رجل » أتوا بها استفهامية لتشريك المخاطبين معهم في تديد الرجل بين هذين الحالين .

وحذفت همزة فعل « أفترى » لأنها همزة وصل فسقطت لأن همزة الاستفهام وُصِلت بالفعل فسقطت همزة الوصل في الدرج .

وجعلوا حال الرسول ﷺ دائرا بين الكذب والجنون بناء على أنه إن كان ما قاله من البعث قاله عن عمد وسلامة عقل فهو في زعمهم مفتري لأنهم يزعمون أن

ذلك لا يطابق الواقع لأنه محال في نظرهم القاصر ، وإن كان قاله بلسانه لإملاء عقل مختل فهو مجنون وكلام المجنون لا يوصف بالافتراء . وإنما ردُّدوا حاله بين الأمرين بناء على أنه أخبر عن تلقي وحى من الله فلم يبق محتملا لقسم ثالث وهو أن يكون متوهما أو غالطا كما لا يخفى .

وقد استدلل الجاحظ بهذه الآية لرأيه في أن الكلام يصفه العرب بالصدق إن كان مطابقا للواقع مع اعتقاد المتكلم لذلك ، وبالكذب إن كان غير مطابق للواقع ولا للاعتقاد ، وما سوى هذين الصنفين لا يوصف بصدق ولا كذب بل هو واسطة بينهما وهو الذي يخالف الواقع ويوافق اعتقاد المتكلم أو يخالف الاعتقاد الواقع أو يخالفهما معا أو لم يكن لصاحبه اعتقاد ومن هذا الصنف الأخير كلام المجنون .

ولا يصح أن تكون هذه الآية دليلا له لأنها حكمت كلام المشركين في مقام تمويههم وضلالهم أو تضليلهم فهو من السفسطة ، ثم إن الافتراء أخص من الكذب لأن الافتراء كان عن عمد بمقابلته بالمجنون لا تقتضي أن كلام المجنون ليس من الكذب بل إنه ليس من الافتراء .

والافتراء : الاختلاق وإيجاد خبر لا خبر له . وقد تقدم عند قوله تعالى « ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب » في سورة العقود .

وقد ردَّ الله عليهم استدلالهم بما أشار إلى أنهم ضالّون أو مُضِلُّون ، وواهمون أو مُوهَمون فأبطل قولهم بخلافه بحرف الإضراب ، ثم بجملة « الذين لا يؤمنون بالآخرة في العذاب والضلال البعيد » . فقابل ما وصّفوا به الرسول ﷺ بوصفين : أنهم في العذاب وذلك مقابل قولهم « أفترى على الله كذبا » لأن الذي يكذب على الله يسلط الله عليه عذابه ، وأنهم في الضلال البعيد ، وذلك مقابل قولهم « به جنة » .

وعدل عن أن يقال : بل أنتم في العذاب والضلال « إلى الذين لا يؤمنون بالآخرة » إدماجا لتهديهم .

والضلال : خطأ الطريق الموصّل الى المقصود . والبعيد وصف به الضلال

باعتبار كونه وصفا لطريق الضالّ، فإستناد وصفه إلى الضلال مجازي لأنه صفة مكان الضلال وهو الطريق الذي حاد عن المكان المقصود ، لأنّ الضالّ كلما توغّل مسافة في الطريق المضلّول فيه ازداد بُعدا عن المقصود فاشتدّ ضلاله وعسر خلاصه، وهو مع ذلك ترشيح للإستناد المجازي .

وقوله « في العذاب » إدماج يصف به حالهم في الآخرة مع وصف حالهم في الدنيا .

والظرفية بمعنى الإعداد لهم فحصل في حرف الظرفية مجازان إذ يجعل العذاب . والضلال للآلزمهما كأنهما حاصلان معا ، فهذا من استعمال الموضوع للواقع فيما ليس بواقع تنبها على تحقيق وقوعه .

﴿ أَفَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا يَبْنِ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلَقَهُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنْ نَشَاءُ نَحْشِفْ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ نُسْقِطَ عَلَيْهِمْ كِسْفًا مِنَ السَّمَاءِ إِنْ فِي ذَلِكَ عَلَآيَةٌ لِّكُلِّ عَبْدٍ مُّثْنِبٍ ﴾ [9]

الفاء لتفريع ما بعدها على قوله « بل الذين لا يؤمنون بالآخرة في العذاب » الخ لأنّ رؤية مخلوقات الله في السماء والأرض من شأنها أن تهديهم لو تأملوا حق التأمل .

والاستفهام للتعجب الذي يخالطه إنكار على انتفاء تأملهم فيما بين أيديهم وما خلفهم من السماء والأرض ، أي من المخلوقات العظيمة الدالة على أن الذي قدر على خلق تلك المخلوقات من عدم هو قادر على تجديد خلق الإنسان بعد العدم .

والرؤية بصرية بقرينة تعليق (إلى) . فمعنى الاستفهام عن انتفائها منهم انتفاء آثارها من الاستدلال بأحوال الكائنات السماوية والأرضية على إمكان البعث ، فشبه وجود الرؤية بعدمها واستعير له حرف النفي . والمقصود : حثهم على التأمل والتدبر ليتداركوا علمهم بما أهملوه . وهذا كقوله « أَفَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ » .

والمراد بـ«ما بين أيديهم» ما يستقبله كل أحد منهم من الكائنات السماوية والأرضية، وبـ«ما خلفهم» ما هو وراء كل أحد منها فإنهم لو شاعوا لنظروا إليه بأن يلتفتوا الى ما وراءهم، وذلك مثل أن ينظروا النصف الشمالي من الكرة السماوية في الليل ثم ينظروا النصف الجنوبي منها فيروا كواكب ساطعة بعضها طالع من مشرقه وبعضها هاو الى مغربه وقمرها مختلف الأشكال باختلاف الأيام ، وفي النهار بأن ينظروا الى الشمس بازغة وآفلة ، وما يقارن ذلك من إسفار وأصيل وشفق . وكذلك النظر الى جبال الأرض وبحارها وأوديتها وما عليها من أنواع الحيوان واختلاف أصنافه .

(ومن) في قوله « من السماء والأرض » تبعية .

والسما والأرض أطلقتا على معوياتهما كما أطلقت القرية على أهلها في قوله « واسأل القرية » .

وجملة « إن نشأ نخسف بهم الأرض » اعتراض بالتهديد فمتناسبة التعجب الإنكاري بما يذكروهم بقدره صانع تلك المصنوعات العظيمة على عقاب الذين أشركوا معه غيره والذين ضيقوا واسع قدرته وكذبوا رسوله ﷺ وما يخطر في عقولهم ذكر الأمم التي أصابها عقاب بشيء من الكائنات الأرضية كالخسف أو السماوية كالسقاط كسف من الأجرام السماوية مثل ما أصاب قارون من الخسف وما أصاب أهل الأيكة من سقوط الكسف .

وقرأ الكسائي وحده «نخسفهم» بإدغام الفاء في الباء ، قال أبو علي : وذلك لا يجوز لأن الباء أضعف في الصوت من الفاء فلا تدغم الفاء في الباء ، وإن كانت الباء تدغم في الفاء كقولك : اضرب فلانا ، وهذا كما تدغم الباء في الميم كقولك : اضرب مالكا ، ولا تدغم الميم في الباء كقولك : اضمم بكرا ، لأن الباء انحطت عن الميم بفقد الغنة التي في الميم، وهذا رد للرواية بالقياس وهو غصب .

والكسيف بكسر الكاف وسكون السين في قراءة الجمهور ، وهو القطعة من

الشيء . وقد تقدم في قوله تعالى « أَوْ تُسْقَطَ السَّمَاءُ كَمَا زَعَمْتُمْ عَلَيْنَا كِبْسُفًا » في سورة الإسراء .

وقرأ الجمهور «نخسف» و«نسقط» بنون العظمة . وقرأها حمزة والكسائي وخلف بياء الغائب على الالتفات من مقام التكلم الى مقام النية ، ومعاد الضميين معروف من سياق الكلام .

وجملة « إن في ذلك لآية لكل عبد منيب » تعليل للتعجيب الإنكاري باعتبار ما يتضمنه من الحث على التأمل والتدبر كما تقدم آنفا ، فموقع جرف التوكيد هنا لمجرد التعليل ، كقول بشار :

إن ذاك النجاح في التكبير

ولك أن تجعل الجملة تذيلا . والمشار إليه هو ما بين أيديهم وما خلفهم من السماء والأرض ، أي من الكائنات فيها .

والآية : الدليل . والتعريف للجنس ، فالمفرد المعرف مساو للجمع ، أي لآيات كثيرة .

والمنيب : الراجع بفكره الى البحث عما فيه كماله النفساني وحسن مصيره في الآخرة فهو يقدر المواعظ حق قدرها ويتلقاها بالشك في الحالة التي وعظ من أجلها فيعاود النظر حتى يهتدي ولا يرفض نصيح الناصحين وإرشاد المرشدين مترددا براء المتكبرين فهو لا يخلو من النظر في دلائل قدرة الله ، ومن أكبر المنيبين المؤمنون مع رسولهم .

﴿ وَلَقَدْ عَاقَبْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا يَسْجِبَالُ أَوْبِي مَعْمَرُ وَالطَّيْرُ وَالْثَّالِثُ الْحَدِيدُ [10] إِنْ أَعْمَلَ سَبْعِينَ وَقَدْرًا فِي السَّرْدِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ [11] ﴾

مناسبة الانتقال من الكلام السابق الى ذكر داود خفية . فقال ابن عطية : ذكر الله نعمته على داود وسليمان احتجاجا على ما منح محمدا أي لا تستعبدا هذا فقد فضلنا على عبيدنا قديما .

وقال الزخشرى عند قوله « إن في ذلك لآية لكل عبد منيب » لأن المنيب لا يخلو من النظر في آيات الله على أنه قادر على كل شيء من البعث ومن عقاب من يكفر به اهـ. فقال الطيبي : فيه إشارة الى بيان نظم هذه الآية بقوله « ولقد آتينا داود منا فضلا » لأنه كالتخلص منه إليه ، لأنه من المنيبين المتفكرين في آيات الله قال تعالى « واذكر عبدنا داود ذا الأيد إنه أواب » اهـ . يريد الطيبي أن داود من أشهر المثل في المصين بما اشتهر به من انقلاب حاله بعد أن كان راعيا غليظا إلى أن اصطفاه الله نبيا ومليكا صالحا مُصَلِّحا لأمة عظيمة ، فهو مثل المنيبين كما قال تعالى « واذكر عبدنا داود ذا الأيد إنه أواب » وقال « فاستغفر ربه وخرّ راكعا وأناب » ، فلا تاجبه وتأويبه أنعم الله عليه بنعم الدنيا والآخرة وباركه وبارك نسله. وفي ذكر فضله عية للناس بحسن عناية الله بالمنيبين تعريضا بضد ذلك للذين لم يعتبروا بآيات الله، وفي هذا إيماء إلى بشارة النبي ﷺ بأنه بعد تكذيب قومه وضيق حاله منهم سيؤول شأنه إلى عزة عظيمة وتأسيس ملك أمة عظيمة كما آلت حال داود ، وذلك الإيماء أوضح في قوله تعالى « اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود ذا الأيد إنه أواب » الآية في سورة ص . وسعى الطيبي هذا الانتقال إلى ذكر داود وسليمان تخلصا ، والوجه أن يسميه استطرادا أو اعتراضا وإن كان طويلا ، فإن الرجوع إلى ذكر أحوال المشركين بعدما ذكر من قصة داود وسليمان وسبأ يرشد إلى أن إبطال أحوال أهل الشرك هي المقصود من هذه السورة كما سننبه عليه عند قوله تعالى « ولقد صدق عليهم إبليس ظنه » .

وتقدم التعريف بـداود عليه السلام عند قوله تعالى « وآتينا داود زورا » في سورة النساء « وعند قوله « ومن ذريته داود » في سورة الأنعام .

و (من) في قوله « منا » ابتدائية متعلقة بـ « آتينا » ، أي من لدنا ومن عندنا ، وذلك تشريف للفضل الذي أوتيته داود ، كقوله تعالى « فضلا من لدنا » . وتنكير « فضلا » لتعظيمه وهو فضل النبوة وفضل الملك ، وفضل العناية بإصلاح الأمة ، وفضل القضاء بالعدل ، وفضل الشجاعة في الحرب ، وفضل سعة النعمة عليه ، وفضل إغناؤه عن الناس بما ألهمه من صنع دروع

الحديد ، وفضل إتيائه الزهور ، وإتيائه حسن الصوت ، وطول العمر في الصلاح وغير ذلك .

وجملة « يا جبال أُولي معه » مقول قول محذوف ، وحذف القول استعمال شائع ، وفعل القول المحذوف جملة مستأنفة استئنافا بيانيا لجملة « آتينا داود مئنا فضلا » .

وفي هذا الأسلوب الذي نظمت عليه الآية من الفخامة وجلالة الخالق وعظم شأن داود مع وفرة المعاني وإيجاز الألفاظ وإفادة معنى المعية بالواو دون ما لو كانت حرف عطف .

والأمر في « أُولي معه » أمر تكوين وتسخير .

والتأويب : الترجيع ، أي ترجيع الصوت ، وقيل التأويب بمعنى التسبيح لغة حبشية فهو من المغرب في اللغة العربية ، وتقدم ذكر تسبيح الجبال مع داود في سورة الأنبياء .

و « الطير » منصوب بالعطف على المتأذى لأن المعطوف المعروف على المتأذى يجوز نصبه ورفع والتصب أرجح عند يونس وأبي عمرو وعيسى بن عمر والجزمي وهو أوجه ، وجوز أن يكون « والطير » مفعولا معه لـ « أُولي » . والتقدير : أُولي معه ومع الطير ، فيفيد أن الطير تأوب معه أيضا .

والإنة الحديد : تسخير لأصابعه حينما يلوي خلق الدروع ويفزع المسامير .

و « أن » تفسيرية لما في « أَلْتَأَلَه » من معنى : أشعرناه بتسخير الحديد ليُقدم على صنعه فكان في « أَلْتَأَلَه » معنى : وأوحينا إليه : أن أعمل سابقات .

والحديد : تراب معدني إذا صُهر بالنار امتزج بعضه ببعض ولأنَّ وأمكن تطريقه وتشكيله فإذا برد تصلب . وقد تقدم عند قوله تعالى « قل كونوا حجارة أو حديدا » في سورة الإسراء .

و « سابقات » صفة لموصوف محذوف لظهوره من المقام إذ شاع وصف

الدروع بالسباغات والسوابغ حتى استغنوا عند ذكر هذا الوصف عن ذكر الموصوف .

ومعنى « قَدَّر » اجعله على تقدير والتقدير : جعل الشيء على مقدار مخصوص .

والسرد : صنع درع الحديد ، أي تركيب حلقها ومساميرها التي تُشَدُّ شقق الدرع بعضها ببعض فهي للحديد كالخياطة للثوب ، والبرع توصف بالمسرودة كما توصف بالسابعة . قال أبو ذؤيب الهذلي :

وعليهما مسرودتان قضاهما داود أو صنع السوابغ بُعِثَ ويقال لناسج الدروس : سراد وزاد بالسين والزاي ، وقال المعري يصف درعا :

وداود قين السباغات أذاها وتلك أضاة صانها المرء تبع فلما سخر الله له ما استصعب على غيره أتبعه بأمره بالشكر بأن يعمل صالحا لأن الشكر يكون بالعمل الذي يرضي المشك والمنعم .

وضمير « اعملوا » لداود وآله كقوله تعالى « وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها » أو له وحده على وجه التعظيم .

وقوله « إني بما تعملون بصير » موقع (إن) فيه موقع فاء التسبب كقول بشار :

إن ذاك النجاش في التكبير
وقد تقدم غير مرة .

والبصير : المطلع العليم ، وهو هنا كناية عن الجزاء عن العمل الصالح .

﴿ وَاسْلَيْمَنَّ الرِّيحُ غُلُوَهَا شَهْرَ وَرَوَّاحُهَا شَهْرَ وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ
وَمِنَ الْجَنِّ مَنْ يُعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ وَمَنْ يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا لِنُدْخِلْهُ
مِنَ عَذَابِ السَّعِيرِ [12] ﴾

عطف فضيلة سليمان على فضيلة داود للاعتبار بما أوتيته سليمان من فضل

كرامةً لأبيه على إنابته ولسليمان على نشأته الصالحة عند أبيه ، فالعطف على « لقد آتينا داود منا فضلاً » والمناسبة مثل مناسبة ذكر داود فإن سليمان كان موصوفاً بالإنابة قال تعالى « ثم اناب » في سورة ص .

و « الريح » عطف على « الحديد » في قوله « وألنا له الحديد » بتقدير فعل يدل عليه « وألنا » . والتقدير : وسخرنا لسليمان الريح على نحو قول الشاعر :

مُتَقَلِّلًا سَيْمًا وَرُمْحًا (١)

أي وحاملاً رمحاً .

واللام في قوله « لسليمان » لام التقوية أنه لما حذف الفعل للدلالة ما تقدم عليه قرن مفعوله الأول بلام التقوية لأن الاحتياج الى لام التقوية عند حذف الفعل أشد من الاحتياج إليها عند تأخير الفعل عن المفعول . و « الريح » مفعول ثان .

ومعنى تسخيره الريح : خلق ريح تلائم سير سفائنه للغزو أو التجارة ، فجعل الله لمراسيه في شواطئ فلسطين رياحاً موسمية تهبّ شهراً مشرقة لتذهب في ذلك الموسم سفنه ، وتهبّ شهراً مقربة لترجع سفنه الى شواطئ فلسطين كما قال تعالى « وسليمان الريح تجري بأمره إلى الأرض التي باركنا فيها » في سورة الأنبياء .

فأطلق الغدوّ على الانصراف والانطلاق من المكان تشبيهاً بخروج الماشية للرعي في الصباح وهو وقت خروجها، أو تشبيهاً بهتقوا الناس في الصباح .

وأطلق الرواح على الرجوع من النعمة التي يخرج لها كقول ابن أبي ربيعة :
أَيْنَ آلٍ نَعَمُ أَنْتَ غَادَ فُجُبِكُ غَدَاةَ غَدٍ أَمْ وَائِجَ فَمَوْجُ
لأن عرفهم أن رواح الماشية يكون في المساء فهو مشتق من راح إذا رجع إلى مقره .

وقرأ الجمهور « وسليمان الريح » بلفظ أفراد (الريح) وينصب « الريح » على أنه معطوف على « الحديد » في قوله « وألنا له الحديد » . وقرأ أبو بكر عن

(١) أوله : ورأيت روجك في الوغى .

عاصم برفع (الريح) على أنه من عطف الجمل، و«الريح» مبتدأ و«لسليمان» خبر مقدم . وقرأه أبو جعفر «الرياح» بصيغة الجمع منصوبا .

والقطر — بكسر القاف وسكون الطاء — النحاس المذاب . وتقدم في قوله تعالى «قال آتوني أفرغ عليه قطرا» في سورة الكهف .

والإسالة : جعل الشيء سائلا ، أي سائعا منبطحا في الأرض كمسيل الوادي . و«عين القطر» ليست عينا حقيقة ولكنها مستعارة لمصب ما يصهر في مصانعه من النحاس حتى يكون النحاس المذاب سائلا خارجا من فساق وغوها من الأنابيب كما يخرج الماء من العين لشدة إصهار النحاس وتوالي إصهاره فلا يزال يسيل ليصنع له آنية وأسلحة وذرقا ، وما ذلك إلا بإذابة وإصهار خارقين للمعتاد بقوة إلهية ، شبه الإصهار بالكهرباء أو بالألسنة النارية الزرقاء ، وذلك ما لم يؤته ملك من ملوك زمانه .

ويجوز أن يكون السيالان مستعارا لكثرة القطر كثرة تشبه كثرة ماء العين والأنهار كقول كثير :

وسالت بأعناق المطي الأباطح

ويكون «أسلنا» أيضا ترشيحا لاستعارة اسم العين لمعنى مذاب القطر، ووجه الشبه الكثرة .

وقوله «ومن الجن من يعمل بين يديه» يجوز أن يكون عطفا على جملة «وأسلنا له عين القطر» فقوله «من يعمل بين يديه» مبتدأ وقوله «بإذن ربه» خبر . و(من) في قوله «من الجن» بيان لإيهام (من) قدم على المبين للاهتمام به لغرابته ، وهو في موضع الحال . ولك أن تجعل «من يعمل» عطفا على «الريح» في قوله «وسليمان الريح» أي سخرنا له من يعمل بين يديه من الجن ، وتجعل جملة «وأسلنا له عين القطر» معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه .

ومعنى «يعمل بين يديه» يخدمه ويطيعه . يقال : أنا بين يديك ، أي مطيع .

ولا يقتضي هذا أن يكون عمله الجن وحدهم بل يقتضي أن منهم عملة وفي آية النمل « من الجن والإنس والطير » .

والزئج : تجاوز الحد والطريق . والمعنى : من يقص أمرنا الجاري على لسان سليمان .

وذكر الجن في جند سليمان عليه السلام تقدم في سورة النمل .

و « عذاب السمير » : عذاب النار تشبیه أي عذابا كعذاب السمير، أي كعذاب جهنم وأما عذاب جهنم فإنما يكون حقيقة يوم الحساب .

﴿ يَعْمَلُونَ لَكُمْ مَا يُشَاءُ مِنْ مَّحْرِبٍ وَتَمَثِيلٍ وَجَفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَاسِيَتٍ اَعْمَلُوا عَالِ دَاوُودَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشُّكُورُ [13] ﴾

و « يعملون له ما يشاء » جملة مبنية لجملة « يعمل بين يديه » .

و « من محارب » بيان لـ « ما يشاء » .

والمحارب : جمع محراب ، وهو الحصن الذي يحارب منه العدو والمهاجم للمدينة ، أو لأنه يرمى من شرفاته بالجراب ، ثم أطلق على القصر الحصين . وقد سموا قصور غمندان في اليمن محارب غمندان . وهذا المعنى هو المراد في هذه الآية . ثم أطلق المحراب على الذي يُخْتَلَى فيه للعبادة فهو بمنزلة المسجد الخاص قال تعالى « فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب » وتقدم في سورة آل عمران . وكان لداود محراب يجلس فيه للعبادة قال تعالى « وهل أتاك نبأ الخصم إذ تسووا المحراب » في سورة ص .

وأما إطلاق المحراب على الموضع من المسجد الذي يقف فيه الإمام الذي يؤم الناس ، يجعل مثل كوة غير نافذة واصله إلى أرض المسجد في حائط القبلة يقف الإمام تحته ، فتسمية ذلك محرابا تسمية حديثة ولم أقف على تعيين الزمن الذي ابتدئ فيه إطلاق اسم المحراب على هذا الموقف . واتخاذ المحارب في المساجد حدث في المائة الثانية، والمنظون أنه حدث في أولها في حياة أنس بن مالك لأنه

روي عنه أنه تنزه عن الجلوس في المحاريب وكانوا يسمونه الطاق أو الطاقة وربما سموه المذبح ، ولم أر أنهم سموه أيامئذ محراباً ، وإنما كانوا يسمون بالمحراب موضع ذبح القرбан في الكنسية قال عُمر بن أبي ربيعة :

دُمِية عند راهب قيس صُورُها في مذابح المحراب
والمذبح والمحراب مقتبسة من اليهود لما لا يخفى من تفرع النصرانية عن دين اليهودية .

وما حكى عن أنس بن مالك إن صحَّ فإنما يُعنى به بيت للصلاة خاص . ورأيت إطلاق المحراب على الطاقة التي في المسجد في كلام الفراء ، أي في منتصف القرن الثاني ، نقل الجوهري عنه أنه قال : المحاريب صدور المجالس ومنه سمي محرابُ المسجد ، لأن المحراب لم يبق حينئذ مطلقاً على مكان العبادة .

ومن الغلط أن جعلوا في المسجد النبوي في الموضع الذي يقرب أن يكون النبي ﷺ يصلي فيه صورة محراب منفصل يسمونه محراب النبي ﷺ وإنما هو علامة على تحري موقفه .

والذي يظهر أن المسلمين ابتدأوا فجعلوا طاقات صغيرة علامة على القبلة لئلا يضل الداخل إلى المسجد يريد الصلاة فإن ذلك يقع كثيراً ، ثم وسعوها شيئاً فشيئاً حتى صيروها في صورة نصف دهليز صغير في جدار القبلة يسع موقف الإمام ، وأحسب أن أول وضعه كان عند بناء المسجد الأموي في دمشق ثم إن الخليفة الوليد بن عبد الملك أمر بجعله في المسجد النبوي حين وسّعه وأعاد بناءه وذلك في مدة إمارة عمر بن عبد العزيز على المدينة حسباً ذكر السهودي في كتاب « خلاصة الوفا بأخبار دار المصطفى » .

والمثاليل : جمع يمثال بكسر التاء ، ووزنه يفعال لأن التاء مزيدة وهو أحد أسماء معدودة جاءت على وزن يفعال بكسر التاء وأما قياس هذا الباب وأكثره فهو يفتح التاء . والأسماء التي جاءت على هذا الوزن منها مصادر ومنها أسماء ، فأما المصادر فأكثرها يفتح التاء إلا مصدرين : تبيان ، وتلقاء بمعنى اللقاء . وأما الأسماء فورد منها على الكسر نحو من أربعة عشر اسماً منها: يمثال ، أحصاها ابن

دريد، وزاد ابن العربي في أحكام القرآن عن شيخه الخطيب التبريزي تسعة فاضلات خمسة وعشرين. والتمثال هو الصورة المثلثة، أي المجسمة مثل شيء من الأجسام فكان النحاتون يعملون لسليمان صوراً مختلفة كصور موهومة للملائكة وللحيوان مثل الأسود فقد كان كرسي سليمان محفوراً بتماثيل أسود أربعة عشر كما وصف في الإصحاح العاشر من سفر الملوك الأول. وكان قد جعل في الهيكل جارية عظيمة من نحاس مصقول مرفوعة على اثنتي عشرة صورة نور من نحاس.

ولم تكن التماثيل المجسمة محرمة الاستعمال في الشرائع السابقة وقد جرمها الإسلام لأن الإسلام أمعن في قطع ذابـر الإشراف لشدة تمكن الإشراف من نفوس العرب وغيرهم. وكان معظم الأصنام تماثيل فحرم الإسلام اتخاذها لذلك، ولم يكن تحريمها لأجل اشتغالها على مفسدة في ذاتها ولكن لكونها كانت ذريعة للإشراف. واتفق الفقهاء على تحريم اتخاذ ما له ظل من تماثيل ذوات الروح إذا كانت مستكملة الأعضاء التي لا يعيش ذو الروح بدونها وعلى كراهة ما عدا ذلك مثل التماثيل المنصرفة ومثل الصور التي على الجدران وعلى الأوراق والرقم في الثوب ولا ما يجلس عليه ويداس. وحكم صنعها ببيع اتخاذها. ووقعت الرخصة في اتخاذ صور تلعب بها البنات لفائدة اعتيادهن العمل بأمر البيت.

والجفان : جمع جفنة، وهي القصعة العظيمة التي يجفن فيها الماء. وقدرت الجفنة في التوراة بأنها تسع أربعين بئاً (بالمثلثة) ولم نعرف مقدار البث عندهم ولا شك أنه مكيال. وشبهت الجفان في عظمتها وسعتها بالجوابي. وهي جمع : جابية وهي الحوض العظيم الواسع العميق الذي يجمع فيه الماء لسقي الأشجار والزروع قال الأعشى :

نفي الذم عن رهط المخلوق جفنة كجابية الشيخ العراقي تفهق
أي الجفنة في سعتها كجابية الرجل العراقي، وأهل العراق أهل كروم وغروس فكانوا يجمعون الماء للسقي.

وكانت الجفان المذكورة في الهيكل المعروف عندنا بيت المقدس لأجل وضع الماء ليفلسوا فيها ما يقرؤونه من المحرقات كما في الإصحاح الرابع من سفر الأيام الثاني.

وكتب في المصحف « كالجواب » بلون ياء بعد الموجلة . وقرأ الجمهور
بدون ياء في حالى الوصل والوقف . وقرأه ابن كثير بإثبات الياء في الحالين . وقرأ
ورش عن نافع وأبو عمرو بإثبات الياء في حال الوصل وحذفها في حال الوقف .

والقدور : جمع قَدَر وهي إثناء يوضع فيه الطعام لطبخ من لحم وزيت وأدهان
وتوابل . قال الثايع في النعمان بن الحارث الجلاحى :

له يقنأ البيت سوداء فحمة تلثم أوصال الجزور القزاع
بقية قَدَر من قُدور ثورث لآل الجلاح كابرًا بعد كابر
أي تسع قوام البعير إذا وضعت فيه لتطبخ مرقًا ونحوه .

وهذه القدور هي التي يطبخ فيها لجند سليمان وسدنة الميكل ولخدمته وأتباعه
وقد ورد ذكر القدور إجمالاً في الققرة السادسة عشرة من الأصحاح الرابع من
سفر الأيام الثاني .

والرايات : الثابتات في الأرض التي لا تُنزل من فوق ثنائياً لتناول الطبخ فيها
صباح مساء .

وجملة « اعملوا آل داود شكراً » مقول قول محذوف ، أي قلنا : اعملوا يا آل
داود . ومفعول « اعملوا » محذوف دل عليه قوله « شكراً » . وتقديره : اعملوا
صالحاً كما تقدم آنفاً ، عملاً لشكر الله تعالى ، فانتصب « شكراً » على المفعول
لأجله . والخطاب لسليمان وآله .

وذُيل بقوله « وقليل من عبادي الشكور » فهو من تمام القول ، وفيه حثٌّ
على الاهتمام بالعمل الصالح . ويجوز أن يكون هذا التذييل كلاماً جديداً جاء في
القرآن ، أي قلنا ذلك لآل داود فعمل منهم قليل ولم يعمل كثير وكان سليمان من
أول الفئة القليلة .

والشكور : الكثيرُ الشكر . وإذا كان العمل شكراً أفاد أن العاملين قليل .

﴿ فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِمْ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنَّ أَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ [14] ﴾

تفريع على قوله « ومن الجن من يعمل بين يديه » الى قوله « وقدور راسيات » أي دام عملهم له حتى مات « فلما قضينا عليه الموت » الى آخره . ولا شك أن ذلك لم يطل وقته لأن مثله في عظمة ملكه لا بد أن يفترقه أتباعه، فجملة « ما دلم على موته » الخ جواب « لما قضينا عليه الموت » .

وضمير « دَلَّهُمْ » يعود الى معلوم من المقام ، أي أهل بلاطه .

والدلالة : الإشعار بأمر خفي . وتقدم ذلك عند قوله تعالى « وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل » في الآية السابقة .

و « دابة الأرض » هي الأرضة (بفتحات ثلاث) وهي السرقة بضم السين وسكون الراء وفتح الفاء لا بحالة وهاء تأنيث : سوس ينخر الخشب . فالمراد من الأرض مصدر أَرْضَتِ السرقة الخشب من باب ضرب ، وقد سخر الله لنساة سليمان كثيرا من السرَف فتعَجَّل لها النخر .

وجملة « فلما خَرَّ » مفرعة على جملة « ما دَلَّهُمْ على موته » . وجملة « تبينت الجن » جواب « لما خَرَّ » . والنساة بكسر الميم وفتحها وبهمزة بعد السن ، وتخفيف الهمزة قصير ألفا هي العصا العظيمة ، قيل هي كلمة من لغة الحبشة .

وقرأ نافع وأبو عمرو بألف بعد السين . وقرأ ابن كثير وعاصم وحمزة والكسائي ويعقوب وخلف وهشام عن ابن عامر بهمزة مفتوحة بعد السين . وقرأ ابن ذكوان عن ابن عامر بهمزة ساكنة بعد السين تخفيفا وهو تخفيف نادر .

وقرأ الجمهور « تبَيَّنَتِ الجن » بفتح الفوقية والموحدة والتحتية . وقرأه رؤيس عن يعقوب بضم الفوقية والموحدة وكسر التحتية بالبناء للمفعول ، أي تبين الناس الجن . و « أن لو كانوا يعلمون » بدل اشتغال من الجن على كلتا القراءتين .

وقوله « تبَيَّنَتِ الجن » إسنادٌ مبهم فصله قوله « أن لو كانوا يعلمون الغيب ما

ليثوا في العذاب المهين « ف (أن) مصدرية والمصدر المنسبك منها بدل من « الجن » بدل اشتغال ، أي تبينت الجن للناس أي تبين أمرهم أنهم لا يعلمون الغيب ، أي تبين عدم علمهم الغيب ، ودليل المحذوف هو جملة الشرط والجواب .

و « العذاب المهين » : المذل ، أي المؤلم المتعب فإنهم لو علموا الغيب لكان علمهم بالحاصل أزلماً وهذا إبطال لاعتقاد العامة يومئذ وما يعتقد المشركون أن الجن يعلمون الغيب فلذلك كان المشركون يستعلمون المغيبات من الكهان ، ويؤمنون أن لكل كاهن حجتاً يأتيه بأخبار الغيب ، ويسمونه ركباً إذ لو كانوا يعلمون الغيب لكان أن يعلموا وفاة سليمان أهون عليهم .

﴿ لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكِهُمْ غَايَةٌ جِئَتْ مِنْ عُيُُنِمْ وَشِمَالٍ كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لِرَبِّ بَلَدَةٍ طَيِّبَةٍ وَرَبِّ غَفُورٍ [15] ﴾

جر خير سليمان عليه السلام الى ذكر سبأ لما بين ملك سليمان وبين مملكة سبأ من الاتصال بسبب قصة « بلقيس » ، ولأن في حال أهل سبأ مضادة لأحوال داود وسليمان إذ كان هذان مثلاً في إسباغ النعمة على الشاكرين ، وكان أولئك مثلاً لسلب النعمة عن الكافرين ، وفيهم موعظة للمشركين إذ كانوا في بحبوحة من النعمة فلما جاءهم رسول من المنعم عليهم يذكرهم بربهم ويوقظهم بأنهم خاطفون إذ عبدوا غيره ، كذبوه وأعرضوا عن النظر في دلالة تلك النعمة على المنعم المنفرد بالإلهية .

وقال ابن عطية عند الكلام على قوله تعالى « ولقد آتينا داود منا فضلاً » « لما فرغ التمثيل لمحمد ﷺ رجع التمثيل لهم (أي للمشركين أي لحالمهم) بسبأ وما كان من هلاكهم بالكفر والعنوّ » اهـ . فهذه القصة تمثيل أمة بأمة ، وبلاد بأخرى ، وذلك من قياس وعبره . وهي فائدة تدوين التاريخ وتقلبات الأمم كما قال تعالى « ضرب الله مثلاً قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغداً من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها لباسَ الجوع والخوف بما كانوا يصنعون ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه فأخذهم العذاب وهم ظالمون » فسوق هذه القصة تعريض بأشباه سبأ . والمعنى : لقد كان لسبأ في حال مساكنهم ونظام بلادهم آية .

والآية هنا : الأمانة والبنية بتبدل الأحوال وتقلب الأزمان ، فهي آية على تصرف الله ونعمته عليهم فلم يتبدلوا بتلك الآية فأشركوا به وقد كان في إنعامه عليهم ما هو دليل على وجوده ثم على وحدانيته .

والتأكيد بلام القسم وحرف التحقيق لتتبدل المخاطبين بالتحريض بهذه القصة منزلة من يتبدد في ذلك لعدم انعاضهم بحال قوم من أهل بلادهم ، وتجريد (كان) من تأنيث الفعل لأن اسمها غير حقيقي للتأنيث ولوقوع الفصل بالجرور .

واللام في « لسباً » متعلق بـ « آية » . والمسكن : البلاد التي يسكنونها بقرينة قوله « جنتان عن يمين وشمال » والمسكن : ديار السكنى . وتقدم الكلام على سبأ عند قوله « وجنتك من سبأ » في سورة النمل .

واسم سبأ يطلق على الأمة كما هنا وعلى بلادهم كما في آية النمل وتقدم تفصيله . وقرأ الجمهور « في مساكنهم » بصيغة جمع مسكن . وقرأه حمزة والكسائي وحفص وخلف بلفظ المفرد « في مسكنهم » إلا أن حمزة وحفصا فتحا الكاف ، والكسائي وخلف كسرا الكاف وهو خارج عن القياس لأنه مضارع غير مكسور العين فحق اسم المكان منه فتح العين . وشذ نحو قولهم : مسجد لبيت الصلاة .

و « جنتان » بدل من « آية » باعتبار تكملته بما اتصل به من المتعلق والقول المقدر .

و « جنتان » تشبيه بليغ ، أي في مساكنهم شبيه جنتين في أنه مغترس أشجارا ذات ثمر متصل بعضها ببعض مثل ما يعرف من حال الجنات ، وتنتية جنتين باعتبار أن ما على يمين السائر كجنة ، وما على يساره كجنة . وقيل كان لكل رجل منهم في مسكنه ، أي داره جنتان جنة عن يمين المسكن وجنة عن شماله فكانوا يتغزون ظلالهما في الصباح والمساء ويجتنون ثمارها من نخيل وأعناب وغيرها ، فيكون معنى التركيب على التوزيع أي : لكل مسكن جنتان ، كقولهم : ركب القوم دوابهم ، وهذا مناسب لقوله « في مساكنهم » دون أن يقول في بلادهم ، أو ديارهم ، ويجوز أن يكون المراد أن مدينتهم وهي مأرب كانت محفوفة

على يمينها وشمالها بقية من الجنات يصطفون فيها ويستثمروها مثل غوطة دمشق ، وهذا يناسب قوله بعد « وللتعلم يجتنب جنين » لأن ظاهره أن المبدأ به جتان انسان ، إلا أن يجعله على التوزيع من مقابلة المصعد بالمصعد .

وللعنى : أنهم كانوا أهل جنات مفروسة أشجلا مشرة وأعتابا .

وكانت مدينتهم مأوى (بهمزة ساكنة بعد الميم) وهي بين صنع و حضرموت ، قبل كان السائر في طريقها لو وضع على رأسه مكثلا لوجده قد ملء ثمرها مما يسقط من الأشجار التي يسر تحتها . ولعل في هذا القول شيئا من المبالغة إلا أنها تؤذن بوفرة . وكان ذلك بسبب تكثير أنفسهم الله إياه في اختزان المياه الثائرة في مواسم المطر بما بنوا من السد العظيم في مأوى .

وجملة « كلوا من رزق ربكم » مقول قول إما من دلالة لسان الحال كما في قوله :

استألف الخوض وقال قطني

وإما أبانوه على ألسنة أنبياء بعثوا منهم قبل بعث فيهم اثنا عشر نبيا أي مثل نبي أسعد ، فقد قل أنه كان نبيا كما أشار إليه قوله تعالى « وهم تبع » أو غيره ، قال تعالى « منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك » ، أو من غيرهم كما قاله سليمان بلقيس أو كما قاله الصالحون من رسل سليمان إلى سبأ ، وفي جعل « جتان » في نظم الكلام بدلا عن آية كناية عن طيب تربة بلادهم قبل كانوا يزرعون ثلاث مرات في كل عام .

والطبية : الحسنة في جنسها الملائمة للجو وما يستثمرها قال تعالى « وجنّ بهم برقع طبية وفروا بها جاءتها ربح عاصف » وقال « فتحت حياطة طبية » وقال « والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه » وقال « وب هب لي من لدنك ذرية طبية » . وفي حديث أبي طلحة في صدقة بمخاط (بجرعاء) : « وكان رسول الله ﷺ يدخلها ويشرب من ماء فيها طيب » . والطيب ضد الخبيث قال تعالى « ولا تتبخلوا الخبيث بالطيب » وقال « ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث » .

واشتقاقه من الطيب — بكسر الطاء بوزن قتل — وهو الشيء الذي تعبق منه رائحة لذينة .

وجملة « بلدة طيبة » من تمام القول وهي مستأنفة في الكلام المقول ، أي بلدة لكم طيبة ، وتكير « بلدة » للتعظيم . و « بلدة » مبتدأ و « طيبة » نعت لـ « بلدة » ، وخبره محذوف ، تقديره : لكم ، وعُدل عن إضافة « بلدة » إلى ضميرهم لتكون الجملة خفيفة على اللسان فتكون بمنزلة المثل .

وجملة « ورب غفور » عطف على جملة « بلدة طيبة » .

وتكير « رب » للتعظيم . وهو مبتدأ محذوف الخبر على وزان « بلدة طيبة » ، والتقدير : ورب لكم ، أي ربكم غفور .

والعدول عن إضافة « رب » لضمير المخاطبين إلى تكير « رب » وتقدير لام الاختصاص لقصد تشریفهم بهذا الاختصاص وتكون الجملة على وزان التي قبلها طلبا للتخفيف ولتحصل المزوجة بين الفقرتين فسيرا مسير المثل .

ومعنى « غفور » : متجاوز عنكم بأي عن كرههم الذي كانوا عليه قبل إيمان (بلقيس) بدين سليمان عليه السلام ، ولا يُعلم مقدار مدة بقائهم على الإيمان .

﴿ فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْغَمْرِ وَفَجَّرْنَا نُهُومَ الْجَنَّةِ عَلَيْهِمْ فَاتَّخَفْتُمْ مَوْلَاجِيكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ﴾ [16]

تفريع على قوله واشكروا له وقع اعتراضا بين أجزاء القصة التي بقيتا قوله « وجعلنا بينهم وبين القرى » الخ . وهو اعتراض بالقاء مثل قوله تعالى « ذلكم فأنذركم وإن للكافرين عذاب النار » وتقدم في سورة الأنفال .

والإعراض يقتضي سبق دعوة رسول أو نبيء ، والمعنى : أعرضوا عن الاستجابة لدعوة التوحيد بالعود إلى عبادة الشمس بعد أن أقبلوا في زمن سليمان وبلقيس فلعل بلقيس كانت حولتهم من عبادة الشمس فقد كانت الأم تتبع أديان ملوكهم وقد قيل إن بلقيس لم تعمر بعد زيارة سليمان إلا بضعة سنين .

والإرسال : الإطلاق وهو ضد الحبس، وتعديته بحرف (على) مؤذنة بأنه إرسال نعمة فإن سيل العرم كان محبوبا بالسد في مأرب فكانوا يرسلون منه بمقدار ما يسقون جناتهم ، فلما كفروا بالله بعد الدعوة للتوحيد قدر الله لهم عقابا بأن قدر أسباب انهيار السد فاندفع ما فيه من الماء فكان لهم غرقا وقلقا للأتعام والأشجار ، ثم أعقبه جفاف باختلال نظام تساقط الأمطار وانعدام الماء وقت الحاجة إليه بهذا جزاء على إعراضهم وشركهم :

و « العرم » يجوز أن يكون وصفا من العرامة وهي الشدة والكثرة فتكون إضافة « السيل » الى « العرم » من إضافة الموصوف الى الصفة . ويجوز أن يكون « العرم » اسما للسيل الذين كان ينصب في السد فتكون الإضافة من إضافة المسمى الى الاسم، أي السيل العرم .

وكانت للسيول والأودية في بلاد العرب أسماء كقولهم : سيل مهزور ومذنيب الذي كانت تسقى به حدائق المدينة، وتدل على هذا المعنى قول الأعشى :

ومأرب غفى عليها العرم

وقيل : « العرم » اسم جمع عرمة بوزن شجرة ، وقيل لا واحد له من لفظه وهو ما بني ليمسك الماء لغة يمنية وحيشية . وهي المسناة بلغة أهل الحجاز ، والمسناة بوزن مفعلة التي هي اسم الآلة مشتق من سنيت بمعنى سقيت، ومنه سميت الساقية سانية وهي الدلو المستقى به والإضافة على هذين أصيلة .

والمعنى : أرسلنا السيل الذي كان نخزنها في السد .

وكان لأهل سبأ سد عظيم قرب بلاد مأرب يعرف بسد مأرب (ومأرب من كور اليمن) وكان أعظم السداد في بدلا اليمن التي كانت فيها سداد كثيرة متفرقة وكانوا جعلوا هذه السداد لحزن الماء الذي تأتي به السيول في وقت نزول الأمطار في الشتاء والربيع ليسقوا منها المزارع والجنات في وقت انحباس الأمطار في الصيف والحريف فكانوا يعملون إلى ممرات السيول من بين الجبال فينبون في ممر الماء سورا من صخور يبنونها بناء محكما يصبون في الشقوق التي بين الصخور القار حتى تلتئم فينحبس الماء الذي يسقط هنالك حتى إذا امتلأ الخزان جعلوا بجانبه

جواني عظيمة يصب فيها الماء الذي يفيض من أعلى السد فيقيمون من ذلك ما يستطيعون من توفير الماء المختزن .

وكان سد مأرب الذي يُحفظ فيه « سيل العرم » شرع في بنائه سبأ أول ملوك هذه الأمة ولم يجمعه قائمه ابنه جهم . وأما ما يقال من أن بلقيس بنته فذلك اشتباه إذ لعل بلقيس بنت حوله خزانات أخرى فرعية أو رمت بناءه ترميما أطلق عليه اسم البناء ، فقد كانوا يتعهدون تلك السداد بالإصلاح والترميم كل سنة حتى تبقى تجاه قوة السيول الساقطة فيها .

وكانوا يجعلون للسد منافذ مغلقة يزيلون عنها السُّكْر إذا أرادوا إرسال الماء الى الجنات على نويات يرسل عندها الماء الى الجهات المتفرقة التي تسقى منه إذ جعلوا جنايعهم حول السد مجتمعة . وكان يصب في سد مأرب سبعون واديا . وجعلوا هذا السد بين جبلين يعرف كلاهما بالبلقى فهما بالبلقى الأيمن والبلقى الأيسر .

وأعظم الأودية التي كانت تُصبّ فيه اسمه «إذنه» فقالوا : إن الأودية كانت تأتي إلى سبأ من الشَّعْر وأودية اليمن .

وهذا السد حائط طوله من الشرق الى الغرب ثمانمائة ذراع وارتفاعه بضع عشرة ذراعا وعرضه مائة وخمسون ذراعا .

وقد شاهده الحسن المملاني ووصفه في كتابه المسمى بالإكليل وهو من أهل أوائل القرن الرابع بما سمعت حاصله . ووصفه الرحالة (أرنو) الفرنسي سنة 1883 والرحالة (غلازر) الفرنسي .

ولا يعرف وقت انهدام هذا السد ولا أسباب ذلك . والظاهر أن سبب انهدامه اشتغال ملوكهم بحروب داخلية بينهم ألغتهم عن تفقد ترميمه حتى تحرب ، أو يكون قد خربه بعض من حاربهم من أعدائهم ، وأما ما يذكر في القصص من أن السد خربه الجرذان فذلك من الخرافات .

وفي العرم قال النابغة الجعدي :

من سبأ الحاضرين مأرب إذ ينسون من دون سيله العرما

والتبديل : تعويض شيء بآخر وهو يتعدى الى المأخوذ بنفسه وإلى المبذول
بالباء وهي باء العوض كما تقدم في قوله تعالى « ولا تبدلوا الخبيب بالطيب » في
سورة النساء .

فاللعنى : أعطيناهم أشجار خُصِط وأُثِّل وسيلر عوضا عن جنتهم ، أي
صارت بلادهم شجراً قاحلة ليس فيها إلا شجر البضاة والبادية ، وفيما بين هذين
الحالين أحوال عظيمة اتتابعهم فقاموا العطش وفقدان الثمار حتى اضطروا الى
مفارقة تلك الديار فلما كانت هذه النهاية دالة على تلك الأحوال طوي ذكر ما
قبلها واقتصر على « وبَدَلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتِي أَكْلٍ وَحِمْلٍ » الى آخره .

وإطلاق اسم الجنتين على هذه المنابت مشاكلة للهكم كقول عمرو بن
كثلم :

قَرِينَاكُم فَعَجَلْنَا قِرَاكُم قَبِيل الصُّبْحِ مِرَادَهُ طَحُونَا
وقوله تعالى « فبشرهم بعذاب أليم » .

وقد وصف الأعشى هذه الحالة بدءاً ونهاية بقوله :

وَفِي ذَاكَ لِلْمُؤْتَسِي عِيَّةٌ وَمَأْرَبٌ غَفَى عَلَيْهَا الْعِصَمُ
رَحَامٌ بِتَسِهِ لَمْ يَجْمَعْ إِذَا جَاءَ مَوْلَاهُ لَمْ يَرَمْ
فَأَرَوَى الزَّرْعَ وَأَعْنَابَهَا عَلَى سَعَةِ مَأْوَاهُمْ إِذَا قُسِمَ
فَعَاشُوا بِذَلِكَ فِي غَبَطَةٍ فَحَارَبَهُمْ جَارِفٌ مِنْهُمْ
فَطَارَ الْقَيْمُولُ وَقِيلَ لَهَا بِيَهْمَاءٍ فِيهَا سَرَابٌ يَطْلُمُ
فَطَارُوا سَرَاعاً وَمَا يَقْدُرُونَ مِنْهُ لَشَرِّ صَيٍّ قُطِمَ

والخُصِط : شجر الأراك . ويطلق الخُصِط على الشيء المُزَّ . والأُثِّل : شجر
عظيم من شجر العضاء يشبه الطرفاء . والسدر : شجر من العضاء أيضاً له شوك
يشبه شجر العناب . وكلها تنبت في القياقي .

والسدر : أكبرها ظلاً وأنفعها لأنه يغسل بورقه مع الماء فينظف وفيه رائحة
حسنة ولذلك وصف هنا بالقليل لإفادة أن معظم شجرهم لا فائدة منه وزيد

تقليله قلة بذكر كلمة (شيء) المؤذنة في ذاتها بالقلة . يقال : شيء من كذا، إذا كان قليلا . .

وفي القرآن « وما أغنى عنكم من الله شيئا » .

والأكل — بضم الهمة وسكون الكاف وبضم الكاف — : المأكول . قرأه نافع وابن كثير بضم الهمة وسكون الكاف . وقرأه باقي العشرة بضم الكاف .

وقرأ الجمهور « أَكَلْ » بالتثنية مجرورا فإذا كان « مَحْطٌ » مرادا به الشجر المسمى بالحِمْط، فلا يجوز أن يكون « مَحْطٌ » صفة لـ « أَكَلْ » لأن الحِمْط شجر، ولا أن يكون بدلا من « أَكَلْ » كذلك ، ولا عطف بيان كما قدره أبو علي لأن عطف البيان كالبدل المطابق ، فتعين أن يكون « مَحْطٌ » هنا صفة يقال : شيء حَامِط إذا كان مُرًّا .

وقرأه أبو عمرو ويعقوب « أَكَلْ » بالإضافة إلى « مَحْطٌ » ، فالحِمْط إذن مراد به شجر الأراك، وأكله ثمرة وهو التبرير وهو مرّ الطعم .

ومعنى « ذَوَاتِي أَكَلْ » صاحبتِي أَكَلْ (ذوات) جمع (ذات) التي بمعنى صاحبة ، وهي مؤنث (ذو) بمعنى صاحب ، وأصل ذات ذَوَاتُ بهاء التانيث مثل نَوَاتُ ووزنها فَعَلَةٌ بفتحين ولأمها واور ، فأصلها ذَوَوَه فلما تحركت الواو إثر فتحة قلبت ألفا ثم خففوها في حال الإفراد بحذف العين فقالوا: ذات فوزنها فَلَتْ أو فَلَّه . قال الجوهري : أصل التاء في ذات هاء مثل نَوَاتُ لأنك إذا وقفت عليها في الواحد قلت: ذاه بالهاء ، ولكنهم لما وصلوها بما بعدها بالإضافة صارت تاء . وبسبب ذلك لكون أصلها هاء أنه إذا صُغِرَ يقال ذَوِيَّةُ بهاء التانيث اهـ . ولم يبين أئمة اللغة وجه هذا الإبدال ولعله لكون الكلمة بنيت على حرف واحد وألف هي مدّة الفتحة فكان النطق بالهاء بعدهما ثقيلًا في حال الوقف ، ثم لما شتوها رُدُّوها إلى أصلها لأن التشبيه تردُّ الأشياء إلى أصولها فقالوا : ذَوَاتَانَا كُنَا ، وحذفت النون للزوم إضافته ، وأصله : ذَوِيَاتُ . فقلبت الياء ألفًا لتحركها وانفتاح ما قبلها، ووزنه فَعَلَتَانِ وصار وزنه بعد القلب فَعَاتَانِ وإذا جمعوها عَادُوا إلى الحذف فقالوا ذَوَاتُ كُنَا بمعنى صاحبتَاتُ ، وأصله ذَوِيَاتُ فقلبت الياء ألفًا لتحركها وانفتاح ما قبلها ،

فأصل رَزَد ذِلَّات فَصَلَات ثُمَّ صَار وَزَنَهُ بَعْدَ الْقَلْبِ فَصَلَّت ، وَهُوَ بِمَا أُلْحِقَ بِجَمْعِ الْمُؤَنَّثِ الْمُسَامِ لَأَنَّ تَأْنِيَهُ فِي الْقُرْدِ أَصْلُهَا هَاءٌ ، وَأَمَّا تَأْنِيَهُ فِي الْجَمْعِ فَهِيَ تَاءٌ صُلُوتٌ عَرْضًا عَنِ الْهَاءِ الَّتِي فِي الْقُرْدِ عَلَى سُنَةِ الْجَمْعِ بِالْفَتْحِ وَتَاءٌ .

﴿ ذَلِكَ جَزَاءُ مَا كَفَرُوا وَهُمْ يَجْحَدُونَ إِلَّا الْكَافُورُ [17] ﴾

استأنف يابني ناشئ، عن قوله « فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْمَرِّ » فهو من تمام الاعتراض .

وسم الإشارة بيجوز أن يكون في عمل نصب نقلاً عن المتعول المطلق المجرى لوع الجزاء ، وهو من البيان بطريق الإشارة ، أي جزاءهم الجزاء المشار إليه وهو ما تقدم من التبديل بجنتهم جنتين آخرين . وتقديره على عمله للاجتماع بشدة ذلك الجزاء . ولستحضره باسم الإشارة لا قيا من عظمة حوله .

ويجوز أن يكون اسم الإشارة في عمل رفع بالابتداء وتكون الإشارة إلى ما تقدم من قوله « فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْمَرِّ » إلى قوله « مِنْ سَلَرٍ قَلِيلٍ » ويكون جملة « جزاءهم » خبر المبدأ والمربوط ضمير عذوف تقديره : جزاءهم .

والجاء في « بما كفروا » للسمية و(ما) مصدرة ، أي بسبب كفرهم .

والكفر هو الكفر بالله ، أي إنكار إلهيته لأنهم عبدة الشمس .
والاستفهام في « وَهُمْ يَجْحَدُونَ » إنكار في معنى النفي كما دل عليه الاستثناء .

والكفور : الشديد الكفر لأنهم كانوا لا يعرفون الله ويصلون الشمس فهم أمموا حالاً من أهل الشرك .

واللغني : ما يجاوز ذلك الجزاء إلا الكفور لأن ذلك الجزاء عظيم في نوعه أي نوع العقوبات فإن العقوبة من جنس الجزاء . والثبوتية من جنس الجزاء فلما قيل « ذَلِكَ جَزَاءُ مَا كَفَرُوا » تعين أن المراد : وهل يجازي مثل جزاءهم إلا الكفور ، فلا يترحم أن هذا يقتضي أن غير الكفور لا يجازي على فعله ، ولا أن الثواب لا يسمى جزاء ولا أن المعاصي المومنة لا يجازي على معصيته ، لأن تلك الترميمات

كلها متدفقة بما في اسم الإشارة من بيان نوع الجراء، فإن الاستصحاب ونحوه لا يجري على المؤمنين .

وقرأ الجمهور « يُجْزَى » بياء القائب والبناء للمجهول ورفع « الكفور » .
 وقرأ حمزة والكسائي بنون العظمة والبناء للفاعل ونصب « الكفور » .

﴿ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُم وَبَيْنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي بُرِكْنَا فِيهَا قَرْيَ ظَهْرَةَ وَقَلَّ رُتَا فِيهَا السَّيْرُ سَيْرُوا فِيهَا لَيَالِي وَأَيَّامًا عَامِنِينَ [18] ﴾

تكلمة القصة بذكر نعمة بعد نعمة فإن ما تقدم لنعمة الرخاء والبهجة وطيب الإقامة ، وما هنا لنعمة الأمن وتيسير الأسفار وعمران بلادهم .

والمراد بالقرى التي بورك قري بلاد الشام فكانوا إذا خرجوا من مأرب الى البلاد الشامية قوافل للتجارة وبيع الطعام سلكوا طريق تهامة ثم الحجاز ثم مشارف الشام ثم بلاد الشام ، فكانوا كلما ساروا مرحلة وجدوا قرية أو بلداً أو داراً للاستراحة واستراحوا وتزودوا . فكانوا من أجل ذلك لا يحملون معهم أرواداً إذا خرجوا من مأرب .

وهذه القرى الظاهرة يحتمل أنها تكونت من عمل الناس القاطنين خفاني الطريق السابلة بين مأرب وجلفج قصد استجلاب الانتفاع بنزول القوافل بينهم وابتاع الأرواد منهم ولإصال ما تحتاجه تلك القرى من السلع والتجار وهذه طبيعة العمران .

ويحتمل أن سبأ أقاموا مباني بأوون إليها عند كل مرحلة من مراحل أسفارهم واستبطوا فيها الآبار والمصانع وأوكلوا بها من يحفظها ويكون لائقاً بهم عند نزولهم . فيكون ذلك من جملة ما وطد لهم ملوكهم من أسباب الحضارة والأمن على القوافل وقد تكون إقامة هاته المنازل مجلبة لمن يقطنون حولها ممن يرغب في المعاملة مع القافلة عند مرورها .

وعلى الاحتياين فإسناد جعل تلك القرى الى الله تعالى لأنه الملهم الناس والملوك

أو لأنه الذي خلق لهم تربة طيبة تتوفر محاصيلها على حاجة السكان فسمح لهم بتطلب تزويجها في بلاد أخرى .

ووصف « ظاهرة » أنها متقلبة بحيث يظهر بعضها لبعض ويتراعى بعضها من بعض . وقيل : الظاهرة التي تظهر للسائر من بعد بأن كانت القرى مبنية على الآكام والظراب يشاهدها المسافر فلا يضل طريقها . وقال ابن عطية « الذي يظهر لي أن معنى « ظاهرة » أنها خارجة عن المدن فهي في ظواهر المدن ومنه قولهم : نزلنا بظاهر المدينة القلاية ، أي خارجا عنها . فقوله « ظاهرة » كسمية الناس إياها بالبادية والضحية ومنه قول الشاعر وأتشده أهل اللغة :

فلو شهدتني من قرش عصابة قرشي البطاح لا قرشي الظواهر

وفي حديث الاستسقاء : « وجاء أهل الظواهر يشتكون القرق » اهـ . وهو تفسير جميل ويكون في قوله « ظاهرة » على ذلك كناية عن وفرة المدن حتى ان القرى كلها ظاهرة منها .

ومعنى تقدير السير في القرى أن أبعادها على تقدير وتعادل بحيث لا يتجاوز مقدار مرحلة . فكان الغادي يقبل في قرية والرائح يبيت في قرية . فالمعنى : قدرنا مسافات السير في القرى ، أي في أبعادها . ويتعلق قوله « فيها » بفعل « قدرنا » لا بالسير لأن التقدير في القرى وأبعادها لا في السير إذ تقدير السير تبع لتقدير الأبعاد .

وجملة « سيروا فيها ليالي » مقول قول محذوف . وجملة القول بيان لجملة « قدرنا » أو بدل اشتغال منها .

وهذا القول هو قول التكوين وهو جعلها يسرون فيها . وصيغة الأمر للتكوين . وضمير « فيها » عائد الى القرى ، والظرفية المستفادة من حرف الظرف تخيل لمكنية ، شبهت القرى لشدة تقاربها بالظرف وحذف المشبه به وُرُز إليه بحرف الظرفية . والمعنى : سيروا بينها .

وكانوا يسرون غدوًا وعشيًا فيسيرون الصباح ثم تنعزهم قرية فيبحون فيها

ويقولون ، وسيمرون المساء فتمرضهم قرية بيتون بها . فمعنى قوله « سيروا فيها ليالي وأياما » : سيروا كيف شئتم .

وتقدم الليالي على الأيام للاهتمام بها في مقام الامتحان لأن المسافرين أحوج الى الأمن في الليل منهم الى في النهار لأن الليل تعرضهم فيه القطاع والسباع .

﴿ قَالُوا رَبَّنَا بَعْدَ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَّقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَرِّقٍ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ [19] ﴾

القاء من قوله « قالوا ربنا » لتعقيب قولهم هذا إثر إتمام النعمة عليهم باقتراب المدن وتيسير الأسفار ، والتعقيب في كل شيء بحسبه فلما تمت النعمة بطورها فحلت بهم أسباب سلبها عنهم .

ومن أكبر أسباب زوال النعمة كفرانها . قال الشيخ ابن عطاء الله الإسكندري « من لم يشكر التعم قد تعرض لزوالها ومن شكرها فقد قيدها بعقابها » .

والأظهر عندي أن يكون هذا القول قالوه جوابا عن مواعظ أنبيائهم والصالحين منهم حين ينهونهم عن الشرك فهم يعظونهم بأن الله أنعم عليهم بتلك الرفاهية وهم يجيبون بهذا القول إفحاما لدعاة الخير منهم على نحو قول كفار قريش : « اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم » ، قبل هذا « فأعرضوا فإن الإعراض يقتضي دعوة لشيء » ويفيد هذا المعنى قوله « وظلموا أنفسهم » عقب حكاية قولهم فإنه إما معطوف على جملة « قالوا » ، أي فأعقبوا ذلك بكفران النعمة والإشراك فإن ظلم النفس أطلق كثيرا على الإشراك في القرآن وما الإشراك إلا أعظم كفران نعمة الخالق .

ويجوز أن تكون جملة « وظلموا أنفسهم » في موضع الحال، والواو ولو الحال ، أي قالوا ذلك وقد ظلموا أنفسهم بالشرك فكان قولهم مقارنا للإشراك .

وعلى الاعتبارين فإن العقاب إنما كان مسببا بسببين كما هو صريح قوله

« فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِيِّ وَفِئَتَانِهِمْ يَجْتَهِتُنِ » الى قوله « إِلَّا الْكَفُورَ » .

فالمُسَبَّب على الكفر هو استئصالهم وهو مدلول قوله « فجعلناهم أحاديث » كما ستعرفه ، والمسبب على كفران نعمة تقارب البلاد هو تمتيقهم كل ممزق ، أي تفريقهم ، فنظم الكلام جاء على طريقة اللف والنشر المشوش .

ودرج المفسرون على أنهم دَعَوْا الله بذلك ، ومعكر عليه أنهم لم يكونوا مقرين بالله فيما يظهر فإن درجنا على أنهم عرفوا الله ودعوه بهذا الدعاء لأنهم لم يفتنوا نعمته العظيمة قدرها فسألوا الله أن تزول تلك القرى العامرة ليسيروا في القبايا ويحملوا الأرواد مع الميرة والشراب .

ثم يحتمل أن يكون أصحاب هذه المقالة ممن كانوا أدركوا حالة تباعد الأسفار في بلادهم قبل أن تتحول الى تلك الحضارة أو ممن كانوا يسمعون أحوال الأسفار الماضية في بلادهم أو أسفار الأمم البادية فتروق لهم تلك الأحوال ، وهذا من كفر النعمة الناشئ عن فساد الذوق في إدراك المنافع وأضدادها .

والمباعدة بصيغة المفاعلة القائمة مقام همزة التعدية والتضعيف . فالمعنى : ربنا أبعد بين أسفارنا . وقال النبي ﷺ « اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب » .

وقرأه الجمهور « باعد » . وقرأ ابن كثير وأبو عمرو « بَعَدَ » بفتح الباء وتشديد العين . وقرأه يعقوب وحده « رُبْنَا » بالرفع و « باعدَ » بفتح العين وفتح الدال بصيغة الماضي على أن الجملة خير المتبداً . والمعنى : أنهم تدمروا من ذلك العمران واستقلوه وطلبوا أن تزداد البلاد قربا وذلك من بطل النعمة وطلب ما يتعذر حيثئذ .

والتركيب يعطي معنى « اجعل البعد بين أسفارنا » . ولما كانت (بين) تقتضي أشياء تعين أن المعنى : باعد بين السَّفر والسفر من أسفارنا . ومعنى ذلك إبعاد المراحل لأن كل مرحلة تعتبر سفراً ، أي باعد بين مراحل أسفارنا .

ومعنى « فجعلناهم أحاديث » جعلنا أولئك الذين كانوا في الجنات وفي

بحيوة العيش أحاديث ، أي لم يبق منهم أحد فصار وجودهم في الأخبار والقصاص وأبادهم الله حين تفرقوا بعد سيل العرم فكان ذلك مسرعا فيهم بالفناء بالغرب في الأرض والفاقة وتسلط العوادي عليهم في الطرقات كما سعمله . وفصل الجبل يقتضي تضيوا ولا علق بذواتهم انقلب من ذوات مشاهدة إلى كونها أعيالا مسموعة . والمعنى : أنهم هلكوا وتحدث الناس بهم . وهذا نظير قولهم : دخلوا في خير كان ، وإلا فإن الأحاديث لا يتلو منها أحد ولا جماعة وقد يكون في المدح كقوله :

هاتني قورهم وتلك قصورهم . وحديثهم مستودع الأوراق

أو أريد : فجعلناهم أحاديث اعتبار وموعظة ، أي فأصيناهم بأمر غريب من شأنه أن يحدث به الناس فيكون « أحاديث » موصوفا بصفة مقدرة دل عليها السياق مثل قوله تعالى « يأخذ كل سفينة غصبا » أي كل سفينة صالحة بقرينة قوله « فأردت أن أغيها » .

والتمتق : تقطيع الثوب قطعاً ، استعير هنا للتفريق تشبيها لتفريق جامعة القوم شفر منر جتمق الثوب قطعاً .

و « كل » منصوب على المفعولية المطلقة لأنه بمعنى الممزق كله فاكسب معنى المفعولية المطلقة من إضافته إلى المصلر .

ومعنى « كل » كثرة التمتق لأن (كل) ترد كثيرا بمعنى الكثير لا بمعنى الجميع ، قال تعالى « ولو جاءتهم كل آية » وقال النابغة :

بها كل ذبال

وأشارت الآية إلى التفريق الشهير الذي أصابت به قبيلة سبا إذ حملهم غراب السد وقهولة الأرض إلى مفارقة تلك الأطلان مفارقة وتفرقا ضربت به العرب المثل في قولهم : ذهبوا ، أو تفرقوا أيدي سبا ، أو أيادي سبا ، بخفيف همزة سبا لتخفيف المثل . وفي لسان العرب في مادة (يدي) قال المري : لم يهزوا سبا لأنهم جعلوه مع ما قبله بمنزلة الشيء الواحد . هكنا ولعله التباس أو تحريف ، وإنما ذكر المري عدم إظهار الفتحة على ياء « أيادي » أو « أيدي » كما هو

مقتضى التحليل لأن التحليل يقتضي التزام فتح حمرة سبا كشأن المركب المزجي .
قال في لسان العرب : وبعضهم يزعمه إذا خففه ، قال ذو الرمة :
فيا لك من دار تفرق أهلها أيادي سبا عنها وطال انتقامها
والأكثر عدم تنوينه قال كثير :

أيادي سبا يا عز ما كتبت بعلكم فلم يحل بالعنين بعلكم منظر
والأيادي والأيدي فيه جمع يد . واليد بمعنى الطريق .

والمعنى : أنهم ذهبوا في مناهب شتى يسلكون منها إلى أقطار عدة كقولهم
تعالى : « كنا طرائق قلدا » . وقيل : الأيادي جمع يد بمعنى النعمة لأن سبا
تلفت أموالهم .

وكانت سبا قبيلة عظيمة تنقسم إلى عشر أفخاذ وهم : الأزد ، وكننة ،
ومذحج ، والأشعريون ، وأتار ، وبيجلة ، وعاملة ، وهم خزاعة ، وغسان ، ولخم ،
وجنهم .

فلما فارقوا مواطنهم فالسنة الأولون تفرقوا في اليمن والأهمة الأخيرون خرجوا إلى
جهات قاصية فلحق الأزد بعمان ، ولحق خزاعة بتهامة في مكة ، ولحق
الأوس والخزرج بيبس ، ولعلهم مملودون في لحم ، ولحق غسان ببصرى والغوير
من بلاد الشام ، ولحق لحم بالعراق .

وقد ذكر أهل القصص لهذا التفرق سببا هو أشبه بالخرافات فأعرضت عن
ذكره ، وهو موجود في كتب السير والتواريخ . وعندي أن ذلك لا يخلو من خذلان
من الله تعالى سلبهم التفكير في المواقب فاستخف الشيطان أحلامهم فجزعوا من
انقلاب حالهم ولم يتدبروا بالصبر حين سلبت عنهم النعمة ولم يجأروا إلى الله التوبة
فيحتهم الجزع والطغيان والعناد وسوء التدبير من رؤسائهم على أن يفرقوا
أوطانهم عوضا من أن يلموا شعهم ويرفعوا خرقهم فشتوا في الأرض ، ولا يخفى ما
يلاقون في ذلك من نصب وجوع ونقص من الأتقى والحيلة والأزواد والحلول في
ديار أقوام لا يرثون لحالهم ولا يسمحون لهم بمقاسمة أموالهم فيكونون بينهم عافين .

وجملة « إن في ذلك لآياتٍ لكل صَبَّارٍ شكورٍ » تذييل فلذلك قطعت ،
وافتحاها بأداة التوكيد للاهتمام بالخبر . والمشار إليه بذلك هو ما تقدم من قوله
« لقد كان لِسِتًا في مساكهم آية » .

ويظهر أن هذا التذييل تنبيه للقصة وأن ما بعد هذه الجملة متعلق بالفرض
الأول المتعلق بأقوال المشركين والمتفعل منه الـ العبرة بداد وسليمان والمثقل لحال
المشركين فيه بحال أهل سبا .

وجُمع « الآيات » لأن في تلك القصة عدة آيات وعبر فعالة مساكهم آية
على قدرة الله ورحمته وتعامه ، وفيه آية على أنه الواحد بالتصرف ، وفي لرسائل سير
العم عليهم آية على انفراده تعالى بالتصرف ، وعلى أنه المنتقم وعلى أنه واحد ،
فلذلك عاقبهم على الشرك ، وفي انعكاس حالهم من الرفاهة الى الشظف آية على
تقلب الأحوال وتغير العالم وآية على صفات الأفعان لله تعالى من تخلق ورزق
وإحياء وإماتة ، وفي ذلك آية من علم الاطمئنان لدوام حال في الخير والشر .
وفيما كان من عمران إقليمهم واتساع قراهم الى بلاد الشام آية على مبلغ العموان
وعظم السلطان من آيات التصرفات ، وآية على أن الأمن أساس العمران . وفي
تمنيهم زوال ذلك آية على ما قد تبلغه العقول من الانحطاط المفضي الى اختلال
أمور الأمة وذهاب عظميتها وفيما صاروا إليه من النزوح عن الوطن والتشتت في
الأرض آية على ما يُلجىء الاضطراب إلى الناس من ارتكاب الأخطار والمكائيد كما
يقول المثل : الحمى أضرتني إليك .

والجمع بين « صبار » و « شكور » في الوصف لإفادة أن واجب المؤمن
التخلق بالخلقين وهما : الصبر على المكارة ، والشكر على النعم ، وهؤلاء التحدث
عنهم لم يشكروا النعمة فيطروها ، ولم يصبروا على ما أصابهم من زوالها فاضطربت
نفوسهم وعمهم الجزع فخرجوا من ديارهم وتفرقوا في الأرض ، ولا تسأل عما
لاقوه في ذلك من التالف والمذلات .

فالصَّبار يتَّبر من تلك الأحوال فيعلم أن الصبر على المكارة خير من الجزع
ويرتكب أخف الضررين ، ولا يستخفه الجزع فيلقي بنفسه الى الأخطار ولا ينظر
في العواقب .

والشكور يعتبر بما أعطي من النعم فيزداد شكرا لله تعالى ولا يطر النعمة ولا يطغى فيعاقب بسلبها كما سلبت عنهم ، ومن وراء ذلك أن يحرمهم الله التوفيق . وأن يقذف بهم الخذلان في بنيات الطريق .

وفي الآية دلالة واضحة على أن تأمين الطريق وتيسير المواصلات وتقريب البلدان لتيسير تبادل المنافع واجتلاب الرزاق من هنا ومن هناك نعمة إلهية ومقصد شرعي يحبه الله لمن يحب أن يرحمه من عباده كما قال تعالى « وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا » وقال « وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا وارزق أهله من الثمرات » وقال « وآمنهم من خوف » فلهذا قال هنا « وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة وقدرنا فيها السير سهوا فيها ليلي وأياما آمين » .

وعلى أن الإجحاف في إيفاء النعمة حقها من الشكر يعرض بها للزوال وانقلاب الأحوال قال تعالى « ضرب الله مثلا قرية آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون » .

من أجل ذلك كله كان حقا على ولاة أمور الأمة أن يسعوا جهدهم في تأمين البلاد وحراسة السبل وتيسير الأسفار وتقرير الأمن في سائر نواحي البلاد جليها وصغيرها بمختلف الوسائل وكان ذلك من أهم ما تنفق فيه أموال المسلمين وما ييذل فيه أهل الخير من المورسين أموالهم عوناً على ذلك وذلك من رحمة أهل الأرض المشمولة لقول النبي ﷺ « ارحموا من الأرض يرحمكم من في السماء » .

وكان حقا على أهل العلم والدين أن يرشدوا الأمة والأمة إلى طريق الخير وأن ينهوا على معالم ذلك الطريق ومسالكه بالتفصيل دون الإجمال ، فقد افتقرت الأمة إلى العمل وسعمت الأقوال .

﴿ وَلَقَدْ صَدَقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنُّهُ فَاتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ [20] وَمَا كَانَ لَوْ عَلَيْهِمْ مِّن سُلْطَانٍ إِلَّا لَنَعْلَمَ مَن يُّؤْمِنُ بِآلِ الْآخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْهَا فِي شَكٍّ وَرَبُّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيزٌ [21] ﴾

الأظهر أن هذا عطف على قوله « وقال الذين كفروا هل نذلّكم على رجل » الآية وأن ما بينهما من الأخبار المسوقة للاعتبار كما تقدم واقع موقع الاستطراد والاعتراض فيكون ضمير « عليهم » عائدا الى « الذين كفروا » من قوله « وقال الذين كفروا هل نذلّكم » الخ . والذي درج عليه المفسرون أن ضمير « عليهم » عائد الى سبأ المتحدث عنهم . ولكن لا مفر من أن قوله تعالى بعد ذلك « قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله » الآيات هو عود الى عاجة المشركين المنتقل منها بذكر قصة داود وسليمان وأهل سبأ . وصلوحية الآية للمحملين ناشئة من موقعها وهنا من بلاغة القرآن الاستفادة من ترتيب مواقع الآية .

فالمقصود تنبيه المؤمنين الى مكائد الشيطان وسوء عاقبة أتباعه ليحذروه ويستيقظوا لكيده فلا يقعوا في شرك وسوسته .

فالمنعنى : أن الشيطان سؤل للمشركين أو سؤل للمُمتل بهم حال المشركين الإشراف بالنعم وحسن لهم ضد النعمة حتى تمتنوه وتوسم فيهم الإغلاخ له فالقى إليهم وسوسته وكثر إليهم نصائح الصالحين منهم فصدق توسمهم فيهم أنهم يأخذون بدعوتهم فقبلوها وأعرضوا عن خلافتها فاتبعوه .

ففي قوله « صدّق عليهم إبليس ظنه » إيجاز حذف لأن صدق الظن المفرع عنه أتباعهم يقتضي. أنه دعاهم الى شيء ظاننا استجابة دعوتهم إياهم .

وقرأ الجمهور « صدّق » بتخفيف الدال فـ « إبليس » فاعل و « ظنه » منصوب على نزع الخافض ، أي في ظنه . و « عليهم » متعلق بـ « صدّق » لتضمنينه معنى أوقع أو ألقى ، أي أوقع عليهم ظنه فصدق فيه . والصدق بمعنى الإصابة في الظن لأن الإصابة مطابقة للواقع فهي من قبيل الصدق . قال أبو الغول الطهوى من شعراء الحماسة :

فدث نفسي وما ملكث يميني فوارس صدقت فيهم ظنوني

وقرأ عاصم وحمة والكسائي وخلف « صدق » بتشديد الدال بمعنى حق ظنه عليهم حين انخدعوا لوسوسته فهو لما وسوس لهم ظن أنهم يطعمونه فجذ في الوسوسة حتى استواهم فحقق ظنه عليهم .

وفي (على) إيماء إلى أن عمل إبليس كان من جنس التغلب والاستعلاء عليهم .
 وقوله « فاتبعوه » تفريع وتعقيب على فعل « صدق عليهم إبليس ظنه » أي تحقق ظنه حين انفعلاوا لفعل وسوسته فبادروا إلى العمل بما دعاهم إليه من الإشراك والكفران .

و « إلا فريقا » استثناء من ضمير الرفع في « فاتبعوه » وهو استثناء متصل إن كان ضمير « اتبعوه » عائدا على المشركين وأما إن كان عائدا على أهل سبا فيحتمل الاتصال إن كان فيهم مؤمنين وإلا فهو استثناء منقطع أي لم يعصه في ذلك إلا فريق من المؤمنين وهم الذين آمنوا من أهل مكة ، أو الذين آمنوا من أهل سبا . فلعل فيهم طائفة مؤمنين ممن نجوا قبل إرسال سيل العرم .

والفريق : الطائفة مطلقا ، واستثناءها من ضمير الجماعة يؤذن بأنهم قليل بالنسبة للبقية وإلا فإن الفريق يصدق بالجماعة الكثيرة كما في قوله تعالى « فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة » .

والتعريف في « المؤمنين » للاستغراق و(من) تبيعية ، أي إلا فريقا هم بعض جماعات المؤمنين في الأزمان والبلدان .

وقوله « وما كان له عليهم من سلطان » أي ما كان للشيطان من سلطان على الذين اتبعوه .

وفعل (كان) في النفي مع (من) التي تفيد الاستغراق في النفي يفيد انتفاء السلطان ، أي الملك والتصرف للشيطان ، أي ليست له قدرة ذاتية هو مستقل بها يتصرف بها في العالم كيف يشاء لأن تلك القدرة خاصة بالله تعالى .

والاستثناء في قوله « إلا لنعلم » استثناء من علل . فيفيد أن تأثير وسوسته فيهم كان بتمكين من الله ، أي لكن جعلنا الشيطان سببا يتوجه إلى عقولهم وإرادتهم فتخامرهم وسوسته فيتأثر منها فريق وينجو منها فريق بما أودع الله في هؤلاء

وهؤلاء من قوة الانفعال أو الممانعة على حسب السنن التي أودعها الله في الخلوقات .

ويجوز أن يكون الاستثناء من عموم سلطان، وحذف المستثنى ودل عليه علته والتقدير : إلا سلطانا لتعلم من يؤمن بالآخرة . فيدل على أنه سلطان بمجمل له يجعل الله بقرينة أن تعليله مسند الى ضمير الجلالة .

وانظر ما قلناه عند قوله تعالى « إن عباد ليس لك عليهم سلطان إلا من أتبعك من العاوين » في سورة الحجر وضّمه الى ما قلناه هنا .

واقصر من علل تمكين الشيطان من السلطان على تمييز من يؤمن بالآخرة ومن لا يؤمن بها مراعاة أحوال الذين سبقت إليهم الموعظة بأهل سبّا وهم كفار قريش لأن جحودهم الآخرة قرين للشرك ومساو له فإنهم لو آمنوا بالآخرة لآمنوا بهربها وهو الرب الواحد الذي لا شريك له وإلا فإن علل جعل الشيطان للوسوسة كثيرة مرجعها الى تمييز الكفار من المؤمنين ، والتمتعين من المعرضين . وكنتي بـ « تعلم » عن إظهار التمييز بين الحالين لأن الظهور يلازم العلم في العرف . قال قبيصة الطائي من رجال حرب ذي قار :

وأقبلت والخطي يخطرس بيننا لأعلم من جبانها من شجاعها

أراد لتمييز الجبان من الشجاع فيعلمه الناس فإن غرضه الأهم إظهار شجاعة نفسه لثقتة بها لا اختبار شجاعة أقرانه وإلا لكان مترددا في إقدامه . فالمنعنى : ليطهر من يؤمن بالآخرة ويتميز عن من هو منها في شك فيعلمه من يعلمه ويتعلق علمنا به تعلقا جزئيا عند حصوله يترتب عليه الجزاء فقد ذكرنا فيما تقدم أن لا محيص من اعتبار تعلق تنجيزي لعلم الله . ورأيت في الرسالة الحنافية لعبد الحكيم السلوكي أن بعض العلماء أثبت ذلك التعلق ولم يعين قائله . وخولف في النظم بين الصلتين فجاءت جملة « من يؤمن بالآخرة » فعلية ، وجاءت جملة « هو منها في شك » اسمية لأن الإيمان بالآخرة طارئ على كفرهم السابق ومتجدد ومتزايد آنا فآنا، لمكان مقتضى الحال إيراد الفعل في صلة أصحابه . وأما شكهم في الآخرة فبخلاف ذلك هو أمر متأصل فيهم فاجتلبت لأصحابه الجملة الاسمية .

وجيء بحرف الظرفية للدلالة على إحاطة الشك بنفوسهم ويتعلق قوله « منها » بقوله « بشك » .

وجملة « وربك على كل شيء حفيظ » تذييل . والحفيظ : الذي لا يخرج عن مقدرة ما هو في حفظه ، وهو يقتضي العلم والقدرة إذ بمجموعهما تقوم ماهية الحفظ ولذلك يُتبع الحفظ بالعلم كثيرا كقوله تعالى « إني حفيظ عليم » . وصيغة فعيل تدل على قوة الفعل وأفاد عموم « كل شيء » أنه لا يخرج عن علمه شيء من الكائنات فتنتل هذا التذييل منزلة الاحتراس عن غير المعنى الكتائفي من قوله « لتعلم من يؤمن بالآخرة من هو منها في شك » ، أي ليظهر ذلك لكل أحد فتقوم الحجة لهم وعلمهم .

﴿ قُلْ اذْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمُوتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِنْ شِرْكٍَ وَمَا لَهُمْ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِيرٍ [22] وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ حَتَّىٰ إِذَا فُزِعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقُّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ [23] ﴾

كانت قصة سبا قد ضربت مثلاً وعبرة للمشركين من قريش وكان في أحوالهم مثيل لأحوال المشركين في أمن بلادهم وتيسير أرزاقهم وتأمين سبلهم في أسفارهم مما أشار إليه قوله تعالى « أو لم نمكن لهم حرماً آمناً نجى إليه ثمراً كل شيء » وقوله « لإيلاف قريش » الى آخر السورة ، ثم فيما قابلوا به نعمة الله بالإشراك به وكفران نعمته وإفحامهم دعاء الخير الملهمين من لدنه الى دعوتهم ، فلما تقضى خبرهم لينتقل منه الى تطبيق العبرة على من قصد اعتبارهم انتقالا مناسبتة بينه وهو أيضا غوًى الى إبطال أقوال المشركين ، وسبق لهم من الكلام ما هو فيه توقيف على أخطائهم ، وأيضا فلما جرى من استهواء الشيطان أهل سبا قاتبعوه وكان الشيطان مصدر الضلال وعنصر الإشراك أعقب ذكره بذكر فروعه وأوليائه .

وافتح الكلام بأمر النبي ﷺ بأن يقول لهم ما هو متتابع في بقية هذه الآيات المتتابعة بكلمة « قل » فأمر بالقول تجديداً لمعنى التبليغ الذي هو مهمة كل القرآن .

والأمر في قوله « ادْعُوا » مستعمل في التخطئة والتوبيخ ، أي استمروا على دعائكم .

و « الذين زعمتم من دون الله » معناه زعمتموهم أربابا ، فحذف مقعولا الزعم : أما الأول فحذف لأنه ضمير متصل منصوب بفعل قصدا لتحقيق الصلة بمعلقاتها ، ولما الثاني فحذفه لدلالة صفته عليه وهي « من دون الله » .

و « من دون الله » صفة مخذوف تقديره : زعمهم أولياء .

ومعنى « من دون الله » أنهم مبتدلون من جانب غير جانب الله ، أي زعمتموهم إلهة مبتدئين لإلههم من ناحية غير الله لأنهم حين يعملونهم قد شغلوا بعبادتهم ففوتوا في عبادة الله المستحق للعبادة وتجاوزوا حق إلهيته في أحوال كثيرة وأوقات وفيه .

وجملة « لا يملكون » مبنية لما في جملة « ادعوا الذين زعمتم » من التخطئة .

وقد نفى عنهم بملك أحقر الأشياء وهو ما يساوي ذرة من السماء والأرض .

والذرة : بيضة البمل التي تلبو حبيبة صغيرة بيضاء ، وتقدم عند قوله تعالى « وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة » في سورة يونس . والمراد بالسموات والأرض جوهرهما وعينهما لا ما تشتملان عليه من الموجودات لأن جوهرهما لا يدعى المشركون فيه ملكا لأنهم ، فالمثقال : إما آلة الثقل فهو اسم للصنوج التي يوزن بها فأطلق على العديل مجازا مرسلا ، وإما مصدر ميمي سمي به الشيء الذي به التقيل ثم أطلق على العديل مجازا وتقدم المثقال عند قوله « وإن كان مثقال حبة من خردل » في سورة الأنبياء .

ومثقال الذرة : ما يعادل الذرة فيثقل به الميزان ، أي لا يملكون شيئا من السموات ولا في الأرض . وإعادة حرف النفي تأكيد له للاهتمام به .

وقد نفى أن يكون لآلهتهم ملك مستقل ، وأتبع بنفي أن يكون لهم شرك في شيء من السماء والأرض ، أي شرك مع الله كما هو السياق فلم يذكر متعلق الشرك إنجازه لأنه علل الوفاق .

ثم نفى أن يكون منهم ظهير ، أي معين لله تعالى . وتقدم الظهير في قوله تعالى « ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً » في سورة الإسراء . وهنا تبين التصريح بالمتعلق رداً على المشركين إذ زعموا أن آلهتهم تُقَرَّب إليه وتُجَد عنه ، ثم أتبع ذلك بنفي أن يكون شفيع عند الله يضطره إلى قبول الشفاعة فيمن يشفع له لتعظيم أو حياء . وقد صرح بالمتعلق هنا أيضاً رداً على قول المشركين « هؤلاء شفعاؤنا عند الله » فنفيت شفاعتهم في عموم نفي كل شفاعة نافعة عند الله إلا شفاعة من أذن الله . أن يشفع . وفي هذا إبطال شفاعة أصنامهم لأنهم زعموا لهم شفاعة لازمة من صفات المحتهم لأن أوصاف الإله يجب أن تكون ذاتية فلما نفى الله كل شفاعة لم يأذن فيها للشافع انتفت الشفاعة المزعومة لأصنامهم . وبهذا يندفع ما يتوهم من أن قوله « إلا لمن أذن له » لا يعطل شفاعة الأصنام فافهم .

وجاء نظم قوله « ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له » نظماً بديعاً من وفرة المعنى ، فإن النفع يجيء بمعنى حصول المقصود من العمل ونجاحه كقول التائيبة :

ولا حِلفي على البراءة نافع

ومنه قوله تعالى « لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل » ، وبجاء بمعنى المساعد اللام وهو ضد الضار وهو أكثر إطلاقه . ومنه : دواء نافع ، ونفعني فلان . فالنفع بالمعنى الأول في الآية يفيد القبول من الشافع لشفاعته ، وبالمعنى الثاني يفيد انتفاع المشفوع له بالشفاعة أي حصول النفع له بانتفاعه من الشافع . فلما عبر في هذه الآية بلفظ الشفاعة الصالح لأن يعتبر مضافاً إلى الفاعل أو إلى المفعول احتمال النفع أن يكون نفع الفاعل ، أي قبول شفاعته ، ونفع المفعول ، أي قبول شفاعة من شفع فيه .

وتعدية فعل الشفاعة باللام دون (في) ودون تعديته بنفسه زاد صلوحته للمعنيين لأن الشفاعة تقتضي شافعاً ومشفوعاً فيه فكان بذلك أَوْفَر معنًى .

فالاستثناء في قوله « إلا لمن أذن له » استثناء من جنس الشفاعة المنفي بقرينة وجود اللام وليس استثناء من متعلق « تنفع » لأن الفعل لا يعلو إلى مفعوله باللام إلا إذا تأخر الفعل عنه فضعف عن العمل بسبب التأخير فلذلك احتملت

اللام أن تكون داخلة على الشافع ، وأن (مَنْ) المجرورة باللام صادقة على الشافع ، أي لا تقبل شفاعته إلا شفاعته كائنه لمن أذن الله له ، أي أذن له بأن يشفع فاللام للملك كقولك : الكرم لزيد ، أي هو كريم فيكون في معنى قوله « ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع » . وأن تكون اللام داخلة على المشفوع فيه ، و(مَنْ) صادقة على مشفوع فيه ، أي إلا شفاعته لمشفوع أذن الله الشافعين أن يشفعوا له أي لأجله فاللام لليلة كقولك : قمت لزيد ، فهو كقوله تعالى « ولا يشفعون إلا لمن ارتضى » .

وإنما جيء بنظم هذه الآية على غير ما نُظمت عليه غيرها لأن المقصود هنا إبطال رجائهم أن تشفع لهم آلهتهم عند الله فينتفعوا بشفاعتها لأن أول الآية توبيخ وتعجيز لهم في دعوتهم الآلهة المزعومة فاقترضت إبطال الدعوة والمَدْعُو .

وقد جمعت الآية نفى جميع أصناف التصرف عن آلهة المشركين كما جمعت نفى أصناف الآلهة المعبودة عند العرب ، لأن من العرب صابغة يعبدون الكواكب وهي في زعمهم مستقرة في السماوات تدبر أمور أهل الأرض فأبطل هذا الزعم بقوله « لا يملكون مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض » ، فأما في السماوات فباعتبارهم أن الكواكب لا تتصرف في السماوات وإنما تصرفها في الأرض ، وأما في الأرض فيقول « ولا في الأرض » . ومن العرب عبدة أصنام يزعمون أن الأصنام شركاء لله في الإلهية فنفي ذلك بقوله « وما لهم فيها من شرك وما له منهم من ظهير » ، ومنهم من يزعمون أن الأصنام جعلها الله شفعاء لأهل الأرض فنفي ذلك بقوله « ولا تنفع الشفاعة عنده » الآية ..

وقرأ الجمهور « أذِنَ » بفتح الهمزة وفيه ضمير يعود الى اسم الجلالة مثل ضمائر الغيبة التي قبله . وقرأه أبو عمرو وحركة والكسائي وخلف بضم الهمزة على البناء للناصب . والمجرور من قوله « له » في موضع نائب الفاعل .

وقوله « حتى إذا قرع عن قلوبهم » (حتى) ابتدائية وهي تفيد ارتباط ما بعدها بما قبلها لا بحالة فالضمائر التي في الجملة الواقعة بعد (حتى) عائدة على ما يصلح لها في الجمل التي قبلها . وقد أفادت (حتى) الغاية بأصل وضعها وهي هنا غاية لما أفهمه قوله « إلا لمن أذن له » من أن هنالك إذنا يصدر من جانب

القدس يأذن الله به ناسا من الأخيار بأن يشفعوا كما جاء تفصيل بعض هذه الشفاعة في الأحاديث الصحيحة وأن الذين يرجون أن يشفع فيهم يتظنون ممن هو أهل لأن يشفعوهم في فرع من الإشفاق أن لا يؤذن بالشفاعة فيهم ، فإذا أذن الله لمن شاء أن يشفع زال الفرع عن قلوبهم واستبشروا إذ أنه فرع عن قلوب الذين قبلت الشفاعة فيهم ، أي وأيس المحرمون من قبول الشفاعة فيهم . وهذا من الحذف المسمى بالاكتهاء بذكر الشيء عن ذكر نظيره أو ضده، وحسنه هنا أنه اقتصار على ما يسر المؤمنين الذين لم يتخذوا من دون الله أولياء .

وقد طويت جمل من وراء (حى) ، والتقدير : إلا لمن أذن له ويومئذ يقي الناس مرتبين الإذن لمن يشفع ، فزعين من أن لا يؤذن لأحد زمنا ينتهي بوقت زوال الفرع عن قلوبهم حين يؤذن للشافعين بأن يشفعوا ، وهو إيجاز حذف .

و (إذا) ظرف للمستقبل وهو مضاف الى جملة « فرع عن قلوبهم » ومتعلق به « قالوا » .

و « فرع » قرأه الجمهور بضم الفاء وكسر الزاي مشددة ، وهو مضاعف فرع . والتضعيف فيه للإزالة مثل : قشر العود ، ومرض المريض إذا باشر علاجه ، وثني للمجهول لتعظيم ذلك التفرع بأنه صادر من جانب عظيم ، ففيه جانب الآذن فيه ، وجانب المبلغ له وهو الملك .

والتفرع يحصل لهم بانكشاف إجمالي يلهمون به فيعلمون بأن الله أذن بالشفاعة ثم يتطلبون التفصيل بقولهم « ماذا قال ربكم » ليعلموا من أذن له ممن لم يؤذن له ، وهذا كما يكرر النظر ويعاد المطالعة من يتظر القبول ، أو هم يتسألون عن ذلك من شدة الحشية فانهم إذا فرع عن قلوبهم تسألوا لمئذ التحقق بما استبشروا به فيجيبون أنه قال الحق .

فضمير « قالوا ماذا قال ربكم » عائد على بعض ملول قوله « لمن أذن له » . وهم الذين أذن للشفعاء بقبول شفاعتهم منهم وهم يوجهون هذا الاستفهام إلى الملائكة الحافين ، وضمير « قالوا الحق » عائد إلى المسؤولين وهم الملائكة .

ويظهر أن كلمة « الحق » وقعت حكاية لقول الله بوصف يجمع متنوع

أقوال الله تعالى حيثخذ من قبول شفاعة في بعض المشفوع فيهم ومن حرمان لغيرهم كما يقال : ماذا قال القاضي للخصم ؟ فيقال : قال الفصل. فهذا حكاية لقول الله بالمعنى .

وانتصاب « الحق » على أنه مفعول « قالوا » يتضمن معنى الكلام ، أي قال الكلام الحق ، كقوله :

وقصيدۃ تأتي الملوک غریبة قد قلّتها ليقال من ذا قالها هذا هو المعنى الذي يقتضيه نظم الآية ولتتم مع معانيها . وقد ذهبت في تفسيرها أقوال كثير من المفسرين طرائق قِلَاد ، وتفرقوا بَدَا بَدَا .

و(ذا) من قوله « ماذا » إشارة عوملت معاملة الموصول لأن أصل : ماذا قال : ما هذا الذي قال ، فلما كثر استعمالها بدون ذكر اسم الموصول قيل إن (ذا) بعد الاستفهام تصير اسم موصول. وقد يذكر الموصول بعدها كقوله تعالى « من ذا الذي يشفع عنده » .

وقرأ ابن عامر ويعقوب « فَرَعَ » بفتح الفاء وفتح الزاي مشددة بصيغة البناء للفاعل أي فَرَعَ الله عن قلوبهم .

وقد ورد في أحاديث الشفاعة عن أبي هريرة وأبي سعيد الخدري أن الله يقول لآدم : « أخرج بعث النار من ذرئتك » ، وفي حديث أنس في شفاعة النبي ﷺ لأهل المحشر كلهم « ليدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار » . وفيه أن الأنبياء أبوا أن يشفعوا وأن أهل المحشر أتوا محمدا ﷺ وأنه استأذن ربه في ذلك فقال له « سل تُعْطَ واشفع تُشَفَّع » ، وفي حديث أبي سعيد « أن النبي ﷺ يشفع لعمه أبي طالب فيجعل في ضخصاح من نار يبلغ كعبه تغلي منه أم دماغه .

وجملة « وهو العلي الكبير » تنمة جواب المجيبين ، عطفوا تعظيم الله بذكر صفتين من صفات جلاله، وهما صفة « العلي » وصفة « الكبير » .

والعلو : علو الشأن الشامل لنتهي الكمال في العلم .

والكبر : العظمة المعنوية ، وهي منتهى القدرة والعدل والحكمة وتخصيص هاتين

الصفتين لمناسبة مقام الجواب ، أي قد قضى بالحق لكل أحد بما يستحقه فإنه لا ينفي عليه حال أحد ولا يعرفه عن إيصاله إلى حقه عائق ولا يجوز دونه حائل . وتقدم ذكر هاتين الصفتين في قوله « وأن الله هو العلي الكبير » في سورة الحج .

واعلم أنه قد ورد في صفة تلقي الملائكة الوحي أن من يتلقى من الملائكة الوحي يسأل الذي يبلغه إليه بمثل هذا الكلام كما في حديث أبي هريرة في صحيح البخاري وغيره : أن نبي الله ﷺ قال « إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاتاً لقوله كأنه سلسلة على صفوان فإذا فُزع عن قلوبهم قالوا : ماذا قال ربكم ؟ قالوا للذي قال الحق وهو العلي الكبير » اهـ . فمعنى قوله في الحديث : قضى صدر منه أمر التكوين الذي تتولى الملائكة تنفيذه ، وقوله في الحديث « في السماء » يتعلق بـ « قضى » بمعنى أوصل قضاءه إلى السماء حيث مقر الملائكة ، وقوله « خضعاتاً لقوله » أي خوفاً وخشية ، وقوله « فُزع عن قلوبهم » أي أزيل الخوف عن نفوسهم .

وفي حديث ابن عباس عند الترمذي «إذا قضى ربنا أمراً سبح له حملة العرش ، ثم سبح أهل السماء الذين يلونهم ثم الذين يلونهم» قال «ثم أهل كل سماء» الحديث . وذلك لا يقتضي أنه المراد في آية سورة سبا وإنما هذه صفة تلقي الملائكة أمر الله في الدنيا والآخرة فكانت أقوالهم على سنة واحدة .

وليس يخرج البخاري والترمذي هذا الحديث في الكلام على تفسير سورة سبا مراداً به أنه وارد في ذلك ، وإنما يريد أن من صور معناه ما ذكر في سورة سبا . وهذا ينبغي أن لا يكتفى إلى تكلفات تعسفوها في تفسير هذه الآية وتعلقها بما قبلها .

﴿ قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ قُلِ اللّٰهُ وَاِنَّا اَوْ اِيَّاكُمْ لَعٰلٰى هٰذٰى اَوْ فِي ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ [24] ﴾

انتقال من دَمَغ المشركين بضعف آلهتهم وانتفاء جلواها عليهم في الدنيا والآخرة إلى إلزامهم بطلان عبادتها بأنها لا تستحق العبادة لأن مستحق العبادة هو الذي يرزق عباده فإن العبادة شكر ولا يستحق الشكر إلا المنعم ، وهذا

احتجاج بالدليل النظري لأن الاعتراف بأن الله هو الرزاق يستلزم انفراده بالهية إذ لا يجوز أن يفرد ببعض صفات الإلهية ويشارك في بعض آخر فإن الإلهية حقيقة لا تقبل التجزئة والتبعيض.

وأعيد الأمر بالقول لزيادة الاهتمام بالمقول فإن أصل الأمر بالقول في مقام التصدي للتبليغ دال على الاهتمام ، وإعادة ذلك الأمر زيادة في الاهتمام .

و(مَن) استفهام للتنبيه على الخطأ ولذلك أعقب بالجواب من طرف السائل بقوله « قل الله » لتحقيق أنهم لا ينكرون ذلك الجواب كما في قوله تعالى « قل مَنْ يرزقكم من السماء والأرض أم من يملك السمع والأبصار » الى قوله « فيقولون الله » في سورة يونس . وتقدم نظير صر هذه الآية في سورة الرعد .

وعطف على الاستفهام إبراز المقصد بطريقة خفية تُوقع الخصم في شرك المغلوطة وذلك بتبريد حالي الفريقين بين حالة هدى وحالة ضلال لأن حالة كل فريق لما كانت على الضد من حال الفريق الآخر تين موافقة الحق وعدمها ، تعين أن أمر الضلال والهدى دائر بين الحالتين لا يعدوانهما . ولذلك جيء بحرف (أو) المفيد للتبريد المنتزع من الشك .

وهذا اللون من الكلام يسمى الكلام المنصيف وهو أن لا يترك المُجادل لخصمه موجب تغيظ واحتداد في الجدل ، ويسمى في علم المناظرة إرخاء العنان للمناظر ، ومع ذلك فقرينة إلزامهم الحجة قرينة واضحة .

ومن لطائفه هنا أن اشتمل على إيماء الى ترجيح أحد الجانبين في أحد الاحتمالين بطريق مقابلة الجانبين في ترتيب الحالتين باللف والنشر المرتب وهو أصل اللف . فإنه ذكر ضمير جانب المتكلم وجماعته وجانب المخاطبين ، ثم ذكر حال الهدى وحال الضلال على ترتيب ذكر الجانبين ، فأومأ الى أن الأولين موجهون الى الهدى والآخرين موجهون الى الضلال المبين ، لا سيما بعد قرينة الاستفهام ، وهذا أيضا من التعريض وهو أوقع من التصريح لا سيما في استنزال طائر الخصم .

وفيه أيضا تجاهل العارف . فقد التأم في هذه الجملة ثلاثة محسنات من البديع ونكتة من البيان فاشتملت على أربع خصوصيات .

وجيء في جانب أصحاب الهدى بحرف الاستعلاء المستعار للتمكن تمثيلا
لحال المهتدي بحال متصرف في فرسه يركضه حيث شاء فهو متمكن من شيء
يلعب به مقصده . وهي حالة مُماثلة لحال المهتدي على بصيرة فهو يسترجع
مناهج الحق في كل صوب ، متنسج النظر ، منشرح الصدر : ففيه تمثيلية مكنية
وتبعية .

وجيء في جانب الضالين بحرف الظرفية المستعار لشدة التلبس بالوصف
تمثيلا لحالهم في إحاطة الضلال بهم بحال الشيء في ظرف يحيط به لا يتركه يُفارقة
ولا يتطلع منه على خلاف ما هو فيه من ضيق بلازمه . وفيه أيضا تمثيلية تبعية .
وهذا ينظر الى قوله تعالى « فمن يُد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يُرد
أن يُضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً » .

فحصل في الآية أربع استعارات وثلاثة محسنات من البديع وأسلوب يباينه
وحجة قائمة، وهذا إعجاز بديع .

ووصف الضلال بالميين دون وصف الهدى بالميين لأن حقيقة الهدى مقول
عليها بالتواطىء وهو معنى قول أصحابنا الأشاعرة : الإيمان لا ينهد ولا ينقص في
ذاته وإنما زيادته بكثرة الطاعات ، وأما الكفر فيكون بإنكار بعض المعتقدات
وإنكار جميعها وكل ذلك يصدق عليه الكفر . ولذلك قيل كفر دون كفر :
فوصف كفرهم بأنه أشد الكفر ، فإن الميين هو الواضح في جنسه البالغ غاية
حده .

﴿ قُلْ لَا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَتْنَا وَلَا تَسْأَلُ عَمَّا نَعْمَلُونَ ﴾ [25]

أعيد الأمر بأن يقول لهم مقالا آخر إعادة لزيادة الاهتمام كما تقدم آنفا
واستدعاء لأسماء المخاطبين بالإصغاء إليه .

ولما كان هذا القول يتضمن بيانا للقول الذي قبله فُصِّلَتْ جملة الأمر بالقول
عن أختها إذ لا يعطف البيان على الميين بحرف النسق ، فإنه لما ردد أمر الفريقين
بين أن يكون أحدهما هدى والآخر في ضلال وكان الضلال يأتي بالإجرام

أَتَسِعَ في الحاجة قليل لهم: إذا نحن أجزمنا فأنتم غير مؤاخذين بجزمنا وإذا عيَلْتُم عملا فنحن غير مؤاخذين به ، أي أن كل فريق مؤاخذ وحده بعمله فالأجدى بكلا الفريقين أن ينظر كل في أعماله وأعمال ضده ليعلم أي الفريقين أحق بالفوز والنجاة عند الله .

وأيضا فُصِلت لتكون هذه الجملة مستقلة بنفسها ليخصها السامع بالتأمل في مدلولها فيجوز أن تعتبر استئنافا ابتداءيا، وهي مع ذلك اعتراض بين أثناء الاحتجاج .

فمعنى « لا تُسألون ، ولا تُسأل » أن كل فريق له خويصته .

والسؤال : كناية عن أثره وهو الثواب على العمل الصالح والجزاء على الإجمام بمثله، كما هو في قول كعب بن زهير :

وقيل إنك منسوب ومسؤول

أراد ومؤاخذ بما سبق منك لقوله قبله :

لَئِكَ أَهِيْبُ عِنْدِي إِذْ أَكَلِمَهُ

وإسناد الإجمام الى جانب المتكلم ومن معه مبني على زعم المخاطبين، قال تعالى « وإذا رأوهم قالوا إن هؤلاء لضالون » كان المشركون يؤثبون المؤمنين بأنهم خاطفون في تحجب عبادة أصنام قومهم .

وهذه نكتة صوغه في صيغة الماضي لأنه متحقق على زعم المشركين . وصيغ ما يعمل المشركون في صيغة المضارع لأنهم ينتظرون منهم عملا تعريضا بأنهم يأتون عملا غير ما عملوه ، أي يؤمنون بالله بعد كفرهم .

وهذا ضريب من المشاركة والمواذعة ليخلوا بأنفسهم فينظروا في أمرهم ولا يلهمهم جدال المؤمنين عن استعراض ومحاسبة أنفسهم . وفيه زيادة إنصاف إذ فرض المؤمنون الإجمام في جانب أنفسهم وأسندوا العمل على إطلاقه في جانب المخاطبين لأن النظر والتدبر بعد ذلك يكشف عن كنه كلا العملين .

وليس لهذه الآية تعلق بمشاركة القتال فلا تجعل منسوخة بآيات القتال .

﴿ قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَهُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ [26] ﴾

إعادة فعل « قل » لِمَا عرفت في الجملة التي قبلها من زيادة الاهتمام بهذه المحاجات لتكون كل مجادلة مستقلة غير معطوفة فتكون هذه الجملة استئنافا ابتدائيا .

وأیضا فهي بمنزلة البيان للتي قبلها لأن نفي سؤال كل فريق عن عمل غيره يقتضي أن هنالك سؤالا عن عمل نفسه فَيَبَيِّنُ بأن الذي يسأل الناس عن أعمالهم هو الله تعالى ، وأنه الذي يفصل بين الفريقين بالحق حين يجمعهم يوم القيامة الذي هم منكروه فما ظنك بحالهم يوم تحقق ما أنكروه .

وهنا تخرج الجدل من الإيماء الى الإشارة القرية من التصريح لما في إثبات يوم الحساب والسؤال من المصارحة بأنهم الضالون . ويسمى هذا التخرج عند أهل الجدل بالترقي .

والفتح : الحكم والفصل بالحق ، كقوله تعالى « رَبُّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ » وهو مأخوذ من فتح الكرة لإظهار ما خلفها .

وجملة « وهو الفتَّاح العليم » تذييل بوصفه تعالى بكثرة الحكم وقوته وإحاطة العلم، وبذلك كان تذييلا لجملة « يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ » المتضمنة حكما جزئيا فذيل بوصف كلي . وإنما اتبع « الفتاح » بـ « العليم » للدلالة على أن حكمه عدلٌ مُحض لأنه عليم لا تحف بحكمه أسباب الخطأ والجور الناشئة عن الجهل والعجز واتباع الضعف النفساني الناشئ عن الجهل بالأحوال والعواقب .

﴿ قُلْ أَرُونِي الَّذِينَ ادَّعَوْتُمْ بِهِ شُرَكَاءَ كَلَّا بَلْ هُوَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ [27] ﴾

أعيد الأمر بالقول رابع مرة لمزيد الاهتمام وهو رجوع الى مهيح الاحتجاج على بطلان الشرك فهو كالتبعية لجملة « قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ » .

والأمر في قوله « أروني » مستعمل في التعجيز ، وهو تعجيز للمشركين عن إبداء حجة لإشراكهم ، وهو انتقال من الاحتجاج على بطلان إلهية الأصنام بدليل النظر في قوله « قل من يرزقكم » إلى إبطال ذلك بدليل البدهة ،

وقد سلك من طرق الجدل طريق الاستفسار ، والمصطلح عليه عند أهل الجدل أن يكون الاستفسار مقدماً على طرائق المناظرة وإنما أخر هنا لأنه كان مفضياً إلى إبطال دعوى الخصم بمناقضها فأريد تأخيره لتلا يقوت اقتضاح الخصم بالأدلة السابقة تبسيطا لبساط المجادلة حتى يكون كل دليل مناديا على غلط الخصوم وباطلهم . واقتضاح الخطأ من مقاصد المناظر الذي قامت حجته . والإزاة هنا من الرؤية البصرية فيتعدى الى مفعولين : أحدهما بالأصالة ، والثاني بهزمة التعدية .

والقصود : أروني شخوصهم لتبصر هل عليها ما يناسب صفة الإلهية ، أي أن كل من يشاهد الأصنام يادى مرة يتبين له أنها خلية عن صفات الإلهية إذ يرى حجارة لا تسمع ولا تبصر ولا تفقه لأن انتفاء الإلهية عن الأصنام بديهي ولا يحتاج الى أكثر من رؤية حالها كقول البيهتري :

أَنْ يَرَى مُبْصِرٌ وَيَسْمَعُ وَاعٍ

والتعبير عن المرئي بطريق الموصولية لتنبية المخاطبين على خطئهم في جعلهم إياهم شركاء لله تعالى في الربوبية على نحو قول عبدة بن الطيب :

إِنْ الذِينَ تَرَوْنَهُمْ إِيَّاهُكُمْ يَشْفِي غَلِيلَ صُدُورِهِمْ أَنْ تُصَرَّعُوا

وفي جعل الصلة « أَلْحَقْتُمْ » إيماء الى أن تلك الأصنام لم تكن موصوفة بالإلهية وصفا ذاتيا حقا ولكن المشركين ألحقوها بالله تعالى ، فتلك خلعة خلعها عليهم أصحاب الأهواء .

وتلك حالة تحالف صفة الإلهية لأن الإلهية صفة ذاتية قديمة ، وهذا الإلحاق اخترعه لهم غمرو بن لُحَيٍّ ولم يكن عند العرب من قبل ، وضمير « به » عائدا الى اسم الجلالة من جملة « قل من يرزقكم من السماوات والأرض قل الله » . وانتصب « شركاء » على الحال من اسم الموصول . والمعنى : شركاء له .

ولما أعرض عن الخوض في آثار هذه الإراءة علم أنهم مفتضحون عند تلك الإراءة فقدرت حاصلة، وأعقب طلب تحصيلها بإثبات أثرها وهو الردع عن اعتقاد إلهيتها، وإبطالها عنهم بإثباتها لله تعالى وحده فلذلك جمع بين حرفي الردع والإبطال ثم الانتقال الى تعيين الإله الحق على طريقة قوله « كَلَّا بَلْ لَا تَكْرُمُونَ الْبَيْتَ » .

وضمير « هو الله » ضمير الشأن . والجملة بعده تفسير ليعنى الشأن و « العزيز الحكيم » خبران ، أي بل الشأن المهم الله العزيز الحكيم لا أحتكم ؛ ففي الجملة قصر العزة والحكم على الله تعالى كناية عن قصر الإلهية عليه تعالى قصر أفراد .

ويجوز أن يكون الضمير عائدا الى الإله المفهوم من قوله « الَّذِينَ أَتَّخَفَمَ بِهِ شُرَكَاءَ » وهو مبتدأ والجملة بعده خبر . ويجوز أن يكون عائدا الى المستحضر في الذهن وهو الله . وتفسيره قوله « الله » فاسم الجلالة عطف بيان . و « العزيز الحكيم » خبران عن الضمير . والفرق بين هذا الوجه وبين الوجه لأول يظهر في اختلاف مدلول الضمير المنفصل واختلاف موقع اسم الجلالة بعده ، واختلاف موقع الجملة بعد ذلك .

والجزة : الاستثناء عن الغير . والحكيم : وصف من الحكمة وهي متبى العلم ، أو من الإحكام وهو إتقان الصنع ، شاع في الأمرين . وهذا إثبات لافتقار أصنامهم وانتفاء العلم عنها . وهذا مضمون قول إبراهيم عليه السلام « يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا » .

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ [28] ﴾

انتقال من إبطال ضلال المشركين في أمر الربوبية الى إبطال ضلالهم في شأن صدق الرسول ﷺ .

وغير أسلوب الكلام من الأمر بمحاجة المشركين الى الإخبار برسالة النبي ﷺ تشريفا له بتوجيه هذا الإخبار بالنعمة العظيمة إليه ، ويحصل إبطال مزاعم المشركين بطريق التعريض .

وفي هذه الآية إثبات رسالة محمد ﷺ على منكرها من العرب وإثبات عمومها على منكرها من اليهود .

فإن (كافة) من ألفاظ العموم وقعت هنا حالا من « الناس » مستثنى من عموم الأحوال وهي حال مقدمة على صاحبها المجرور بالحرف ، وقد مضى الكلام عليها عند قوله تعالى « يأيا الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة » في سورة البقرة ، وعند قوله « وقاتلوا المشركين كافة » في سورة براءة. وذكرنا أن التحقيق : أن « كافة » يوصف به العاقل وغيره وأنه تحوره وجوه الإعراب كما هو مختار الزمخشري وشهد له القرآن والاستعمال خلافا لابن هشام في معني اللبيب ، وأن ما شدد به التنكير على الزمخشري تهويل وتضيق في الجواز . والتقدير في هذه الآية : وما أرسلناك للناس إلا كافة . وقدم الحال على صاحبه للاهتمام بها لأنها تجمع الذين كفروا برسائله كلهم .

وتقديم الحال على المجرور جائز على رأي المحققين من أهل العربية وإن أباه الزمخشري هنا وجعله بمنزلة تقديم المجرور على حرف الجر فجعل « كافة » نعتا لمخوف ، أي لإرسالة كافة ، أي عامة . وقد ردّ عليه ابن مالك في التسهيل وقال: قد جوزه في هذه الآية أبو علي الفارسي وابن كيسان . وقلت : وجوزه ابن عطية والرضي . وجعل الزجاج « كافة » هنا حالا من الكاف في « أرسلناك » وفسره بمعنى جامع للناس في الإنذار والإبلاغ ، وتبعه أبو البقاء . قال الزمخشري : وحق التاء على هذا التفسير أن تكون للمبالغة كناء العلامة والرواية وكذلك تقديم المستثنى للغرض أيضا .

وقد اشترك الزجاج والزمخشري هنا في إخراج « كافة » عن معنى الوصف بإفادة الشمول الذي هو شمول جزئي في غرض معين إلى معنى الجمع الكلي المستفاد من وراء ذلك . وهذا كمن يعمد إلى (كل) فيقول : إنك كل للناس ، أي جامع للناس ؛ أو يعمد إلى (على) الدالة على الاستعلاء الجزئي فيستعملها بمعنى الاستعلاء الكلي فيقول : إياك و على ، يريد إياك والاستعلاء .

والبشير النذير تقدم في قوله تعالى « إنا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا » في البقرة .

وأفاد تركيب « وما أرسلناك إلا كافة للناس » قصر حالة عموم الرسالة على كاف الخطاب في قوله « أرسلناك » وهو قصر إضافي ، أي دون تخصيص لإرسالك بأهل مكة أو بالعرب أو بمن يجيبك يطلب الإيمان والإرشاد كما قال عبد الله بن أبي بن سلول للنبي ﷺ حين جاء مجلسا هو فيه وقرأ عليهم القرآن فقال ابن أبي : « لا أحسن مما تقول أيها المرء ولكن اقتعد في رحلك فمن جاء فاقرا عليه » ، ويقتضي ذلك إثبات رسالته بدلالة الاقتضاء إذ لا يصدق ذلك القصر إلا إذا ثبت أصل رسالته فاقضى ذلك الرد على المنكرين كلهم سواء من أنكر رسالته من أصلها ومن أنكر عمومها وزعم تخصيصها .

وموقع الاستدراك بقوله « ولكن أكثر الناس لا يعلمون » رفع ما يترجم من اغترار الغترين بكثرة عدد المنكرين رسالته بأن كثرتهم تغر التأمل لأنهم لا يعلمون .

ومفعول « يعلمون » محذوف للدلالة ما قبله عليه ، أي لا يعلمون ما بشرت به المؤمنين وما أنذرت به الكافرين ، أي يحسبون البشارة والنذارة غير صادقتين .

ويجوز أن يكون فعل « يعلمون » منزل منزلة اللام مقصودا منه نفي صفة العلم عنهم على حد قوله تعالى « قل هل يستوي الذي يعلمون والذين لا يعلمون » أي ولكن أكثر الناس جاهلون قدر البشارة والنذارة .

﴿ وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ [29] قُلْ لَكُمْ مِيعَادُ يَوْمٍ لَا تَسْتَجِيزُونَ عَنْهُ سَاعَةً وَلَا تَسْتَقْدِمُونَ [30] ﴾

كان من أعظم ما أنكره مما جاء به الرسول ﷺ القيامة والبعث ولذلك عجب بإبطال قولهم في إنكار الرسالة بإبطال قولهم في إنكار البعث، والجملة معطوفة على خبر (لكن) . والتقدير : ولكن أكثر الناس لا يعلمون حق البشارة والنذارة ويتكلمون فيسألون عن وقت هذا الوعد الذي هو مظهر البشارة والنذارة . ويجوز أن تكون الجملة مستأنفة والواو للاستئناف .

وضمير « يقولون » عائد الى المحاجين من المشركين الذين صدرت عنهم هذه

المقالة . وصيغة المضارع في « يقولون » تفيد التعجب من مقالهم كقوله تعالى « يجادلنا في قوم لوط » مع إفادتها تكرار ذلك القول منهم وتجدده .

وجملة « قل لكم ميعاد يوم » الى آخرها مسوقة مساق الجواب عن مقالهم ولذلك فصلت ولم تعطف ، على طريقة حكاية المحاورات في القرآن، وهذا الجواب جرى على طريقة الأسلوب الحكيم ، أي أن الأهم للعقلاء أن تتوجه مهمهم الى تحقق وقوع الوعد في الوقت الذي عينه الله له وأنه لا يؤخره شيء ولا يقدمه ، وحسن هذا الأسلوب أن سؤلهم إنما أرادوا به الكناية عن انتفاء وقوعه .

وفي هذا الجواب تعريض بالتهديد فكان مطابقا للمقصود من الاستفهام ، ولذلك زيد في الجواب كلمة « لكم » إشارة الى أن هذا الميعاد منصرف إليهم ابتداء .

وضمير جمع المخاطب في قوله « إن كنتم صادقين » إما للرسول ﷺ باعتبار أن معه جماعة يجبرون بهذا الوعد ، وإما الخطاب موجه للمسلمين .

واسم الإشارة في هذا الوعد للاستخفاف والتحقير كقول قيس بن الخطيم :
متى يأت هذا الموت لا يلف حاجة لنفسي إلا قد قضيت قضاءها

وجواب « كنتم صادقين » دل عليه السؤال ، أي إن كنتم صادقين فعينوا لنا ميقات هذا الوعد. وهذا كلام صادر عن جهالة لأنه لا يلزم من الصدق في الإخبار بشيء أن يكون الخير عالما بوقت حصوله ولو في الماضي فكيف به في المستقبل .

وخولف مقتضى الظاهر في الجواب من الإتيان بضمير الوعد الواقع في كلامهم الى الإتيان باسم ظاهر وهو « ميعاد يوم » لما في هذا الاسم التكرة من الإيهام الذي يوجه نفوس السامعين الى كل وجه ممكن في محمل ذلك، وهو أن يكون يوم البعث أو يوما آخر يحل فيه عذاب على أئمة الكفر وزعماء المشركين وهو يوم بدر ولعل الذين قتلوا يومئذ هم أصحاب مقالة « متى هذا الوعد إن كنتم صادقين » . وأفاد تنكير « يوم » تهويلا وتعظيما بقرينة المقام .

والميعاد : مصدر ميمي للوعد فإضافته الى ظرفه بيانية . وينجز كونه مستعملا

في الزمان وإضافته الى اليوم بيانية لأن الميعاد هو اليوم نفسه .
وجملة « لا تستأخرون عنه ساعة » إما صفة لـ « ميعاد » وإما حال من ضمير « لكم » .

والاستخار والاستخدام مبالغة في التأخر والتقدم مثل : استجاب ، فالسين والتاء للمبالغة .

وقدم الاستخار على الاستخدام إيماء الى أنه ميعاد بأس وعذاب عليهم من شأنه أن يتمنوا تأخره ، ويكون « ولا تستقدمون » تميماً لتحقيقه عند وقته المعين في علم الله .

والساعة : حصّة من الزمن ، وتنكيرها للتقليل بمعونة المقام .

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ نُؤْمِنَ بِهَٰذَا الْقُرْآنِ وَلَا بِالَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾

كان المشركون لما فاجأتهم دعوة الإسلام وأخذ أمره في الظهور قد سلكوا طرائق مختلفة لقمع تلك الدعوة ، وقد كانوا قبل ظهور الإسلام لأهين عن الخوض فيما سلف من الشرائع فلما قرعت أسماعهم دعوة الإسلام اضطربت أقوالهم : فقالوا « ما أنزل الله على بشر من شيء » ، وقالوا غير ذلك ، فمن ذلك أنهم لجأوا الى أهل الكتاب وهم على مقربة منهم بالمدينة وخيبر وقريظة لِيَتَلَقَّوْا منهم ملقنات يفهمون بها النبي ﷺ فكان أهل الكتب يُؤْمِلُون عليهم كلما لقّوهم ما عساهم أن يُؤْمِنُوا على الناس عدم صحة الرسالة المحمدية ، فمرة يقولون : « لولا أوتيتي مثل ما أوتيتي موسى » ، ومرة يقولون : « لن نؤمن لك حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه » ، وكثيراً ما كانوا يحسبون مساواته للناس في الأحوال البشرية منافية لكونه رسولا إليهم مختاراً من عند الله فقالوا « ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق » الى قوله « هل كنت إلا بشرا رسولا » ، وهم لا يُحَاجُّون بذلك عن اعتقاد بصحة رسالة موسى عليه السلام ولكنهم يجعلونه وسيلة لإبطال رسالة محمد ﷺ فلما دمعهم حجج القرآن العديدة الناطقة بأن محمداً ما هو بدع من الرسل وأنه جاء بمثل ما جاءت به الرسل فحاجّهم بقوله « قل فأتوا بكتاب من

عند الله هو أهدى منهما أتبعه إن كنتم صادقين « الآية . فلما لما يجدوا ميلا للمكايبة في مساواة حاله بحال الرسل الأولين وأزوا إلى مأوى الشرك الصريح فلجأوا الى إنكار رسالة الرسل كلهم حتى لا تنهض عليهم الحجة بمساواة أحوال الرسول وأحوال الرسل الأقدمين فكان من مستقر أمرهم أن قالوا « لن نؤمن بهذا القرآن ولا بالذي بين يديه » .

وقد كان القرآن حاجتهم بأنهم كفروا بما أوتي موسى من قبل كما في سورة القصص ، أي كفر أمثالهم من عبادة الأصنام وهم قبط مصر بما أوتي موسى وهو من الاستدلال بقياس المساواة والتخيل :

فهذا وجه قولهم « ولا بالذي بين يديه » لأنهم لم يكونوا مدعوين لا يؤمنوا بكتاب آخر غير القرآن ولكن جرى ذلك في مجاري الجدل والمناظرة فعدم إيمانهم بالقرآن مشهور معلوم وإنما أرادوا قطع وسائل الإلزام الجدل .

وهذه الآية انتقل الى ذكر طعن المشركين في القرآن وهي معطوفة على جملة « ويقولون متى هذا الوعد » .

والاقتصار على حكاية مقاتلهم دون تعقيب بما يطلها إيماء الى أن بطلانها بار لكل من يسمعها حيث جمعت التكذيب بجميع الكذب والشرائع وهذا بهتان واضح .

وحكاية مقاتلهم هذه بصيغة الماضي تؤذن بأنهم أقلموا عنها .

وجيء بحرف (لن) لتأكيد نفي إيمانهم بالكذب المنزلة على التأييد تأييسا للنبي والمسلمين من الطمع في إيمانهم به .

واسم الإشارة مشار به الى حاضر في الأذهان لأن الخوض في القرآن شائع بين الناس من مؤيد ومنكر فكانه شاهد . وليس في اسم الإشارة معنى التحقير لأنهم ما كانوا يبنون القرآن بالنقصان ، ألا ترى الى قول الوليد بن المغيرة « إن أعلاه لمؤثر وإن أسفله لمُعِدِّق » ، وقول عبد الله بن أبيي بعد ذلك « لا أحسن مما تقول أيها المرء » ، وأن عتبة بن ربيعة لما قرأ عليه رسول الله ﷺ القرآن وقال له « هل ترى بما أقول بأسا ؟ » فقال : « لا والدُّماء » . وكيف وقد تحداهم الإتيان

بسورة مثله فلم يفعلوا ، ولو كانوا يميزونه بنقص أو سخف لقالوا : نحن ترفع عن معالجة الإتيان بمثله .

ومعنى « بين يدي » القريب منه سواء كان سابقا كقوله تعالى « إن هو إلا نذير لكم بين يدي عذاب شديد » وقول النبي ﷺ « بعثت بين يدي الساعة » (1) أم كان جائيا بعده كما حكى الله عن عيسى عليه السلام « ومصدقا لما بين يدي من التوراة » في سورة آل عمران . وليس مرادا هنا لأنه غير مفروض ولا مدعى .

﴿ وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْجَعُ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضِ الْقَوْلِ ﴾

أردفت حكايات أقوالهم وكفرانهم بعد استيفاء أصنافها بذكر جزائهم وتصوير فظاعته بما في قوله «ولو ترى إذ الظالمون» الآية من الإيهام المقيد للتهويل . والمناسبة ما تقدم من قوله «ويقولون متى هذا الوعد» فإنه بعد أن ألقمهم الحجر بقوله « قل لكم ميعاد يوم » ألغ أتبعه بتصوير حالهم فيه .

والخطاب في « ولو ترى » لكل من يصلح لتلقي الخطاب ممن تبلغه هذه الآية ، أي ولو يرى الراي هذا الوقت .

وجواب (لو) محذوف للتهويل وهو حذف شائع . وتقديره : لرأيت أمرا عجا .

و(إذ) ظرف متعلق بـ « ترى » أي لو ترى في الزمان الذي يوقف فيه الظالمون بين يدي ربهم .

والظالمون : المشركون، قال تعالى : « إن الشرك لظلم عظيم » وتقدم قريب منه قوله تعالى « ولو ترى إذ وقفوا على النار » في سورة الأنعام ، وقد وقع التصريح بأنه إيقاف جمع بين المشركين والذين دَعَوْهُمْ إلى الإشراك في قوله تعالى « ويوم

(1) رواه أحمد في مسنده وأبو يعلى والطبراني .

نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنْتُمْ وَشُرَكَائُكُمْ فَتَوَلَّوْا بَيْنَهُمْ وَقَالَ شُرَكَائُهُمْ مَا كُنْتُمْ إِيمَانًا تَعْبُدُونَ « الآية في سورة يونس .

والإتيان بالجملة التي أضيف إليها الظرف اسمية هنا لإفادة طول وقوفهم بين يدي الله طولا يستوجب الضجر ويملأ القلوب رعبا وهو ما أشار له حديث أنس وحديث أبي هريرة في شفاعة النبي ﷺ لأهل المحشر : « تدنو الشمس من رؤوس الخلائق فيشتد عليهم حرها فيقولون : لو استشفعنا إلى ربنا حتى يُريحنا من مكاننا » الحديث .

وجملة « يرجع بعضهم الى بعض القول » في موضع الحال من « الظالمون » أو من ضمير « موقوفون » .

وجيء بالمضارع في قوله « يرجع بعضهم الى بعض القول » لاستحضار الحالة كقوله تعالى : « يجادلنا في قوم لوط » .

ورجع القول: الجواب ، ورجع البعض الى البعض: المجابوة والمخاورة . وهي أن يقول بعضهم كلاما ويحبيه الآخر عنه وهكذا؛ شبه الجواب عن القول بإرجاع القول كأن الجيب أرجع الى التكلم كلامه بعينه إذ كان قد خاطبه بكيفائه وعذله قال بشار :

وَكأنَّ رَجَعَ حَدِيثُهَا قَطَعَ الرِّياضُ كُسيْرَ زَهْرَا
أي كأن جوابها حيث تجيبه ، ومنه قيل للجواب رد . ورجع الرشق في الرمي: ما تُرد عليه من التراشق .

﴿ يَقُولُ الَّذِينَ اسْتَضَعُّوْا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوْا قَوْلًا أَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ [31] ﴾

هذه الجملة وما ذكر بعدها من الجمل المحكية بأفعال القول بيان لجملة « يرجع بعضهم الى بعض القول » . وجيء بالمضارع فيها على نحو ما جيء في قوله « يرجع بعضهم الى بعض القول » ليكون البيان كالمبين بها لاستحضار حالة

القول لأنها حالة غريبة لما فيها من جرأة المستضعفين على المستكبرين ومن تنبه هؤلاء من غفلتهم عما كان المستكبرون يفرّونهم به حتى أوقعوهم في هذا المأزق .

والسين والتاء في « استضعفوا » للعدّ والحسيان ، أي الذين يعدّهم الناس ضعفاء لا يؤبه بهم وإنما يعدّهم الناس كذلك لأنهم كذلك ويعلم أنهم يستضعفون أنفسهم بالأولى لأنهم أعلم بما في أنفسهم .

والضعف هنا الضعف المجازي وهو حالة الاحتياج في المهمات الى من يضطلع بشؤونهم ويَلب عنهم ويصرفهم كيف يشاء .

ومن مشمولاته الضعة والضراعة ولذلك قول بـ « الذين استكبروا » ، أي علّوا أنفسهم كبراء وهم ما علّوا أنفسهم كبراء إلا لما يقتضي استكبارهم لأنهم لو لم يكونوا كذلك لوصفوا بالغرور والإعجاب الكاذب . ولهذا عبر في جانب الذين استضعفوا بالفعل المبني للمجهول وفي جانب الذين استكبروا بالفعل المبني للمعلوم ، وقد تقدم في سورة هود .

(ولولا) حرف امتناع لوجود ، أي حرف يدل على امتناع جوابه (أي انتفائه) لأجل وجود شرطه فعلم أنها حرف شرط ولكنهم اختصروا العبارة ، ومعنى : لأجل وجود شرطه ، أي حصوله في الوجود ، وهو حرف من الحروف الملازمة للدخول على الجملة الاسمية فيلزم إيلاؤه اسماً هو متبداً . وقد كثر حذف خبر ذلك المتبداً في الكلام غالباً بحيث يبقى من شرطها اسم واحد وذلك اختصار لأن حرف (ولولا) يؤذن بتعليق حصول جوابه على وجود شرطه . فلما كان الاسم بعدها في معنى شيء موجود حذفوا الخبر اختصاراً . ويعلم من المقام أن التعليق في الحقيقة على حالة خاصة من الأحوال التي يكون عليها الوجود مفهومة من السياق لأنه لا يكون الوجود المجرد لشيء سبياً في وجود غيره وإنما يؤخذ أخصّ أحواله الملازمة لوجوده .

وهذا المعنى عبر عنه النحويون بالوجود المطلق وهي عبارة غير متقنة ومرادهم أعلق أحوال الوجود به وإلا فإن الوجود المطلق أي المجرد لا يصلح لأن يعلق عليه شرط .

وقد جاء في هذه الآية ربط التعليق بضمير « الذين استكبروا » فاقضى أن المستضعفين ادَّعَوْا أن وجود المستكبرين مانع لهم أن يكونوا مؤمنين . فاقضى أن جميع أحوال المستكبرين كانت تدلن حول منعهم من الإيمان فكان وجودهم لا أثر له إلا في ذلك من انقطاعهم للسعي في ذلك المنع وهو ما دلَّ عليه قولهم فيما بعد « بل مكر الليل والنهار إذ تأمرونا أن نكفر بالله » من فرط إلحاحهم عليهم بذلك وتكريره في معظم الأوقات ، فكانه استغرق وجودهم ، لأن الوجود كون في أزمنة فكان قولهم هنا « لولا أنتم » مبالغة في شدة حرصهم على كفرهم . وهذا وجه وجيه في الاعتبار البلاغي فمقتضى الحال من هذه الآية هو حذف المشبه .

واعلم أن المراد بقولهم « مؤمنين بالمعنى اللقبى الذي اشتهر به المسلمون فكلبك لا يقدر لـ » مؤمنين « متعلق .

﴿ قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتَضَعِفُوا أَنُحْنُ صَادِقُكُمْ عَنِ الْهُدَىٰ
بَعْدَ إِذْ جَاءَكُمْ بَلْ كُنْتُمْ مُجْرِمِينَ [32] ﴾

جُرد فعل « قال » عن العاطف لأنه جاء على طريقة المجاورة والشأن فيه حكاية القول بدون عطف كما يتناه غير مرة .

وهمة الاستفهام مستعملة في الإنكار على قول المستضعفين تبرؤا منه . وهذا الإنكار بهتان وإنكار للواقع بعثه فيهم خوف إلقاء التبعة عليهم وفرط الغضب والحسرة من انتقاض أتباعهم عليهم وزوال حرمتهم بينهم فلم يتألموا أن لا يكذبوهم ويذيلوا بتوريطهم .

وأقرب بالسند إليه قبل المسند الفعلي في سياق الاستفهام الإنكاري الذي هو في قوة النفي ليفيد تخصيص المسند إليه بالخبر الفعلي على طريقة : ما أنا قلت هذا .

والمعنى : ما صدقناكم ولكن صدكم شيء آخر وهو المخطوف بـ (بل) التي للإبطال بقوله « بل كنتم مجرمين » أي ثبت لكم الإجماع من قبل وإجرامكم هو الذي صدكم إذ لم تكونوا على مقاربة الإيمان فصدكم عنه ولكنكم صدقتم وأعرضتم بإجرامكم ولم تقبلوا دعوة الإيمان .

وحاصل المعنى : أن حالنا وحالكم سواء ، كل فريق يتحمل تبعه أعماله فإن كلا الفريقين كان مُعرضاً عن الإيمان . وهذا الاستدلال مكابرة منهم وبهتان وسفسطة فإنهم كانوا يصلون الدهماء عن الدين ويتخلفون لهم المعاذير . وإنما نفوا هنا أن يكونوا محكيين لهم عن الإيمان بعد تقلده وليس ذلك هو المدعى . فموقع السفسطة هو قولهم « بعد إذ جاءكم » لأن المجيء فيه مستعمل في معنى الاقتراب منه والمخالطة له .

و(إذ) في قوله « إذ جاءكم » مجردة عن معنى الظرفية ومحضة لكونها اسم زمان غير ظرف وهو أصل وضعها كما تقدم في قوله تعالى « وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة » في سورة البقرة ، ولهذا صحت إضافة (بعد) إليها لأن الإضافة قرينة على تحميد (إذ) من معنى الظرفية الى مطلق الزمان مثل قولهم : حيثئذ ويومئذ . والتقدير : بعد زمن مجيئه إياكم . و(بل) إضراب لإبطال عن الأمر الذي دخل عليه الاستفهام الإنكاري ، أي ما صدقناكم بل كنتم مجرمين .

والإجرام : الشرك وهو مؤذن بتعمدهم إياه وتصميمهم عليه على بصيرة من أنفسهم دون تسويل مسوول .

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ اسْتَضَعُّوْا لِلَّذِيْنَ اسْتَكْبَرُوْا بَلْ مَكْرُ الْاَيْلِ وَالنَّهَارِ اِذْ تَأْمُرُوْنَآ اَنْ نُّكْفِرَ بِاللّٰهِ وَنَجْعَلَ لَهٗۤ اٰنْدَادًا ۝ۙ ﴾

لم نجر حكاية هذا القول على طريقة حكاية المقاولات التي نمحكي بدون عطف على حسن الاستعمال في حكاية المقاولات كما استقرئنا من استعمال الكتاب المجيد وقدمناه في قوله « وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة » الآية، فجيء بحرف العطف في حكاية هذه المقالة مع أن المستضعفين جاوبوا بها قول الذين استكبروا « أنحن صدّدناكم » الآية لنكتة دقيقة، وهي التنبيه على أن مقالة المستضعفين هذه هي في المعنى تكلمة لمقاتلهم المحكية بقوله « يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا أنكم ل كنّا مؤمنين » تنبيه على أن مقاتلهم تلقفها الذين استكبروا فابتدروها بالجواب للوجه الذي ذكرناه هنالك بحيث لو انتظروا تمام كلامهم وأبلغوهم ريقهم لحصل ما فيه إبطال كلامهم ولكنهم قاطعوا

كلامهم من فرط الجزع أن يؤاخذوا بما يقوله المستضعفون .

وحكي قولهم هذا بفعل الماضي لمزاوجة كلام الذين استكبروا لأن قول الذين استضعفوا هذا بعد أن كان تكملة لقولهم الذي قاطعه المستكبرون ، انقلب جوابا عن تبرؤ المستكبرين من أن يكونوا صُدُّوا المستضعفين عن الهدى ، فصار لقول المستضعفين موقعان يقتضي أحدهما الموقعين عطفه بالواو، ويقتضي الموقع الآخر قرنه بحرف (بل) وبزيادة « مكر الليل والنهار » . وأصل الكلام : يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا أنتم لكننا مؤمنين إذ تأمرونا بالليل والنهار أن نكفر بالله الخ . فلما قاطعه المستكبرون بكلامهم أقحم في كلام المستضعفين حرف (بل) لإبطالاً لقول المستكبرين « بل كنتم مجرمين » . وبذلك أفاد تكملة الكلام السابق والجواب عن تبرؤ المستكبرين ، ولو لم يعطف بالواو لما أفاد إلا أنه جواب عن كلام المستكبرين فقط، وهذا من أبداع الإيجاز .

و(بل) للإضراب الإبطالي أيضا إبطالا لمقتضى القصر في قولهم «أنحن صِدْدْنَاكم عن الهدى» فإنه واقع في حيز نفي لأن الاستفهام الإنكاري له معنى النفي .

و « مكر الليل والنهار » من الإضافة على معنى (في) . وهناك مضاف إليه ومجرور محذوفان دل عليهما السياق ، أي مكركم بنا .

وارتفع « مكر » على الابتداء . والخير محذوف دل عليه مقابلة هذا الكلام بكلام المستكبرين إذ هو جواب عنه . فالتقدير : بل مكركم صِدْدْنَا ، فبعد القصر ، أي ما صِدْدْنَا إِلَّا مكركم، وهو نقض تام لقولهم «أنحن صلدناكم عن الهدى» وقولهم « بل كنتم مجرمين » .

والمكر : الاحتيال بإظهار الماكر فعل ما ليس بفاعله ليُغرَّ المحتال عليه ، وتقديم في قوله تعالى « ومكروا ومكر الله » في آل عمران .

وإطلاق المكر على تسويلهم لهم البقاء على الشرك ، باعتبار أنهم يوهون عليهم ويؤمهمونهم أشياء كقولهم : إنه دين آباءكم وكيف تأمنون غضب الآلهة عليكم إذا

تركهم دينكم ونحو ذلك . والاحتياط لا يقتضي أن المختال غير مستحسن الفعل الذي يختال لتحصيله .

والمعنى : ملازمته المكر ليلا ونهارا ، وهو كناية عن دوام الإلحاح عليهم في التمسك بالشرك . و « إذ تأمرونا » ظرف لما في « مكر الليل والنهار » من معنى (صدنا) أي حين تأمرونا أن نكفر بالله .

والأنداد : جم نذ ، وهو المماثل ، أي نجعل لله أمثالا في الإلهية .

وهذا تطاول من المستضعفين على مستكبرهم لما رأوا قلة غنائهم عنهم واحتقروهم حين علموا كذبهم وبيتانهم .

وقد حكى نظير ذلك في قوله تعالى « إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا » الآيتين في سورة البقرة .

﴿ وَأَسْرُوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ [33] ﴾

يجوز أن يكون عطفا على جملة « يرجع بعضهم الى بعض القول » فتكون حالا . ويجوز أن تعطف على جملة « إذ الظالمون موقوفون عند ربهم » .

وضمير الجمع عائد الى جميع المذكورين قبل وهم الذين استضعفوا والذين استكبروا . والمعنى : أنهم كشف لهم عن العذاب المعد لهم وذلك عقب المحاربة التي جرت بينهم فعلموا أن ذلك الترامي الواقع بينهم لم يُغن عن أحد من الفريقين شيئا ، فحينئذ أيقنوا بالحقبة وندموا على ما فات منهم في الحياة الدنيا وأسروا الندامة في أنفسهم ، وكأنهم أسروا الندامة استبقاء للطمع في صرف ذلك عنهم أو اتقاء للفضيحة بين أهل الموقف ، وقد أعلنوا بها من بعد كما في قوله تعالى « قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها » في سورة الأنعام ، وقوله « لو أن لي كرة فأكون من المحسنين » في سورة الزمر .

وذكر الزخشي وابن عطية : أن من المفسرين من فسر « أسروا » هنا بمعنى أظهروه وزعم أن (أسر) مشترك بين ضدين . فأما الزخشي فسلمه ولم يتبعه وقد فسر الزوزني الإصرار بالمعنيين في قول امرئ القيس :

تَجَاوَزَتْ أَحْرَاسًا إِلَيْهَا وَمَعَشَرًا عَلَيَّ جِرَاصًا لَوْ يُسَيِّرُونَ مَقَتَلِي
وَأَمَّا ابْنُ عَطِيَّةٍ فَأَنْكَرَهُ ، وَقَالَ : « وَلَمْ يَثْبِتْ قَطُّ فِي اللُّغَةِ أَنْ (أَسَرَ) مِنْ
الْأَضْدَادِ » . قُلْتُ : وَفِيهِ نَظَرٌ . وَقَدْ عُدَّ هَذِهِ الْكَلِمَةُ فِي الْأَضْدَادِ كَثِيرًا مِنْ أَهْلِ
اللُّغَةِ وَأَنْشَدَ أَبُو عُبَيْدَةَ قَوْلَ الْفَرَزْدَقِ :

وَلَمَّا رَأَى الْحِجَااجَ جَرَّدَ سَيْفَهُ أَسَرَ الْخَرَّوْرِيُّ الَّذِي كَانَ أَضْمَرَا

وَفِي كِتَابِ الْأَضْدَادِ لِأَبِي الطَّيِّبِ الْحَلِيبِيِّ : قَالَ أَبُو حَاتِمٍ : وَلَا أَتَى بِقَوْلِ أَبِي
عُبَيْدَةَ فِي الْقُرْآنِ وَلَا بِقَوْلِ الْفَرَزْدَقِ وَالْفَرَزْدَقِ كَثِيرَ التَّخْلِيطِ فِي شِعْرِهِ . وَذَكَرَ أَبُو
الطَّيِّبِ عَنِ الثَّوْرِيِّ أَنَّ غَيْرَ أَبِي عُبَيْدَةَ أَنْشَدَ بَيْتَ الْفَرَزْدَقِ وَالَّذِي جَرَّدَ عَلَى تَفْسِيرِ
« أَسَرَا » بِمَعْنَى أَظْهَرُوا هُنَا هُوَ مَا يَقْتَضِي إِعْلَانَهُم بِالنَّدَامَةِ مِنْ قَوْلِهِمْ « لَوْلَا أَنْتُمْ
لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ » . وَفِي آيَاتٍ أُخْرَى مِثْلُ قَوْلِهِ تَعَالَى « وَيَوْمَ يَعْصُ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ
بِقَوْلِ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا » الْآيَةُ .

وَالنَّدَامَةُ : التَّحَسُّرُ مِنْ عَمَلٍ فَاتَ تِلْكَارَهُ . وَقَدْ تَقَدَّمَتْ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى
« فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ » فِي سُورَةِ الْعَقُودِ .

﴿ وَجَعَلْنَا الْأَغْلَالِ فِي أَعْنَاقِ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا
يَعْمَلُونَ ﴾

عُطِفَ عَلَى جُمْلَةٍ « إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ » . وَالتَّقْدِيرُ : وَلَوْ تَرَى إِذْ جَعَلْنَا
الْأَغْلَالَ فِي أَعْنَاقِ الَّذِينَ كَفَرُوا . وَجَوَابُ (لَوْ) الْمَحْذُوفُ جَوَابُ لِلشَّرْطَيْنِ .

وَالْأَغْلَالُ : جَمْعُ غُلٍّ بِضَمِّ الْغَيْنِ ، وَهُوَ دَائِرَةٌ مِنْ حَدِيدٍ أَوْ جِلْدٍ عَلَى سَعَةِ الرِّقْبَةِ
تُوضَعُ فِي رِقْبَةِ الْمَأْسُورِ وَيُشَدُّ إِلَيْهَا بِسِلْسَلَةٍ أَوْ سِيرٍ مِنْ جِلْدٍ أَوْ حَبْلِ ، وَتَقْدَمُ
فِي أَوَّلِ سُورَةِ الرَّعْدِ . وَجَعَلَ الْأَغْلَالُ فِي الْأَعْنَاقِ شِعَارًا عَلَى أَنْهُمْ يَسَاقُونَ إِلَى مَا
يَخَافُونَ الْفِرَارَ وَالْانْفِلَاتَ مِنْهُ . وَتَقْدَمُ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى « وَأُولَئِكَ الْأَغْلَالُ فِي
أَعْنَاقِهِمْ » فِي الرَّعْدِ . وَ« الَّذِينَ كَفَرُوا » هُمُ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ جَرَتْ عَلَيْهِمُ الضَّمَائِرُ
الْمُتَقَدِّمَةُ فَلِإِتْيَانِ بِالْإِسْمِ الظَّاهِرِ وَكَوْنِهِ مَوْصُولًا لِلْإِيمَاءِ إِلَى أَنَّ ذَلِكَ جَزَاءُ الْكُفْرِ ،
وَلِذَلِكَ عَقِبَ بِجُمْلَةٍ « هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ » مُسْتَأْنَفَةً اسْتِثْنَاءًا بَيَانِيًا ،

كَأَن سَائِلًا اسْتَعْظَمَ هَذَا الْعَذَابَ وَهُوَ تَعْرِضُ بِهِمْ .

والاستفهام بـ (هل) مستعمل في الإنكار باعتبار ما يعقبه من الاستثناء ،
فتقدير المعنى : هل جُزُوا بغير ما كانوا يعملون ، والاستثناء مفرغ .

و« ما كانوا يعملون » هو المفعول الثاني لفعل « يُجْزَوْنَ » لأن (جَزَى)
يتعدى إلى مفعول ثان بنفسه لأنه من باب أعطى ، كما يتعدى إليه بالباء على
تضمينه معنى : عَوَّضَهُ .

وجعل جزأهم ما كانوا يعملون على معنى التشبيه البليغ ، أي مثل ما كانوا
يعملون ، وهذه المماثلة كناية عن المعادلة فيما يجاوزونه بمساواة الجزاء للأعمال
التي جوزا عليها حتى كأنه نفسها كقولہ تعالى « جزاءًا وفاقًا » .

واعلم أن كونه مماثلًا في المقدار أمر لا يعلمه إلا مُقَلَّرُ الحقائق والنبات ، وأما
كونه « وفاقًا » في النوع فلأن وضع الأغلال في الأعناق منع من حرية التصرف
في أنفسهم فناسب نوعه أن يكون جزاء على ما عبدوا به أنفسهم لأصنامهم كما
قال تعالى « أتعبدون ما تنحتون » وما تقبلوه من استعباد زعمائهم وكبرائهم إياهم
قال تعالى « وقالوا ربنا إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلُّونا السبيلا » .

ومن غرر المسائل أن الشيخ ابن عرفة لما كان عرض عليه في درس التفسير عند
قوله تعالى « إذ الأغلال في أعناقهم والسلاسل » فسأله بعض الحاضرين : هل
يستقيم أن نأخذ من هذه الآية ما يؤيد فعل الأُمراء أصلحهم الله من الإتيان
بالحارين ونحوهم مغلولين من أعناقهم مع قول مالك رحمه الله بجواز القياس في
العقوبات على فعل الله تعالى (في حد الفاحشة) فأجابه الشيخ بأن لا دلالة فيها
لأن مالكا إنما أجاز القياس على فعل الله في الدنيا ، وهنا من تصرفات الله في
الآخر فلا بُدَّ لجوازه من دليل .

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا
أَرْسَلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ﴾ [34]

اعتراض للانتقال الى تسليية النبي ﷺ بما مُنِيَ به من المشركين من أهل مكة

وبخاصة ما قابله به ساداتهم وكبرائهم من التأييب عليه بتذكيوه أن تلك سنة الرسل من قبله فليس في ذلك غضاضة عليه ولذلك قال في الآية في الزخرف « وكذلك ما أرسلنا مِنْ قبلك في قرية من نذير إلا قال مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا على أمة » الخ، أي وكذلك التكذيب الذي كذبك أهل هذه القرية . والتعريض بقومه الذين عاذوه بتذكيهم . عاقبة أمثالهم من أهل القرى التي كذب أهلها برسلهم وأغراهم بذلك زعمائهم .

والمترون : الذين أعطوا الترف ، والترف : النعيم وسعة العيش ، وهو مبني للمفعول بتقدير : إن الله أترفهم كما في قوله تعالى « وقال الملأ من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة وأترفناهم في الحياة الدنيا » في سورة الأنبياء .

وفي بناؤه للمفعول تعريض بالتكدير بنعمة الله عليهم لعلهم يشكرونها ويقلمون عن الإشراك به ، وبعض أهل اللغة يقول تقديره : أترفهم النعمة ، أي أبطريهم . و « إنا بما أرسلكم » حكاية للقول بالمعنى : أي قال مترو كل قرية لرسولهم : إنا بما أرسلت به كافرون . وهذا من مقابلة الجمع بالجمع التي يراد منها التوزيع على أحاد الجمع .

وقولهم « أرسلكم به » تمكم بقرينة قولهم « كافرون » وهو كقوله تعالى « وقالوا يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون » ، أو المعنى : إنا بما ادعيتكم أنكم أرسلكم به .

﴿ وَقَالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَأَوْلَدًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذِّبِينَ [35] قُلْ إِنْ رَبِّي يَسْتَطِيعُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ [36] ﴾

فقروا على صريح كفرهم بالقرآن وغيره من الشرائع بكلام كثروا به عن إبطال حقية الإسلام بدليل سفسطائي فجعلوا كثرة أموالهم وأولادهم حجة على أنهم أهل حظ عند الله تعالى ، فضمير « وقالوا » عائد إلى « الذين كفروا » من قوله « وقال الذين كفروا لن نؤمن بهذا القرآن » الخ . وهذا من تمويه الحقائق بما يخف

بها من العوارض فجعلوها ما حُفَّ بمُحَالَمٍ في كفرهم من وفرة المال والولد حجةً على أنهم مظنة العناية عند الله وأن ما هم عليه هو الحق . وهذا تعريض منهم يعكس حال المسلمين بأن حال ضعف المسلمين ، وقلة عددهم ، وشطط عيشهم حجة على أنهم غير محظوظين عند الله ولم يتفطنوا إلى أن أحوال الدنيا مسببة على أسباب دنيوية لا علاقة لها بأحوال الأولاد . وهذا المبدأ الوهمي السفسطائي خطير في العقائد الضالة التي كانت لأهل الجاهلية والمتشعبة عند غير المسلمين ولا يغلو المسلمون من قريب منها في تصرفاتهم في الدين ومرجعها إلى قياس الغالب على الشاهد وهو قياس يصادف الصواب تارة ويخطئه تارات .

ومن أكبر أخطاء المسلمين في هذا الباب خطأ اللجأ إلى القضاء والقدر في أعدائهم وخطأ التخليق بالتوكل في تقصيرهم وتكاسلهم .

فجملة « وقالوا نحن أكثر أموالاً وأولاداً » عطف على جملة « وقال الذين كفروا لن نؤمن بهذا القرآن » الخ ، وقولهم « وما نحن بمعدين » كالتيجة لقولهم « نحن أكثر أموالاً وأولاداً » ، وإنما جيء فيه بحرف العطف لترجيح جانب الفالدة المستقلة على جانب الاستنتاج الذي يؤمىء إليه ما تقدمه وهو قولهم « نحن أكثر أموالاً وأولاداً » فحصل من هذا النظم استدلال لصحة دينهم ولإبطال ما جاء به الإسلام ثم الافتخار بذلك على المسلمين والضعفة لجانب المسلمين بإشارة إلى قياس استثنائي بناء على ملازمة موهومة ، وكأنهم استدلوا بانتفاء التعذيب على أنهم مفرهون عند الله بناء على قياس مساواة مطوي فكأنهم حصروا وسائل القرب عند الله في وفرة الأموال والأولاد . ولولا هذا التأويل لخلأ كلتا الجملةين عن أهم معنيهما وبه يكون موقع الجواب بـ « قل إن ربي يسقط الرزق لمن يشاء ويقدر » أشد اتصالاً بالمعنى ، أي قل لهم : إن يسقط الرزق وتقتيه شأن آخر من تصرفات الله المنوطة بما قدره في نظام هذا العالم ، أي فلا ملازمة بينه وبين الرشد والغنى ، والهدى والضلال ، ولو تأملتم أسباب الرزق لرأيتموها لا تلتقي أسباب الغنى والاهتداء، فربما وسع الله الرزق على العاصي وضيقه على المطيع وربما عكس فلا يفرزهم هذا وذاك فإنكم لا تعلمون .

وهنا ما جعل قوله « ولكن أكثر الناس لا يعلمون » مصيباً المحز فأكثر الناس

تلتبس عليهم الأمور فيخلطون بينها ولا يضعون في مواضعها زينها وشيئها .
وقد أفاد هذا أن حالهم غير دال على رضى الله عنهم ولا على عدمه وهذا
الإبطال هو ما يسمى في علم المناظرة نقضا إجماليا .
وبسط الرزق : تيسيره وتكثيره استعير له البسط وهو نشر الثوب ونحوه لأن
المبسوط تكثر مساحة انتشاره .

وقدر الرزق : عُسِرَ التحصيل عليه وقلة حاصله ؛ استعير له القدر ، أي
التقدير وهو التحديد لأن الشيء القليل يسهل عدّه وحسابه ولذلك قيل في ضده
« يرزق من يشاء بغير حساب » ، ومفعول « يقدر » مخوف دل عليه مفعول
« يسقط » . وتقدم نظيره في سورة الرعد .

ومفعول « يعلمون » مخوف دل عليه الكلام ، أي لا يعلمون أن الله يبسط
الرزق لمن يشاء ويقدر باعتبار عموم من يشاء من كونه صالحا أو طالحا ، ومن
انتفاء علمهم بذلك أنهم توهموا بسط الرزق علامة على القرب عند الله ، وضده
علامة على ضد ذلك . وبهذا أخطأ قول أحمد بن الرواندي :

كَمْ عَاقِلٍ عَاقِلٌ أَعْيَتْ مَذَاهِبُهُ وَجَاهِلٌ جَاهِلٌ تَلَقَّاهُ مَرْزُوقَا
هَذَا الَّذِي تَرَكَ الْأَوْهَامَ حَائِرَةً وَصَيَّرَ الْعَالَمَ النَحِيرَ زَنْدِيقَا
فلو كان عالما نحريرا لما تحير فهمه ، وما تزنق من ضيق عطن فكره .

﴿ وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِندَنَا زُلْفَىٰ إِلَّا مَنْ آمَنَ
وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ لَهُمْ جِزَاءٌ الْضَعِيفُ بِمَا عَمِلُوا وَهُمْ فِي الْغُرُفِ
عَامِنُونَ ﴾ [37]

يجوز أن تكون جملة « وما أموالكم » عطفا على جملة « قل إن ربي يبسط الرزق »
الخ فيكون كلاما موجها من جانب الله تعالى إلى الذين قالوا « نحن أكثر
أموالا وأولادا » فتكون ضمائر الخطاب موجهة إلى الذين قالوا « نحن أكثر أموالا
وأولادا » .

ويجوز أن تكون عطفا على جملة « إن ربي ييسط الرزق لمن يشاء » ، فيكون مما أمر الرسول ﷺ بأن يقوله لهم ويبلغه عن الله تعالى ، ويكون في ضمير «عندنا» التفات ، وضمائر الخطاب تكون عائدة إلى الذين قالوا « نحن أكثر أموالا وأولادا وما نحن بمعدين » وفيها وجه ثالث تنبه عليه قريبا .

وهو ارتقاء من إبطال الملازمة إلى الاستللال على أنهم ليسوا بمحل الرضى من الله تعالى على طريقة النقص التفصيلي المسمى بالمناقضة أيضا في علم المناظرة . وهو مقام الانتقال من المنع إلى الاستللال على إبطال دعوى الخصم ، فقد أبطلت الآية أن تكون أموالهم وأولادهم مقربة عند الله تعالى وأنه لا يقرب إلى الله إلا الإيمان والعمل الصالح .

وجيء بالجملة المنفية في صيغة حصر بتعريف المسند إليه والمسند ، لأن هذه الجملة أريد منها نفي قولهم « نحن أكثر أموالا وأولادا وما نحن بمعدين » أي لا أنتم ، فكان كلامهم في قوة حصر التقريب إلى الله في كوة الأموال والأولاد فتفي ذلك بأسره .

وتكرير (لا) النافية بعد العاطف في « ولا أولادكم » لتأكيد تسلط النفي على كلا المذكورين ليكون كل واحد مقصودا بنفي كونه مما يقرب إلى الله ومتلفتا إليه .

ولما كانت الأموال والأولاد جمعتي تكسير عموما معاملة المفرد المؤنث فجيء بحجبرهما اسم موصول المفرد المؤنث على تأويل جماعة الأموال وجماعة الأولاد ولم يلتفت إلى تغلب الأولاد على الأموال فيخبر عنهما معا بـ (الذين) ونحوه .

وعدل عن أن يقال : بالتي تقرّبكم إلينا ، إلى « تقرّبكم عندنا » لأن التقريب هنا مجاز في التشريف والكرامة لا تقريب مكان .

والزلفى : اسم للقرب مثل الرجعى وهو مفعول مطلق نائب عن المصدر، أي تقرّبكم تقريبا ، ونظيره « والله أنبتكم من الأرض نباتا » .

وقوله « إلا من آمن وعمل صالحا » استثناء منقطع . و (إلا) بمعنى (لكن) المخففة للنون التي هي للاستدراك وما بعدها كلام مستأنف وذلك من استعمالات الاستثناء المنقطع ؛ فإنه إذا كان ما بعد (إلا) ليس من جنس المستثنى منه كان

الاستثناء منقطعاً ، ثم إن كان ما بعد (إلا) مفرداً فإن (إلا) تقدر بمعنى (لكن) أخت (إن) عند أهل الحجاز فينصبون ما بعدها على توهم اسم (لكن) وتقدر بمعنى (لكن) الخففة العاطفة عند بني تميم فيتبع الاسم الذي بعدها إعراب الاسم الذي قبلها وذلك ما أشار إليه سيويه في باب يختار فيه النصب من أبواب الاستثناء (1) .

فأما إن كان ما بعد (إلا) جملة اسمية أو فعلية فإن (إلا) تقدر بمعنى (لكن) الخففة وتجعل الجملة بعد استئنافا ، وذلك في نحو قول العرب « والله لأفعلن كذا إلا جلّ ذلك أن أفعل كذا وكذا » قال سيويه : « فإن : أن أفعل كذا بمنزلة : إلا ففعل كذا وهو مبني على جلّ (أي هو خير له) . وجلّ مبتدأ كأنه قال : ولكن جلّ ذلك أن أفعل كذا وكذا » اهـ (2) .

قال ابن مالك في شرح التسهيل : وتقرر الإخراج في هذا أن تجعل قولهم : إلا حلّ ذلك ، بمنزلة : لا أرى لهذا القعد مبطلاً إلا فعل كذا . وجعل ابن خروف من هذا التعليل قوله تعالى « لست عليهم بمسيطر إلا من تولى وكفر فيعذبه الله العذاب الأكبر » على أن يكون (من) مبتدأ و « يعذبه الله » الخبر ودخل الفاء لتضمين المبتدأ معنى الجزاء . وقال ابن سَعُود : إن (إلا) في الاستثناء المنقطع يكون ما بعدها كلاماً مستأنفاً اهـ .

وعلى هذا فقوله تعالى هنا « إلا من آمن وعمل صالحاً » تقديره : لكن من آمن وعمل صالحاً فأولئك لهم جزاء الضعف ، فيكون (من) مبتدأ مضمناً معنى الشرط و « لهم جزاء الضعف » جملة خبر عن المبتدأ وزيدت الفاء في الخبر لتضمين المبتدأ معنى الشرط .

وأسهل من هذا أن نجعل (من) شرطية وجملة « فأولئك لهم جزاء الضعف » جواب الشرط ، واقرن بالفاء لأنه جملة اسمية . وهذا تحقيق لمعنى الاستثناء المنقطع وتفسير للآية بدون تكلف ولا تردد في النظم .

(1) انظر الجزء الأول ص 319 طبع باريس .

(2) نفس المصدر والجزء ص 326 .

وبحوز أن تكون جملة « وما أموالكم ولا أولادكم » إلخ اعتراضاً بين جملة « قل إن ربي ييسط الرزق لمن يشاء ويقدر » وجملة « قل إن ربي ييسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر له » ، وتكون ضمائر الخطاب موجهة إلى جميع الناس المخاطبين بالقرآن من مؤمنين وكافرين . وعليه فيكون قوله « إلا من آمن وعمل صالحاً » إلخ مستثنى من ضمير الخطاب ، أي ما أموالكم بالتي تقرّبكم إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات منكم ، وتكون جملة « فأولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا » ثناء على الذين آمنوا وعملوا الصالحات .

وجيء باسم الإشارة في الإخبار عن « من آمن » للتنبيه بشأنهم والتنبيه على أنهم جديرون بما يرد بعد اسم الإشارة من أجل تلك الأوصاف التي تقدمت اسم الإشارة على ما تقدم في قوله تعالى « أولئك على هدى من ربهم » وغيره . ووزان هذا المعنى وزان قوله « لا يفرّك قلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل » إلى قوله « لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات الآية » .

والضعف : المضاعف المكرر فيصدق بالمكرر مرة وأكثر . وفي الحديث « والخسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة » وقد أشار إليه قوله تعالى « كمثل حبة أنبت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله بضاعف لمن يشاء » .

وإضافة « جزاء » إلى « الضعف » إضافة بيانية، أي الجزاء الذي هو المضاعفة لأعمالهم ، أي لما تستحقه كما تقدم . وكثرت عن التقريب بمضاعفة الجزاء لأن ذلك أمانة كرامة الجزى عند الله ، أي أولئك الذين يقربون زلفى فيجزون جزاء الضعف على أعمالهم لا على وفرة أموالهم وأولادهم ، فالاستدراك ورد على جميع ما أفاده كلام المشركين من الدعوى الباطلة والفخر الكاذب لرفع توهم أن الأموال والأولاد لا تقرب إلى الله بحال فإن من أموال المؤمنين صدقات ونفقات ، ومن أولادهم أعوانا على البرّ ومجاهدين وداعين لآبائهم بالمغفرة والرحمة .

والباء في قوله « بما عملوا » تحتمل السببية فتكون دليلاً على ما هو المضاعف وهو ما يناسب السبب من الصالحات كقوله تعالى « هل جزاء الإحسان إلا الإحسان » ، وتحتمل العوض فيكون « ما عملوا » هو المجازى عليه كما تقول :

جنّته بألف ، فلا تقدير في قوله « جزاء الضعف » .

والغرفات : جمع غُرفة . وتقدم في آخر الفرقان وهي البيت المعتلي وهو أجمل منظراً وأكمل مرأى . و « آمِنون » خبر ثان يعني تلقي في نفوسهم الأمن من انقطاع ذلك النعيم .

وقرأ الجمهور « في الغرفات » بصيغة الجمع ، وقرأ حمزة « في الغُرّة » بالإفراد .

﴿ وَالَّذِينَ يَسْعَوْنَ فِي آيَاتِنَا مُعْجِزِينَ أُولَٰئِكَ فِي الْعَذَابِ مُحَضَّرُونَ ﴾ [38]

جرى الكلام على عادة القرآن في تعقيب الترغيب بالترهيب وعكسه ، فكان هذا بمنزلة الاعتراض بين الثناء على المؤمنين الصالحين وبين إرشادهم الى الانتفاع بأموالهم للقرب عند الله تعالى بجملة « وما انفقم من شيء » الخ . والذين يسعون في الآيات هم المشركون بصددهم عن سماع القرآن وبالطعن فيه بالباطل واللغو عند سماعه .

والسعي مستعار للاجتهاد في العمل كقوله تعالى « ثم أدبر يسعى » وإذا عدي بـ (في) كان في الغالب مراداً منه الاجتهاد في المضرة فمعنى « يسعون في آياتنا » يجتهدون في إبطالها ، و « معاجزين » مغالين طالبيين العجز . وقد تقدم نظيره في قوله تعالى « والذين سعوا في آياتنا معاجزين أولئك أصحاب الجحيم » في سورة الحج .

واسم الإشارة للتنبيه على أنهم استحقوا الجحيم لأجل ما ذكر قبل اسم الإشارة مثل « أولئك على هدى من ربهم » و « في العذاب » خبر عن اسم الإشارة . و « محضرون » هنا كناية عن الملازمة فهو ارتقاء في المعنى الذي دلت عليه أداة الظرفية من إحاطة العذاب بهم وهو خبر ثان عن اسم الإشارة ومتعلقه محذوف دل عليه الظرف وقد تقدم نظيره في قوله تعالى « فأولئك في العذاب محضرون » في سور الروم .

﴿ قُلْ إِنْ رَبِّي يَسْطُرُ الرَّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴾ [39]

أتبع إبطال أن تكون الأموال والأولاد بذاتهما وسيلة قرب لدى الله تعالى رداً على مزاعم المشركين بما يشبه معنى الاستئثار على ذلك الإبطال من إثبات انتفاع بالمال للتقرب الى رضى الله إن استعمل في طلب مرضاة الله تفضيلاً لما أشير اليه إجمالاً من أن ذلك قد يكون فيه قرينة الى الله بقوله « إلا من آمن وعمل صالحاً » كما تقدم .

وقوله « إن ربي يسطر الرزق لمن يشاء من عباده » وقدر له « تقدم نظيره قريباً تأكيداً لذلك وليبني عليه قوله « وما أنفقتم من شيء » الآية . فالذي تقدم ربه على المشركين والمذكور هنا ترغيب للمؤمنين والعبارة واحدة والمقاصد مختلفة. وهنا من وجوه الإعجاز أن يكون الكلام الواحد صالحاً لغرضين وأن يتوجه الى طائفتين .

ولما كان هذا الثاني موجهاً الى المؤمنين أشير الى تشریفهم بعبادة قوله « من عباده » أي المؤمنين، وضمير « له » عائداً الى (من) ، أي وقدر لمن يشاء من عباده . ومفعول « يقدر » محذوف دل عليه مفعول « يسطر » .

وكان ما تقدم حديثاً عن يسطر الرزق لغير المؤمنين فلم ينعموا بوصف « من عباده » لأن في الإضافة تشریفاً للمؤمنين ، وفي هذا امتنان على الذين يسطر عليهم الرزق بأن جمع الله لهم فضل الإيمان وفضل سعة الرزق ، وتسلياً للذين قدر عليهم رزقهم بأنهم نالوا فضل الإيمان وفضل الصبر على ضيق الحياة .

وفي تعليق « له » بـ « يقدر » إيماء الى أن ذلك القدر لا يخلو من فائدة للمقدور عليه رزقه، وهي فائدة الثواب على الرضى من قسم له والسلامة من الحساب عليه يوم القيامة. وفي الحديث « ما من مصيبة تصيب المؤمن إلا كفر بها عنه حتى الشوكة يُشاكها » .

ولولا هذا الإيماء لقليل : ويقدر عليه، كما قال « ومن قُدر عليه رزقه فليتنقح مما آتاه الله » . وأما حال الكافرين فإنهم ينعم على بعضهم برزق يحاسبون عليه أشد

الحساب يوم القيامة إذ لم يشكروا رزقهم ، ويُقدر على بعضهم فلا يناله إلا الشقاء . وهذا توطئة لقوله « وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه » حثا على الإنفاق . والمراد الإنفاق فيما أذن فيه الشرع .

وهذا تعليم للمسلمين بأن نعيم الآخرة لا يتنافى نعيم الدنيا قال تعالى « ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار أولئك لهم نصيب مما كسبوا » . فأما نعيم الدنيا فهو مسبب عن أحوال دنيوية ربها الله تعالى ويسرها لمن يسرها في علمه بغيره وأما نعيم الآخرة فهو مسبب عن أعمال مبينة في الشريعة وكثير من الصالحين يحصل لهم النعيم في الدنيا مع العلم بأنهم منعمون في الآخرة كما أنعم على داود وسليمان وعلى كثير من أصحاب محمد ﷺ وكثير من أئمة الدين مثل مالك بن أنس والشافعي والشيخ عبد الله بن أبي زيد وسحنون .

فأما اختيار الله لنبيه محمد ﷺ حالة الزهادة في الدنيا فلتحصل له غايات الكمال من الحمض لتلقي الوحي وجميل الحصول ومن مساواة جمهور أصحابه في أحوالهم وقد بسطناه بيانا في رسالة طعام رسول الله عليه السلام . وأعقب ذلك برغيب الأغنياء في الإنفاق في سبيل الله فجعل الوعد بإخلاف ما ينفقه المرء كناية عن الترغيب في الإنفاق لأن وعد الله بإخلافه مع تأكيد الوعد يقتضي أنه يجب ذلك من المتأقين .

وأكد ذلك الوعد بصيغة الشرط ويجعل جملة الجواب اسمية وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي بقوله « فهو يخلفه » ، ففي هذا الوعد ثلاثة مؤكدات دالة على مزيد العناية بتحقيقه ليعتقل من ذلك الى الكناية عن كونه مرغوبه تعالى .

و « من شيء » بيان لما في (ما) من العموم ، وجملة « وهو خير الرازقين » تذييل للترغيب والوعد بزيادة ، لبيان أن ما يخلفه أفضل مما أنفقه المنفق . « خير » بمعنى أخير لأن الرزق الواصل من غيره تعالى إنما هو من فضله أجراما على يد بعض مخلوقاته فإذا كان تيسيره يرضى من الله على المرزوق ووعد به كان ذلك أخلق بالبركة والدوام ، وظاهر الآية أن إخلاف الرزق يقع في الدنيا وفي الآخرة .

والمراد بالإنفاق : الإنفاق المرغوب فيه في الدين كالإنفاق على الفقراء والإنفاق

في سبيل الله بنصر الدين . روى مالك عن النبي ﷺ أنه قال « يقول الله تعالى : يا بن آدم أنفق أنفق عليك » . قال ابن العربي : قد يعوض مثله أو أزيد ، وقد يعوض ثوابا ، وقد يدخر له وهو كاللداء في وعد الإجابة » اهـ . قلت : وقد يعوض صحة وقد يعوض تعميرا . والله في خلقه أسرار .

﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلْمَلَكَةِ أُمُورًا إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ [40] قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلِيِّنَا مِنْ دُونِهِمْ بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ [41] ﴾

عطف على جملة « ولو ترى إذ الظالمون موقفون عند ربهم » الآية استكمالا لتصوير فظاعة حالهم يوم الوعد الذي أنكروه تبعا لما وصف من حال مراجعة المستكبرين منهم والمستضعفين ؛ فوصف هنا افتضاحهم بتبرؤ الملائكة منهم وشهادتهم عليهم بأنهم يعبدون الجن .

وضمير الغيبة من « نحشرهم » عائد إلى ما عاد عليه ضمير « وقالوا نحن أكثر أموالا وأولادا » الذي هو عائد إلى « الذين كفروا » من قوله « وقال الذين كفروا لن نؤمن بهذا القرآن » . والكلام كله منتظم في أحوال المشركين وجميع : فعيل بمعنى مفعول ، أي مجموع وكثر استعماله وصفا لإفادة همل أفراد ما أجري هو عليه من ذوات وأحوال ، أي يجمعهم التكلم قال لبيد :

عريت وكان بها الجميع فأبكروا منها وغودر نؤها وثمأها

وتقدم عند قوله تعالى « فيكلوني جميعا ثم لا تنظرون » في سورة هود . فلفظ (جميعا) يعم أصناف المشركين على اختلاف نحلهم واعتقادهم في شركهم فقد كان مشركو العرب نحلا شتى يأخذ بعضهم من بعض وما كانوا يحققون مذهبا منتظما العقائد والأقوال غير مخلوط بما ينافي بعضه بعضا .

والمقصود من هذه الآية إبطال قولهم في الملائكة إنهم بنات الله ، وقولهم « لو شاء الرحمن ما عبدناهم » كما في سورة الزخرف . وكانوا يخلطون بين الملائكة والجن ويعلمون بينهم نسبا فكانوا يقولون : الملائكة بنات الله من سرات الجن .

وقد كان حَيٍّ من خِزاعة يقال لهم: بنو مُلح ، بضم الميم وفتح اللام وسكون التحتية ، يعبدون الجن والملائكة . والاقتصار على تقرير الملائكة واستشهادهم على المشركين لأن إبطال إلهية الملائكة يفيد إبطال إلهية ما هو دونها من أعياد من دون الله بدلالة الفحوى ، أي بطريق الأولى فإن ذلك التقرير من أهم ما جعل الحشر لأجله .

وتوجيه الخطاب الى الملائكة بهذا الاستفهام مستعمل في التعريض بالمشركين على طريقة المثل « إياك أعني واسمعي يا جارة » .

والإشارة بـ « هؤلاء » الى فريق كانوا عبدوا الملائكة والجن ومن شايهم على أقوالهم من بقية المشركين .

وتقديم المفعول على « يعبدون » للاهتمام والرعاية على الفاصلة .

وحكي قول الملائكة بكون عاطف لوقوعه في المحاورة كما تقدم غير مرة ولذلك جيء فيه بصيغة الماضي لأن ذلك هو الغالب في الحكاية .

وجواب الملائكة يتضمن إقرارا مع التنزه عن لفظ كونهم معبودين كما ينتزه من يحكي كفر أحد فيقول قال : هو مشرك بالله ، وإنما القائل قال : أنا مشرك بالله .

فمورد التنزه في قول الملائكة « سبحانك » هو أن يكون غير الله مستحقا أن يعبد ، مع لازم الفائدة وهو أنهم يعلمون ذلك فلا يضررون بأن يكونوا معبودين .

والولي : الناصر والحليف والصدیق، مشتق من الولي مصدر وَلِيَ يوزن عَلِمَ . وكل من فاعل الولي ومفعوله وَلِيَ لأن الولاية نسبة تستدعي طرفين ولذلك كان الولي فعلا صالحا لعني فاعل ولعني مفعول . فيقع اسم الولي على الموالى بكسر اللام وعلى الموالى بفتحها وقد ورد بالمعنيين في القرآن وكلام العرب كثيرا .

فمعنى « أنت ولينا » لا نوالى غيرك ، أي لا نرضى به ولينا ، والعبادة ولاية بين العابد والمعبود ، ورضى المعبود بعبادة عابده إياه ولاية بين المعبود وعابده ، فقول الملائكة « سبحانك » تبرؤ من الرضى بأن يعبدهم المشركون لأن الملائكة لما

جعلوا أنفسهم موالين لله فقد كذبوا المشركين الذين زعموا لهم الإلهية ، لأن العابد لا يكون معبودا . وقد تقدم الكلام على لفظ (ولي) عند قوله تعالى « قل أغير الله أتخذ وليا » في سورة الأنعام وفي آخر سورة الرعد .

و(من) زائدة للتوكيد و(دون) اسم لمعنى غير ، أي أنت ولينا وهم ليسوا أولياء لنا ولا نرضى بهم لكفرهم ف«من دونهم» تأكيد لما أفادته جملة « أنت ولينا » من الحصر لتعريف الجزأين .

و (بل) للإضراب الانتقالي انتقالا من التبرؤ منهم الى الشهادة عليهم وعلى الذين سؤكوا لهم عبادة غير الله تعالى ، وليس إضراب إبطال لأن المشركين المتحدث عنهم كانوا يعبدون الملائكة ، والمعنى : بل كان أكثر هؤلاء يعبدون الجن وكان الجن راضين بعبادتهم إياهم . وحاصل المعنى : أنا منكرون عبادتهم إيانا ولم نأمرهم بها ولكن الجن سؤكت لهم عبادة غير الله فعبدوا الجن وعبدوا الملائكة .

وجملة « أكلهم » للمشركين وضمير « بهم » للجن . والمقام يرّد كل ضمير الى معاده ولو تماثلت الضمائر كما في قول عباس بن مرداس يوم حنين :
عُدنا ولولا نحن أحدق جمعهم بالمسلمين وأحرزوا ما جتمعوا
أي أحرز جمع المشركين ما جتمع المسلمون من مغنم .

وقرأ الجمهور « نحشرهم » و « نقول » بنون العظمة . وقرأ حفص عن عاصم بياء الغائب فيهما ، والضمير عائد الى «ربي» من قوله «قل إن ربي يسطر الزرق لمن يشاء من عياده ويقدر له » .

﴿ فَالْيَوْمَ لَا يَمْلِكُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا ﴾ .

الأظهر أن هذا من خطاب الله تعالى المشركين والجن . والفاء فصيحة ناشئة عن المقالة السابقة . وهي كلام موجه من جانب الله تعالى الى الملائكة . والمقصود به : التعريض بضلال الذين عبدوا الملائكة والجن لأن الملائكة يعلمون مضمون هذا الخبر فلا تقصد إفادتهم به . والمعنى : إذ علمتم أنكم عبدتم الجن فالיום لا يملك بعضكم لبعض نفعاً ولا ضراً .

ويبرز أن يكون من خطاب الملائكة للفرقيين بعد أداء الشهادة عليهم توبيخا لهم وإظهارا للغضب عليهم تحقيقا للتبرؤ منهم، والفاء أيضا فصيحة وهي ظاهرة .

وقدّم الظرف على عامله لأن النفع والضرر يومئذ قد اختص صغيرهما وكبيرهما بالله تعالى خلاف ما كان في الدنيا من نفع الجن عبادهم ببعض المنافع الدنيوية ونفع المشركين الجن بخدمة وسأوسهم وتنفيذ أغراضهم من الفتنة والإضلال ، وكذلك الضرر في الدنيا أيضا .

والمَلِك هنا بمعنى: القدرة ، أي لا يقدر بعضكم على بعض نصر أو نفع .
وتقدم عند قوله تعالى « قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ » في سور العقود .

وقدم النفع في حيز النفي تأميسا لهم لأنهم كانوا يرجون أن يشفعوا لهم يومئذ « وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شَفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ » .

وعطف نفي الضرر على نفع النفع للدلالة على سلب مقدرتهم على أي شيء فإن بعض الكائنات يستطيع أن يضر ولا يستطيع أن ينفع كالعقرب .

﴿ وَتَقُولُ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ ﴾ [42]

عطف على قوله « ثم نقول للملائكة » . وقد وقع الإخبار عن هذا القول بعد الإخبار عن الحوار الذي يجري بين الملائكة وبين المشركين يومئذ إظهارا لاستحقاقهم هذا الحكم الشديد ، ولكونه كالمعلول لقوله « لا يملك بعضكم لبعض نفعا ولا ضرا » .

والذوق مجاز لمطلق الإحساس ، واختياره دون الحقيقة لشهرة استعماله .
ووصف النار بالنار كانوا يكذبون بها لما في صلة الموصول من إيهان بغلطهم وتندبهم .

وقد علق التكذيب هنا بنفس النار فجيء باسم الموصول المناسب لها ولم

يعلق بالعذاب كما في آية سورة السجدة « وقيل لهم ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنتُمْ بِهِ تَكْذِبُونَ » لأن القول المخبر عنه هنا هو قول الله تعالى وحكمه وقد أذن بهم إلى جهنم وشاهدوها كما قال تعالى آنفا « وأسروا الندامة لما رأوا العذاب » فإن الذي يرى هو ما به العذاب ، وأما القول المحكي في سورة السجدة فهو قول ملائكة العذاب بدليل قوله « كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيلوا فيها وقيل لهم ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنتُمْ بِهِ تَكْذِبُونَ . »

وتقديم المجرور للاهتمام والرعاية على الفاصلة .

﴿ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٌ قَالُوا مَا هَذَا إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَنْ يَصُدَّكُمْ عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤَكُمْ وَقَالُوا مَا هَذَا إِلَّا إِفْكٌ مُفْتَرًى وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ إِنْ هَذَا إِلَّا مِخْرٌ مُبِينٌ [43] ﴾

انتقال من حكاية كفرهم وغرورهم وازدهائهم بأنفسهم وتكذيبهم بأصول الديانة إلى حكاية تكذيبهم الرسول ﷺ ، وأتبع ذلك بحكاية تكذيبهم الكتاب والدين الذي جاء به فكان كالفلذكة لما تقدم من كفرهم .

وجملة « إذا تلى » معطوفة على جملة « يوم نحشرهم جميعا » عطف القصة على القصة . وضمير « عليهم » عائد إلى « الذين كفروا » وهم المشركون من أهل مكة .

وإيراد حكاية تكذيبهم الرسول ﷺ مقيدة بالزمن الذي تلى عليهم فيه آيات الله البينات تعجيب من وقحاتهم حيث كذبوه في أجدر الأوقات بأن يصدقوه عندها لأنه وقت ظهور حجة صدقه لكل عاقل متبصر ..

وللاهتمام بهذا الظرف والتعجيب من متعلقه قُدم الظرف على عامله والتشويق إلى الخبر الآتي بعده وأنه من قبل البهتان والكفر البواح .

والمراد بالآيات البينات آيات القرآن ، ووصفها بالبينات لأجل ظهور أنها من عند الله لإعجازها إياهم عن معارضتها ، ولما اشتملت عليه معانيها من الدلائل الواضحة على صدق ما تدعو إليه ، فهي مغفوة بالبيان بالفاظها ومعانيها .

وحذف فاعل التلاوة لظهور أنه الرسول ﷺ إذ هو تالي آيات الله، فالإشارة في قولهم «ما هذا إلا رجل يريد أن يصدكم» الى الرسول ﷺ. واستحضروه بطريق الإشارة دون الاسم إفادة لحضوره مجلس التلاوة وذلك من تمام وقاحتهم فقد كان النبي ﷺ يقرأ عليهم القرآن في مجالسهم كما ورد في حديث قرائته على عتبة بن ربيعة سورة فُصِّلَتْ وقرايته على عبد الله بن أبي بن سلول للقرآن بالمدينة في القصة التي تشاجر فيها المسلمون والمشركون .

وابتدأوا بالطعن في التالي لأنه الغرض الذي يرمون إليه ، وأثبتوا له إرادة صدّهم عن دين آبائهم قصد أن يثير بعضهم حية بعض لأنهم يجعلون آبائهم أهل الرأي فيما ارتأوا والتسديد فيما فعلوا فلا يرون إلا حقا ولا يفعلون إلا صوابا وحكمة ، فلا جرم أن يكون مرید الصدّ عنها محاولا الباطل وكاذبا في قوله لأن الحق مطابق الواقع فايظال ما هو حق في زعمهم قول غير مطابق للواقع فهو الكذب .

وفعل (كان) في قولهم «عما كان يعبد آباؤكم إشارة الى أنهم عنوا أن تلك عبادة قديمة ثابتة . وفي ذلك إلهاب لقلوب قومهم وإيغار لصدورهم ليتألبوا على الرسول ﷺ ويزادوا تمسكا بدينهم وقد قصروا الرسول عليه الصلاة والسلام على صفة إرادة صدّهم قصرا إضافيا ، أي إلا رجل صادق فما هو برسول .

وأثبتوا وصف التالي بوصف المتلو بأنه كذب مفترى وإعادة فعل القول للاهتمام بمحاكاة قولهم لفظاعته وكذلك إعادة فعل القول إعادة ثابتة للاهتمام بكل قول من القولين الغريبين تشنيعا لهما في نفس السامعين فجملة «وقالوا ما هذا إلا إفك» عطف على جملة «قالوا ما هذا إلا رجل يريد أن يصدكم» فالفعلان مشتركان في الظرف .

والإشارة الثانية الى القرآن الذي تضمنه «ثُلث» لتعيينه لذلك .

والإفك : الكذب ، ووصفه بالمفترى إما أن يتوجه الى نسبته الى الله تعالى أو أريد أنه في ذاته إفك وزادوا فجعلوه مخترعا من النبي ﷺ ليس مسبقا به . فكونه إفكا يرجع الى جميع ما في القرآن، وكونه مفترى يرجعونه الى ما فيه من

قصص الأثرين . وهذا القول من بهتانهم لأنهم كثيرا ما يقولون : أساطير الأثرين فليس « مغترى » تأكيداً لـ « إفاك » .

ثم حُكي تكذيبهم الذي يعم جميع ما جاء به الرسول ﷺ من وحي نبي أو دعوة الى التوحيد وغيوه أو استدلال عليه أو معجزة بقولهم « إن هذا إلا سحر مبین »، فهذا المقال الثالث يشمل ما تقدم وغيره فحكاية مقالهم هنا تقوم مقام التذليل . وأظهر للقاتلين دون إضمار ما تقدم ما يصح أن يكون معادا للضمير فقيل « وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم » ولم يقل : وقالوا للحق لما جاءهم ، للدلالة على أن الكفر هو باعث قولهم هذا .

وأظهر المشار إليه قبل اسم الإشارة في قوله « للحق لما جاءهم إن هذا إلا سحر مبین » لأنه لا دليل عليه في الكلام السابق، أي إذ أظهر لهم ما هو حق من إثبات للتوحيد أو إخبار عن الغيب أو البعث قالوا: ما هذا إلا سحر مبین. فالمراد من الحق : ما هو أعم من آيات القرآن لأن السحر له أسلوبان : أحدهما شعوفة الأقوال التي لا تفهم مدلولاتها يختلفها السحرة ليوهوا الناس أن فيها مناجاة مع الجن ليكنوهم من عمل ما يريدون فيسترهبهم بذلك ، وثانيهما أفعال لها أسباب خفية مستورة بجمل وخفة أيد تحركها فيوهون بها الناس أنها من تمكن الجن إياهم التصرف في الخفيات ، فاذا سمعوا القرآن ألحقوه بالأسلوب الأول وإذا رأوا المعجزات ألحقوها بالأسلوب الثاني كما قالت المرأة التي شاهدت معجزة تكثير الماء في بعض غزوات النبي ﷺ فقالت لقومها « أتيت أسحر الناس ، أو هو نبيء كما زعموه » .

ومعنى « مبین » أنه يظهر منه أنه سحر فتبينه كنهه من نفسه ، يعنون أن من سمعه يعلم أنه سحر .

وجملة « وقال الذين كفروا » معطوفة على جملة « وإذا تلى » .

﴿ وَمَا آتَيْنَاهُمْ مِّنْ كُتُبٍ يَلْتَمُسُونَهَا وَمَا أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ قَلْبًا مِّنْ نَّذِيرٍ [44] ﴾

الواو للمحال، والجملة في موضع الحال من الضمير في قوله « قالوا ما هذا إلا

رجل يريد أن يصدكم عما كان يعبد آبائكم» الآية ، تحميقا لجهالتهم وتعجيبا من حالهم في أمرين :

أحدهما : أنهم لم يدرکوا ما ينالهم من المؤبة بمجيء الحق إليهم إذ هيأهم الله به لأن يكونوا في عداد الأمم ذوي الكتاب ، وفي بدء حال يبلغ بهم مبلغ العلم ، إذ هم لم يسبق لهم أن أتاهم كتاب من عند الله أو رسول منه ، فيكون معنى الآية : فكيف رفضوا اتباع الرسول وتلقي القرآن وكان الأجدر بهم الاعتباط بذلك . وهذا المعنى هو المناسب لقوله « يدرسونها » أي لم يكونوا أهل دراسة فكان الشأن أن يصرهم ما جاءهم من الحق .

وثانيهما : أنهم لم يكونوا على هدى ولا دين منسوب الى الله تعالى حتى يكون تمسكهم به وخشة الوقوع في الضلالة إن فرطوا فيه يحملهم على التردد في الحق الذي جاءهم وصديق الرسول الذي أتاهم به فيكون لهم في الصد عنهما بعض العذر : فيكون المعنى : التعجب من رفضهم الحق حين لا مانع يصدهم ، فليس معنى جملة « وما آتيناكم من كتب » إلغ على العطف ولا على الإخبار لأن مضمون ذلك معلوم لا يتعلق الفرض بالإخبار به ، ولكن على الحال لإفادة التعجب والتحميق ، وعلى هذا المعنى جرى المفسرون .

والدراسة : القراءة بتمهل وتفهم ، وتقدم عند قوله تعالى « وما كنتم تدرسون » في آل عمران .

وإنما لم يقيد إتياء الكتب بقيد كما قُيد الإرسال بقوله « قبلك » لأن الإتياء هو التمكن من الشيء وهم لم يتمكنوا من القرآن بخلاف لإرسال النذير فهو حاصل سواء تقيوه أم أعرضوا عنه .

ومن هنا نحو أن يكون معنى الآية التفرقة بين حالهم وحال أهل الكتاب فذلك منحي واهن لأنه يجر الى معنرة أهل الكتاب في عضهم بالتواجد على دينهم ، على أنه لم يكن في مدة نزول الوحي بمكة علاقة للدعوة الإسلامية بأهل الكتاب وإنما دعاهم النبي ﷺ بالمدينة ، وأيضا لا يكون للتقييد بـ « قبلك » فائدة خاصة كما علمت . وهناك تفسيرات أخرى أشد بعدا وأبعد عن القصد جدا .

﴿ وَكَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَمَا بَلَّغُوا مِعْشَارَ مَا آتَيْنَهُمْ فَكَذَّبُوا رُسُلِي فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ [45] ﴾

هذا تسلية للرسول ﷺ وتهديد للذين كذبوه ، فموقع التسلية منه قوله « وكذب الذين من قبلهم » ، وموقع التهديد بقية الآية ، فالتسلية في أن له أسوة بالرسول السابقين ، والتهديد بتذكيرهم بالأم السالفة التي كُذِّبَتْ رُسُلُهَا وكيف عاقبهم الله على ذلك وكانوا أشد قوة من قريش وأعظم سطوة منهم وهذا كقولهم تعالى « فأهلكنا أشد منهم بطشا » .

ومفعول « كَذَّبَ » محذوف دل عليه ما بعده ، أي كذبوا الرسول ، دل عليه قوله « فكذبوا رُسُلِي » .

وضمير « بَلَّغُوا » عائذ الى « الذين من قبلهم » ، والضمير المنصوب في « آتَيْنَاهُمْ » عائذ الى « الذين كفروا » في قوله « وقال الذين كفروا للحق إما جاءتهم إن هذا سحر مبين » . والمقام يراد على كل ضمير الى معاده ، كما تقدم قريبا عند قوله تعالى « أكلهم بهم مؤمنون » .

والمعشائر : العشر ، وهو الجزء العاشر مثل الميرباع الذي كان يجعل لقائد الكتيبة من غنائم الجيش في الجاهلية .

وذكر احتمالان آخران في معاد الضميرين من قوله « وما بَلَّغُوا مِعْشَارَ مَا آتَيْنَاهُمْ » لا يستقيم معهما سياق الآية .

وجملة « وما بَلَّغُوا مِعْشَارَ مَا آتَيْنَاهُمْ » معترضة ، والاعتراض بها تمهيد للتهديد وتقريب له بأن عقاب هؤلاء أيسر من عقاب الذين من قبلهم في متعارف الناس مثل قوله تعالى « وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه » .

والفاء في قوله « فكذبوا رُسُلِي » للتفريع على قوله « وكذب الذين من قبلهم » باعتبار أن المفرع عطف عليه قوله « فكيف كان نكير » ، وبذلك كانت جملة « فكذبوا رُسُلِي » تأكيداً لجملة « وكذب الذين من قبلهم » ، ونظيره قوله تعالى « كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا » في سورة القمر ، ولكون الفاء

الثانية في قوله « فكيف كان نكير » تأكيداً لفظياً للغاء في قوله « فكذبوا رسلي » .

وقوله « فكيف كان نكير » مفرع على قوله « وكذب الذين من قبلهم » .
و(كيف) استفهام عن الحالة وهو مستعمل في التقرير والتفريع كقول الحجاج للعليل ابن الفرخ « فكيف رأيت الله أمكن منك » ، أي أمكنتني منك في قصة هروبه .

فجملنا « فكذبوا رسولي فكيف كان نكير » في قوة جملة واحدة مفرعة على جملة « وكذب الذين من قبلهم » . والتقدير : وكذب الذين من قبلهم فكيف كان نكيري على تكذيبهم الرسل ، ولكن لما كانت جملة « وكذب الذين من قبلهم » مقصوداً منها تسليية الرسول ابتداءً جعلت مقصورة على ذلك اهتماماً بذلك الغرض وانتصاراً من الله لرسوله صلى الله عليه وسلم ثم خُصت بعبارة تسبب التكذيب في العقاب بجملة تخصها بعبارة للتكذيب وهو من مقامات الإطناب ، فصافد أن كان مضمون الجملتين متحداً اتحاد السبب لمسيبين أو العلة لعلولين كعلة السرقة للقطع والغرم . وبني النظم على هذا الأسلوب الشيق تجنباً لتقل إعادة الجملة إعادة ساجدة ففرعت الثانية على الأولى وأظهر فيها مفعول « كذب » وبني عليه الاستفهام التقريري التفضيحي ، أو فرع للتكذيب الخاص على التكذيب الذي هو سجيته العامة على الوجه الثاني في معنى : وكذب الذين من قبلهم كما تقدم ، ونظيره قوله تعالى « كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا وقالوا مجنون وازدجر » .

والنكير : اسم للإنكار وهو عد الشيء منكراً ، أي مكروهاً ، واستعمل هنا كناية عن الغضب وتسلط العقاب على الآتي بذلك المنكر فهي كناية رمزية .
والمنعى : فكيف كان عقابي لهم على ما جاعوا به مما أنكره ، أي كان عقاباً عظيماً على وفق إنكارنا تكذيبهم .

و « نكير » بكسر الراء وهو مضاف إلى ياء المتكلم ، وحذفت الياء للتخفيف مع التنبيه عليها ببقاء الكسرة على آخر الكلمة وليناسب الفاصلة وأختها . وكتب في المصحف بدون ياء ويوقف عليه بالسكون .

﴿ قُلْ إِنَّمَا أَعْظَمُكُمْ بَوَاجِدَةً أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلِي وَتُقَادُوا ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصُحُبِكُمْ مِنْ جَنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ [46] ﴾

افتتح بالأمر بالقول هنا وفي الجُمْل الأربع بعده للاهتمام بما احتوت عليه . وهذا استئناف للانتقال من حكاية أحوال كفر المشركين وما تخلل ذلك من النقض والاستدلال والتسليّة والتهديد ووصف صمودهم ومكابرتهم الى دعوتهم للإنصاف في النظر والتأمل في الحقائق ليتضح لهم خطوهم فيما ارتكبوه من العسف في تلقي دعوة الإسلام وما ألقوا به وبالداعي إليه، وأرشدوا الى كيفية النظر في شأنهم والاختلاء بأنفسهم لحاسبتنا على سلوكها ، استقصاء لهم في الحجّة وإعذارا لهم في المجادلة « ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حيى عن بينة » .

ولذلك اجتلبت صيغة الحصر بـ (إِنَّمَا) ، أي ما أعظمكم الا بوحدة ، طيّبا لسيطاط المناظرة وإرساء على الخلاصة من المجادلات الماضية ، وتقريبا لشقّة الخلاف بيننا وبينكم .

وهو قصر إضافي ، أي لا بغيرها من المواعظ المفصلة ، أي إن استكثرتم الحجج وضجرتم من الردود والمطاعن فأنا أختصر المجادلة في كلمة واحدة فقد كانوا يتنمرون من القرآن لأبي طالب : أما ينتهي ابن أخيك عن شتم آهتنا وآبائنا . وهذا كما يقول المناظر والجدلي بعد بسط الأدلة فيقول : والخلاصة أو والفذلّة كلا .

وقد ارتكب في هذه الدعوة تقريب مسالك النظر إليهم باختصاره ، فوصف بأنه خصلة واحدة لئلا يتجهّموا الإقبال على هذا النظر الذي عقدهوا نياتهم على رفضه ، فأعلموا بأن ذلك لا يكلفهم جهدا ولا يضيع عليهم زمنا فليتأملوا فيه قليلا ثم يقضوا قضاءهم ، والكلام على لسان النبي ﷺ أمره الله أن يخاطبهم به

والوعظ : كلام فيه تحذير من مكروه وترغيب في ضده . وتقدم عند قوله تعالى « وكتبنا له في الألواح من كل شيء موعظةً وتفصيلا لكل شيء » في سورة الأعراف ، وقوله « يعظكم الله » في سورة النور .

و « واحدة » صفة لمخولف يدل عليه المقام ويفرضه السامع نحو : بمحصلة ، أو بقضية ، أو بكلمة .

والمقصود من هذا الوصف تقليلها تقريبا للأفهام واختصارا في الاستدلال وإيجازا في نظم الكلام واستئزالا لطائر نفورهم وإعراضهم .

وبينت هذه الواحدة بقوله « أن تقوموا لله مثنى وفردى » الى آخره ، فالمصير المنسبك من (أن) والفعل في موضع البذل من « واحدة » ، أو قل عطف بيان فإن عطف البيان هو البذل المطابق . وإنما اختلف التعبير عنه عند المتقدمين . فلا تحض في محاولة الفرق بينهما كالذي خاضوا .

والقيام في قوله « أن تقوموا » مراد به المعنى المجازي وهو التأهب للعمل والاجتهاد فيه كقوله تعالى « وأن تقوموا لليتامى بالقسط » .

واللام للتعليل ، أي لأجل الله ولذاته ، أي جاعلين عملكم لله لا لمرضاة صاحب ولا عشوة ، وهذا عكس قوله تعالى « وقال إنما اتخذتم من دون الله أوثانا مودة بينكم » ، أو لأجل معرفة الله والتدبر في صفاته .

وكلمة (مثنى) معدول بها عن قولهم : اثنين اثنين ، بتكرير كلمة اثنين تكريرا يفيد معنى ترصيف الأشياء المتعددة بمجعل كل ما يعدد اثنين منه مرصفا على نحو عدده .

وكلمة (فردى) معدول بها عن قولهم : فردا فردا تكريرا يفيد معنى الترصيف كذلك . وكذلك سائر أسماء العدد إلى تسع أو عشر ومنه قوله تعالى « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع » وتقدم في سورة النساء .

وانتصب « مثنى وفردى » على الحال من ضمير « تقوموا » ، أي أن نكونوا في القيام على هذين الحالين فيجوز أن يكون المعنى : أن تقوموا لحق الله وإظهاره على أي حال من اجتماع وانفراد ، فيكون « مثنى » كناية عن التعدد وهو من استعمال معنى التثنية في التكرار لأن التثنية أول التكرير فجعل التكرار لازما للتثنية ادعاء كما في قوله تعالى « ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئا وهو حسير » فإن البصر لا يرجع خاسئا من إعادة نظرة واحدة بل المراد منه تكرير

النظر ومنه قولهم : لييك وسعديك ، وقولهم : دواليك .

ويجوز أن يكون المعنى أن تقوموا لحق الله مستعينا أحلكم بصاحب له أو منفردا بنفسه فإن من أهل النظر من ينشط إليه بالمداومة ما لا ينشطه بالخلوة . ومنهم من حاله بعكس هذا ، فلهذا اقتصر على « مثني وفردى » لأن ما زاد على ذلك لا اضطراب إليه . وقدم « مثني » لأن الاستعانة أعون على الفهم فيكون المراد دفع عوائق الوصول الى الحق بالنظر الصحيح الذي لا يُغالط فيه صاحب هوى ولا شبهة ولا يخشى فيه الناظر تشنيعا ولا سمعة ، فإن الجماهير إذا اجتمعت لم يخل بجمعهم من ذي هوى وذو شبهة وذو مكر وذو انتفاع ، وهؤلاء — بما يلزم نوابه من الخبث — تصحبهم جرأة لا تترك فيهم وزعا عن الباطل ولا صدأ عن الاختلاق والتخريف للأقوال بعمد أو خطئا ، ولا حياء يهذب من جدتهم في الحسام والأذى ، ثم يطهرون بالقالة وأعمال أهل السفالة .

فللسلامة من هذه العوائق والتخلص من تلك البوائق الصادة عن طريق الحق قيل هنا « مثني وفردى » فإن المرء إذا خلا بنفسه عند التأمل لم يرض لها بغير النصح ، وإذا خلا ثاني اثنين فهو إما يختار ثانيه أعلى أصحابه به وأقربهم منه رأيا فسلم كلاهما من غش صاحبه .

وحرف (ثم) للتراخي في الرتبة لأن التفكير في أحوال النبي ﷺ أهم في إصلاح حال المخاطبين المعرضين عن دعوته ، بخلاف القيام لله فإنهم لا يأثرونه .
والتفكر : تكلف الفكر وهو العلم ، وتقدم عند قوله تعالى « أفلا تفكرون » في الأنعام .

وقوله « ما بصاحبكم من جنة » نفي يُعلق فعل « تفكروا » عن العمل لأجل حرف النفي .

والمعنى : ثم تعلموا نفي الجنون عن صاحبكم ، أي تعلموا مضمون هذا .
فجملة « ما بصاحبكم من جنة » معمولة لـ « تفكروا » . ومن وقف على « تفكروا » لم يتقن التفكر .

والمراد بالصاحب : المخالط مطلقا بالموافقة والمخالصة ، وهو كناية عن التبعص

في خلقه كقول الحجاج في خطبته للخوارج « أَلَسْتُمْ أَصْحَابِي بِالْأَهْوَا حِينَ رَمَعِ
الغُرَّ واستبطنتم الكفر » يعني فلا تخفى علي مقاصدكم . وتقدم في قوله تعالى
« أو لم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة » في سورة الأعراف .

والتعبير « بصاحبكم » إظهار في مقام الإضمار لأن مقتضى الظاهر أن
يقال : ما بي من جنة إذ الكلام جار على لسان الرسول ﷺ كما تقدم آنفاً .
وفائدته التنبيه على أن حاله معلوم لديهم لا يلتبس عليهم لشدة مخالطته بهم مخالطة
لا تُنر للجهالة بمآلاً فهم عرفوه ونشأ بينهم حتى جاءهم بالحق فهذا كقوله « فقد
لبثت فيكم عمراً من قبله أفلا تعقلون » .

والإقتصار في التفكير المطلوب على انتفاء الجنة عن النبي ﷺ هو أن أصل
الكفر هو الطعن في نبوته وهم لما طعنوا فيه قالوا : مجنون ، وقالوا : ساحر ،
وقالوا : كاذب . فابتدئ في إرجاعهم الى الحق بنفي الجنة عنه حتى إذ ادعوا
الى انه من العقلاء انصرف النظر الى أن مثل ما جاء به لا يأتي به إلا عاقل وهم
إنما ابتدأوا اختلاطهم بأنه مجنون كما جاء في القرآن قال تعالى « ما أنت بنعمة ربك
بمجنون » في السورة الثانية نزولا . وقال « وما صاحبكم بمجنون » في السورة
السابعة وذلك هو الذي استمرروا عليه قال تعالى ثم « تولوا عنه وقالوا معلم
مجنون » إذ دعوى الجنون اروج بين اهل مكة لأن الجنون يطرأ على الإنسان دفعة
فلم يجدوا تعلقة أقرب للقبول من دعوى أنه اعتراه جنون كما قالت عاد لمود « إن
نقول إلا اعتراك بعض آهتنا بسوء » ، وقالت ثمود لصالح « قد كنت فينا مرجواً
قبل هذا » .

فبقيت دعواهم أنه ساحر وأنه كاهن وأنه شاعر وأنه كاذب (حاشاه) . فأما
السحر والكهانة فسهل نفيهما بنفي خصائصهما ؛ فأما انتفاء السحر فينبى لأنه
يحتاج الى معالجة تعلم ومزاولة طويلة والنبي ﷺ بين ظهرائهم لا يخفى عليهم
أمره ، وأما الشعر فمسحته منفية عن القرآن كما قال الوليد بن المغيرة ، فلم يبق في
كنانة مطاعهم إلا زعمهم أنه كاذب على الله ، وهذا يرفقه قوله « بصاحبكم »
فإنهم عرفوه ببرجاجة العقل والصدق والأمانة في شيبته وكهولته فكيف يصبح بعد
ذلك كاذباً كما قال النضر بن الحارث : فلما رأيت الشيب في صدغيه قلتم شاعر

وقلم كاهن وقلم مجنون ، ووالله ما هو بأولئككم . وإذا كان لا يكذب على الناس فيكيف يكذب على الله ، كما قال هرقل لأبي سفيان وقد سأله : هل جريم عليه كذبا قبل أن يقول ما قال ؟ قال أبو سفيان : لا . قال : فقد علمت أنه لم يكن ليزك الكذب على الناس ويكذب على الله .

ومن أجل هذا التلرج الذي طوي تحت جملة « ما بصاحبكم من جنة » أعقب ذلك بمصر أمره في النلارة بقرب عذاب واقع ، أي في النلارة والرسالة الصادقة .

قال في الكشف : أي مثل هذه الدعوى لا يصدى لها إلا رجلان : إما مجنون لا يبالي باختضاحه إذا طوب بالبرهان ، وإما عاقل راجع العقل لا يدعي مثله إلا بعد صحته بالحجة وإلا فما يجدي العاقل دعوى شيء لا بينة عليه وقد علم أن محمدا صلى الله عليه وسلم ما به من جنة بل علمتموه أرجح قرش عقلا وأرزنهم حلما وأتقهم ذمنا وأصلهم رأيا وأصدقهم قولاً وأجمعهم لما يُحمد عليه الرجال فكان مظنة لأن تظنوا به الخير وترجعوا فيه جانب الصدق على الكذب » اهـ .

فالقصر المستفاد من « إن هو إلا نذير لكم » قصر موصوف على صفة قصرًا إضافيا ، أي هو مقصور على صفة النلارة لا تحوم حوله الأوصاف التي لمزموه بها .

ومعنى « بين يدي عذاب » القرب ، أي قرب الحصول فيقتضى القليلة ، أي قبل عذاب ، وقد تقدم أننا في هذه السورة والمراد عذاب الآخرة .

﴿ قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ [47]

هذا استقصاء لبقايا شبه التكذيب لدحضها سواء منها ما تعلقوا به من نحو قولهم : كاهن وشاعر ومجنون وما لم يدعوه ولكنه قد يخطر ببال واحد منهم أن يزعموا أنه يريد بهذه الدعوة نفعا لنفسه يكون أجرا له على التعليم والإرشاد .

وهو لما ادّعى أنه ساحر أو أنه شاعر أو أنه كاهن ليع من دعوامه أنه يتعرض

لجائزة الشاعر ، وحلوان الكاهن ؛ فلما نفيت عنه تلك الحلال لم يبق لهم في الكفاية سهم طمن ، إلا أن يزعموا أنه يطلب أجرا على الإرشاد فقيل لهم : ما سألتكم من أجر فهو لكم إن كان بكم ظن انتفاعي منكم بما دعوتكم إليه ، فما كان لي من أجر عليه فخذوه . وهذه طريقة بديعة في الكفاية التكمية عن عدم انتفاعه بما يدعوهم إليه بأن يفرض كالواقع ثم يرتب عليه الانكفاف عنه ورد ما فات منه ليفضي بذلك الى البراءة منه ومن التعرض له ، فهي كناية رمزية وأنهم يعلمون أنه لم يسألهم أجرا « قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين إن هو إلا ذكر للعالمين » أو إن كنت سألتكم أجرا فلا تعطوني ، وإن كنتم أعطيت شيئا فاستردوه ، فكنت بهذا الشرط المحقق انتفاؤه عند انتفاء أن يكون طالبا اجرا منهم على حد قوله تعالى « إن كنت قلته فقد علمته » . وهذا ما صرح به عقبه من قوله « إن أجري إلا على الله » ، فجاء بالشرط بصيغة الماضي ليدل على انتفاء ذلك في الماضي فيكون انتفاؤه في المستقبل أجدر ؛ على أن وقوعه في سياق الشرط يقضي بانتفائه في المستقبل أيضا . وهذا جار مجزئ التحدي لأنه لو كان لجماعتهم أو أحادهم علم بأنه طلب اجرا منهم لجأروا حين هذا التحدي بمكافحته وطالبوه برؤيه عليهم ..

ويقتل من هذا الى تعين أن ما دعاهم إليه لا ينتفع به غيرهم بالنجاة من العذاب ، وقد تكرر في القرآن التبرؤ من أن يكون النبي ﷺ يريد منهم أجرا أو يتطلب نفعا لأن انتفاء ذلك ما يلاقيه من العناء في الدعوة دليل أنه مأمور بذلك من الله لا يريد جزاء منهم .

و(ما) يجوز أن تكون شرطية ، و « من أجر » بيانا لإيهام (ما) وجملة « فهو لكم » جواب الشرط . ويجوز أن تكون (ما) نافية . وتكون (من) لوكيد عموم النكرة في النفي ، وتكون الفاء في قوله « فهو لكم » تفريعا على نفي الأجر ، وضمير « هو » عائدا على القرآن المفهوم من المقام ومن تقدم قوله « وإذا ثقلت عليكم آياتنا بينات » أي فهذا القرآن لفائتكم لا لفائدتي لأن قوله « ما سألتكم من أجر » يفيد أن لا فائدة له في هذه الدعوة . ويكون معنى الآية نظير معنى قوله تعالى « قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين إن هو إلا ذكر للعالمين » .

والأجر تقدم عنه قوله تعالى « لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا » في سورة القصص .

وجملة « إن أَجْرِي إِلَّا عَلَى اللَّهِ » مستأنفة استئنافاً بيانياً جواباً لسؤال مقدر أن يسأل السامع : كيف لا يكون له على ما قام به أجر ، فأجيب بأن أجره مضمون وعده الله به لأنه إنما يقوم بعمل لمرضاته وامتنال أمره فعليه أجره .

وحرف (على) يقتضي أنه حق الله وذلك بالنظر الى وعده الصادق ، ثم ذيل ذلك باستشهاد الله تعالى على باطنه ونيته التي هي من جملة الكائنات التي الله شهيد عليها ، وعلم بخفاياها فهو من باب « قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم » أي وهو شاهد على ذلك كله . .

والأجر : عوض نافع على عمل سواء كان مالا أو غيره .

وقرأ نافع وأبو عمرو وابن عامر وحفص بـاء « أَجْرِي » مفتوحة . وقرأها ابن كثير وأبو بكر وحمزة والكسائي ساكنة، وهما وجهان من وجوه باء المتكلم في الإضافة .

﴿ قُلْ إِنْ رَبِّي يَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَٰمُ الْغُيُوبِ [48] ﴾

لا جرم إذ انتهى الاستدلال والمجادلة أن يُنتقل الى النداء بين ظهرائهم بظهور الحق فيستغنى عن مجادلهم .

وأعيد فعل « قل » للاهتمام بالمقول كما أشرنا إليه آنفاً .

والتأكيد لتحقيق هذا الخبر .

والتعبير عن اسم الله بلفظ الرب وإضافته الى ضمير المتكلم للإشارة أن الحق في جانبه وأنه تأييد من ربه فإن الرب ينصر مريوبه ويؤيده . فالمراد بالربوبية هنا ربوبية الولاء والاختصاص لا مطلق الربوبية لأنها تعم الناس كلهم .

وتقديم المسند إليه على المسند الفعلي للدلالة على الاختصاص دون التقوي لأن تقوي الجملة حصل بحرف التأکید . وهذا الاختصاص باعتبار ما في « يقذف »

بالحق» من معنى : الناصر لي دوتكم فماذا يتفعكم اعتزازكم بأموالكم وأولادكم وقوتكم .

والقذف : إلقاء شيء من اليد ، وأطلق على إظهار الحق قذف على سبيل الاستعارة، شبه إعلان الحق بإلقاء الحجر ونحوه . والمعنى : أن ربي يقذفكم بالحق . أو هو إشارة الى قوله « بل نقذف بالحق على الباطل » وعلى كل فهو تعريض بالتهديد والتخويف من نصر الله المؤمنين على المشركين .

وتخصيص وصف « علام الغيوب » من بين الأوصاف الإلهية للإشارة الى أنه عالم بالأنوار ، وأن القائل يعلم ذلك فالذي يعلم هذا لا يجترئ على الله بادعائه باطلا أنه أرسله إليكم ، فالإعلام بهذه الصفة هنا يشبه استعمال الخبر في لازم فائدته وهو العلم بالحكم الخيري .

وجوز أن يكون معنى « يقذف بالحق » يرسل الوحي ، أي على من يشاء من عباده كقوله تعالى « يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده » ويكون قوله « علام الغيوب » إشارة الى أنه أعلم حيث يجعل رسالاته لأن المشركين كانوا يقولون : لولا أنزلت علينا الملائكة دون محمد .

وارتفع « علام » على أنه خير مبتداً مخوف ، أي هو علام الغيوب، أو على أنه نعت لاسم (إن) إما مقطوع، وإما لمراعاة محل اسم (إن) حيث إنها استوفت خبرها لأن حكم الصفة حكم عطف النسق عند أكثر النحاة وهو الحق . وقال الفراء : رفع الاسم في مثل هذا هو غالب كلام العرب . ومثله بالبدل في قوله تعالى « إن ذلك لحقّ تحفصم أهل النار » .

وقرأ الجمهور « الغيوب » بضم الغين . وقرأه أبو بكر وحزمة والكسائي بكسر الغين كما جاء الوجهان في بناء « بيوت » .

﴿ قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَمَا يُبْدِي الْبَاطِلُ وَمَا يُعِيدُ [49] ﴾

أعيد فعل « قل » للاهتمام بالمقول كما تقدم انفا .

وجملة « قل جاء الحق » تأكيد لجملة « قل إن ربي يقذف بالحق » فإن الحق

قد جاء بنزول القرآن ودعوة الإسلام. و«يُطْف» وما يُبدىء الباطل وما يُعيد « على « جاء الحق » لأنه إذا جاء الحق انقشع الباطل من الموضع الذي حلّ فيه الحق .
و « يبدىء » مضارع أبدأ بهزمة في أوله وهززة في آخره والمهزة التي في أوله للزيادة مثل هززة : أجهأ ، وأسرى . وإسناد الإبداء والإعادة الى الباطل مجاز عقلي أو استعارة .

ومعنى « ما يبدىء الباطل وما يعيد » الكناية عن اضمحلاله وزواله وهو ما عبر عنه بالزهوق في قوله تعالى «إن الباطل كان زهوقاً» في سورة الإسراء. وذلك أن الموجود الذي تكون له آثار إما أن تكون آثاره مستأنفة أو معادة فإذا لم يكن له إبداء ولا إعادة فهو معدوم وأصله مأخوذ من تصرف الحي فيكون « ما يبدىء وما يعيد » كناية عن الهلاك كما قال غبيد بن الأبرص :

أفقر من أهله غبيد فاليوم لا يُيدي ولا يعيد
(يعني نفسه) ..

ويقولون أيضا : فلان ما يبدىء وما يعيد ، أي ما يتكلم ببادئة ولا عائدة، أي لا يرتجل كلاما ولا يجيب عن كلام غيره . وأكثر ما يستعمل فعل (أبدأ) المهورز أوله مع فعل (أعاد) مزدوجون في إثبات أو نفي، وقد تقدم قوله تعالى « أو لم يروا كيف يُبدىء الله الخلق ثم يعيده » في سورة العنكبوت .

﴿ قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِي وَإِنْ اهْتَدَيْتُ فِيمَا يُؤْتِيهِ
إِلَهِ رَبِّي إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ ﴾ [50]

لما جرى ذكر الحق والباطل وكانوا يزعمون من مجموع أقوالهم أن النبي عليه الصلاة والسلام غير صادق في دعوى الرسالة من الله كانت أقوالهم تقتضي زعمهم إياه على ضلال وكان الرد عليهم قاطعا بأنه على هدى بقوله « قل جاء الحق وما يبدىء الباطل وما يعيد » انتقل هنا الى متاركة جلداهم وتركهم وشأنهم لقلّة جدوى مراجعتهم .

وهذا مختصر خاص وطّي بساط مجلس واحد ، فلا يقتضي أنه يستمر على ترك

مجادلتهم لأنّ الواقع ينافي ذلك فقد نزل القرآن بعد ذلك طويلا مشتملا على دعوتهم وتحذيرهم وإنذارهم .

وصيغة القصر التي في قوله « فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَى نَفْسِي » لقصر الضلال المفروض ، أي على نفسي لا عليكم لأنهم كانوا يحولون أن يقلع عما دعاهم إليه ولم يقتصروا على صلوّدهم .

وتعدية (أضل) بحرف (على) تتضمن استعارة ممكنة إذ شبه الضلال بجمرة عليه فعده بالحرف الشائع استعماله في الأشياء المكروه عليها غير الملائمة ، عكس اللام ، وذكر حرف الاستعلاء تحييل للممكنة ولا يقال : ضُمن « أَضِلَّ » معنى أُجني ، لأنّ « ضللت » الذي هو فعل الشرط المفروض غير مضمن معنى فعل آخر .

وأما قوله « وَإِنِ اهْتَدَيْتُمْ فِيمَا يُؤْجِي إِلَيَّ رَبِّي » فكالاحتباس من أن يكون حاله مقتصرا على فرض كونه مظنة الضلال مع ما فيه من الاعتراف لله بنعمته بأن ما يناله من خير فهو بإرشاد الله لا من نفسه لأنه ما كان يصل لذلك وهو مغفور بأمة جاهلية لولا إرشاد الله إياه كما قال تعالى « وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ » .

واختير في جانب الهدى فعل « اهتديت » الذي هو مطلوع (هَدَى) لما فيه من الإيماء إلى أن له هاديا ، ويُنه بقوله « فِيمَا يُؤْجِي إِلَيَّ رَبِّي » ليحصل شكره لله إجمالا ثم تفصيلا ، وفي قوله « فَمَا يُؤْجِي إِلَيَّ رَبِّي » إيماء إلى أنه على هدى لأنه أثبت أن الله وحيا من الله وإراده إليه .

وقد استفيد أن الضلال المفروض إن حصل فسيبه من قبل نفسه ، من إسناد فعل « أَضِلُّ » إلى ضمير المتكلم ثم مما عقبه من قصر الضلال على الحصول من المتكلم ، وهو أغرق في التعلق به ، وليس الغرض من ذلك الكلام بيان التسبب ولكن عدم مجاوزة الضلال المفروض إليهم إذ هم يتبعوه فيما تلبس به ، ولم يُرتكب مثل هذا في جانب فرض اهتدائه لأن اهتدائه كان هو الحاصل في الواقع وكان شاملا له ولغيره من الذين اتبعوه لأن اهتدائه ملائس لدعوته الناس إلى اتباعه ، ولأنّ الغرض من الشرطين مختلف وإن كان يُعلم من المقابلة أن سبب الضلال

والاهتداء مختلف من جهة المعنى ولا سيما حين رَجَّح جانب اهتدائه بقوله « فيما يُوجي إليّ ربّي » .

على أن المقابلة بين الشرطين يتقدح بها في ذهن السامع أن الضلال من تسويل النفس ولو حصل لكان جناية من النفس عليه وأن الاهتداء من الله وأنه نفع ساقه إليه بوجهه .

وجملة « إنه سميع قريب » تذييل لما أفادته الجملتان المقولتان قبله من التردد في نسبة الاهتداء والضلال ، أي أن الله يعلم أي على هدى أو ضله ويحصل من ذلك علم مقابله من أحوال خصومه لأنه سميع لما يقوله الفريقان قريب مما يضمرونه فلا يخفى عليه .

والقرب هنا كناية عن العلم والإحاطة فيه فهو قرب مجازي . وهذا تعريض بالتهديد .

﴿ وَلَمْ تَرَى إِذْ فَرَعُوا فَلَا قُوَّةَ وَأَخْلَفُوا مِنْ مَّكَانٍ قَرِيبٍ [51] وَقَالُوا نَآمِنًا بِهِ، وَأَنَّى لَهُمُ التَّنَاسُتُ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ [52] وَقَدْ كَفَرُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ وَيَقْذِفُونَ بِالْأَغْيَابِ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ [53] ﴾

لما جاءهم التعريض بالتهديد من لازم المتاركة المدلول عليها بقوله « فإنما أُضِلُّ على نفسي وإن اهتديت فيما يُوجي إليّ ربّي » للعلم بأن الضال يستحق العقاب أتبع حالهم حين يحلّ بهم الفزع من مشاهدة ما هَدَّوْا به .

والخطاب للنبي ﷺ تسلياً له أو لكل مخاطب . وحذف جواب (لو) للتحويل . والتقدير : لرأيت أمراً فظيماً .

ومفعول « ترى » يجوز أن يكون محذوفاً ، أي لو تراهم ، أو ترى عذابهم ويكون « إذ فَرَعُوا » ظرفاً لـ « ترى » ، ويجوز أن يكون (إذ) هو المفعول به وهو مجرد عن الظرفية ، أي لو ترى ذلك الزمان ، أي ترى ما يشتمل عليه .

والفزع : الخوف المفاجيء ، وقال النبي ﷺ للأَنْصَار : « إنكم تَتَكَثَّرُونَ

عند الفَرْع وَيَقْلُونَ عند الطمع . وهذا الفرع عند البعث يشعر بأنهم كانوا غير مهيين لهذا الوقت أسباب النجاة من هوله .

والأخذ : حقيقته التناول وهو هنا مجاز في الغلب والتحكم بهم كقوله تعالى « فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَابِيَةً » . والمعنى : أَمْسِكُوا وَقَبْضُ عَلَيْهِمُ لِلْمَلَايِكَةِ مَا أَعَدَّ لَهُمْ مِنَ الْعِقَابِ .

وجملة « فلا فوت » معترضة بين المتعاطفات . والفوت : التفتت والخلوص من العقاب ، قال رويشد الطائي :

إِنْ تَذَنْبُوا ثُمَّ تَأْتِينِي بِقِيَتِكُمْ مَا عَلَى بَذْبٍ مِنْكُمْ فَفُوتُ
أَيَّ إِذَا أَذْنَبْتُمْ فَجَاءَتْ جَمَاعَةُ مِنْكُمْ مُعْتَذِرِينَ فَذَلِكَ لَا يَدْفَعُ عَنْكُمْ جَزَاءَكُمْ عَلَى ذَنْبِكُمْ .

وفي الكشف : « ولو ، وَإِذْ ، والأفعال التي هي فِرْعَو ، وَأَخْلَوْا ، وحيل بينهم ، كلها للمضي ، والمراد بها الاستقبال لأن ما الله فاعله في المستقبل بمنزلة ما كان ووجد لتحقيقه » اهـ . ويترادف عليها فعل « وقالوا » .

والمكان القريب : المحشر ، أي أخلوا منه الى النار ، فاستغني بذكر (من) الابتدائية عن ذكر الغاية لأن كل مبدأ له غاية ، ومعنى قرب المكان أنه قريب الى جهنم بحيث لا يجلون مهلة لتأخير العذاب .

وليس بين كلمتي « قريب » هنا والذي في قوله « إنه سميع قريب » ما يشبه الإبطاء في الفواصل لاختلاف الكلمتين بالحقيقة والمجاز فصار في الجمع بينهما محسن الجناس التام .

وعطف « وقالوا » على « أخلوا » أي يقولون حيثئذ : آمنا به .

وضمير « به » للوعيد أو ليوم البعث أو للنبي ﷺ أو القرآن ، إذا كان الضمير محكيًا من كلامهم لأن جميع ما يصحّ معًا للضمير مشاهد لهم وللملائكة ، فأجلوا فيما يراد الإيمان به لأنهم ضاق عليهم الوقت فاستعجلوه بما يحسبونونه مُنجيا لهم من العذاب ، وإن كان الضمير من الحكاية فهو عائد الى الحق من قوله « قل إن ربي يقذف بالحق » لأن الحق يتضمن ذلك كله .

ثم استطرد الكلام بمناسبة قولهم « آمنا به » الى إضاعتهم وقت الإيمان بمجملته
« وأنى لهم التناوش » الى آخرها .

(وَأَنَّى) استفهام عن المكان وهو مستعمل في الإنكار .

و « التناوش » قرأه الجمهور بواو مضمومة بعد الألف وهو التناول السهل أو
الخفيف وأكثر وروده في شرب الإبل شربا خفيفا من الحوض ونحوه ، قال غيلان بن
حُرْث :

باتت تُنَوِّش الحوضَ نُوشًا من غَلا نُوشًا به تقطع أجواز الفلا
يتحدث عن راحلته ، أي تتناول الماء من أعلاه ولا تغوص مشافرها فيه .

وجملة « وأنى لهم التناوش من مكان بعيد » مركب تمثلي يفيد تشبيه حالهم إذ
فرطوا في أسباب النجاة وقت اليكئة منها حين كان النبي ﷺ يدعوهم
ويحرضهم ويحذرهم وقد عمرهم الله ما يتذكر فيه من تذكر ثم جاؤوا يطلبون النجاة
بعد فوات وقتها بحالهم كحال من يريد تناوشها وهو في مكان بعيد عن مراده
الذي يجب تناوله .

وهذا التمثيل قابل لتفريق أجزائه بأن يشبه السعي بما يحصل بسرعة بالتناوش
ويشبه فوات المطلوب بالمكان البعيد كالحوض .

وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم وخلف بالهمز في موقع
الواو فقال الزجاج : وهو من إبدال الواو المضمومة همزة لقصد التخفيف في نطق
الضمة كقولته تعالى « أقتت » وقولهم : أجوة : جمع وجه . وبحث فيه أبو حيان ،
وقال الفراء والزجاج أيضا . هو من ناش بالهمز إذ أبطأ وتأخر في عمل . ومنه قول
نہشل بين حَرِي النہشل :

تمتّى نعيشا أن يكون أطاعنسي وقد حدثت بعد الأمور أمسور

أي تمتّى أخيرا . وفسر المعري في رسالة الغفران نعيشا بمعنى : بعد ما فات . وعلى
كلا التفسيرين فالمراد بالتناوش وصف قولهم « آمنا به » بأنه إيمان تأخر وقته أو
فات وقته .

وفي الجمع بين « مكان قريب » و « مكان بعيد » محسن الطباقي .
وجملة « وقد كفروا به من قبل » في موضع الحال ، أي كيف يقولون آمنا به
في وقت الفوات والحال أنهم كفروا به من قبل في وقت التمكن فهو كقوله تعالى
« وقد كانوا يُدْعَوْنَ إلى السجود وهم سالمون » .

و « يقذفون » عطف على « كفروا » فهي حال ثانية : والتقدير : وكانوا
يقذفون بالغيب . واختيار صيغة المضارع لحكاية الحالة كقوله تعالى « ويصنع
الفلك » .

والقذف : الرمي باليد من بعد . وهو هنا مستعار للقول بدون ترؤ ولا دليل ،
أي يتكلمون فيما غاب عنهم القياس من أمور الآخرة بما لا علم لهم به إذ أحالوا
إليه الجحيم والجزاء وقالوا لشركائهم : هم شفعاؤنا عند الله .

ولك أن تجعل « يقذفون بالغيب من مكان بعيد » تمثيلا مثل ما في قوله « وأنى
لهم التناوش من مكان بعيد » ، شبهوا بحال من يقذف شيئا وهو غائب عنه لا يراه
فهو لا يصيبه البتة .

وحذف مفعول « يقذفون » للدلالة فعل « وقد كفروا به من قبل » عليه، أي
يقذفون أشياء من الكفر يرمون بها جزافا .

والغيب : المنفي . والباء للملابسة ، والمجرور بها في موضع الحال من ضمير
« يقذفون » ، أي يقذفون وهم غائبون عن المقنوف من مكان بعيد .

و « مكان بعيد » هنا مستعمل في حقيقته يعني من الدنيا ، وهي مكان
بعيد عن الآخرة للاستغناء عن استعارته إما لا يشاهد منه بقوله « بالغيب » كما
علمت فتعين للحقيقة لأنها الأصل ، وبذلك فليس بين لفظ « بعيد » المذكور
هنا والذي في قوله « وأنى لهم التناوش من مكان بعيد » ما يشبه الإيطاء
لاختلاف الكلمتين بالمجاز والحقيقة .

﴿ وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِمْ مِّن قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا فِي شَكٍّ مَُّرِيبٍ ﴾ [54]

عطف على الجمل الفعلية نظائر هذه وهي جمل « فَرَعُوا ، وَأَخَذُوا ، وقالوا » أي وَحَالَ زَجُّهُمْ في النار بينهم وبين ما يأملونه من النجاة بقولهم « آمنا به » . وما يشتهونه هو النجاة من العذاب أو عودتهم الى الدنيا ؛ فقد حُكي عنهم في آيات أخرى أنهم غمَّوه « فقالوا يا ليتنا نُرَدُّ ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين » ، « ربنا أرجعنا نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل » .

والتشبيه في قوله « كما فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِمْ من قبل » تشبيه للحيلولة بحيلولة أخرى وهي الحيلولة بين بعض الأمم وبين الإهمال حين حلَّ بهم عذاب الدنيا ، مثل فرعون وقومه إذ قال « آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين » ، وكذلك قوم نوح حين رأوا الطوفان ، وما من أمة حلَّ بها عذاب إلا وثَّقت الإيمان حيثئذ فلم ينفعهم إلا قوم يونس .

والأشياء : المشابون في النحلة وإن كانوا سالفين . وأصل المشايعة المتابعة في العمل والخلف ونحوه ، ثم أطلقت هنا على مطلق المماثلة على سبيل المجاز المرسل بقرينة قوله « من قبل » أي كما فعل بأمثالهم في الدنيا من قبل ، وأما يوم الحشر فإنما يحال بينهم وبين ما يشتهون وكذلك أشياعهم في وقت واحد .

وفائدة هذا التشبيه تذكير الأحياء منهم وهم مشركو أهل مكة بما حلَّ بالأمم من قبلهم ليوقنوا أن سنة الله واحدة وأنهم لا تنفعهم أصنامهم التي زعموها شفعاء عند الله .

وجملة « إنهم كانوا في شكٍّ مريب » مسوقة لتعليل الجمل التي قبلها . و فُعِلَ بهم جميع ما سمعت لأنهم كانوا في حياتهم في شك من ذلك اليوم وما وُصف لهم من أهواله .

وإنما جعلت حالتهم شكاً لأنهم كانوا في بعض الأمور شاكِّين وفي بعضها موقنين ، ألا ترى قوله تعالى « قلتم ما ننرى ما الساعة إن نطقُ إلا ظنا وما نحن نستيقنين » . وإذا كان الشك مفضيا الى تلك العقوبة فاليقين أولى بذلك ، ومآل

الشك واليقين بالانتفاء واحد إذ ترتب عليهما عدم الإيمان به وعدم النظر في دليله .

ويجوز أن تكون جملة « إنهم كانوا في شك مريب » مستأنفة استئنافا بيانيا ناشئة عن سؤال يثير قوله « وجيل بينهم وبين ما يشتهون » كأن سائلا سأل هل كانوا ظامعين في حصول ما تمنوه ؟ فأجيب بأنهم كانوا يتمنون ذلك ويشكون في استجابته فلما حيل بينهم وبينه غشيتهم اليأس واليأس بعد الشك أوقع في الحزن من اليأس المتأصل .

والرهيب : الموقع في الرعب . والرهيب : الشك ، فوصف الشك به وصف له بما هو مشتق من مادته لإقادة المبالغة كقولهم : شِعِرَ شاعر ، ولَيْلُ لَيْل ، أو لَيْلٌ داج . ومحاولة غير هذا تعسف .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ فَاطِر

سميت « سورة فاطر » في كثير من المصاحف في المشرق والمغرب وفي كثير من التفاسير . وسميت في صحيح البخاري وفي سنن الترمذي وفي كثير من المصاحف والتفاسير « سورة الملائكة » لا غير . وقد ذكر لها كلا الاسمين صاحب الإتقان .

فوجه تسميتها « سورة فاطر » أن هذا الوصف وقع في طالع السورة ولم يقع في أول سورة أخرى . ووجه تسميتها « سورة الملائكة » أنه ذكر في أولها صفة الملائكة ولم يقع في سورة أخرى .

وهي مكية بالاتفاق وحكى الآلوسي عن الطبري أن الحسن استثنى آيتين : آية « إن الذين يتلون كتاب الله » الآية ، وآية « ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا » الآية ، ولم أر هذا لغوي .

وهذه السورة هي الثالثة والأربعون في ترتيب نزول سور القرآن . نزلت بعد سورة الفرقان وقبل سورة مريم .

وقد عدت آيها في عدد أهل المدينة والشام ستا وأربعين ، وفي عدد أهل مكة والكوفة محمدا وأربعين .

أغراض هذه السورة

اشتملت هذه السورة على إثبات تفرد الله تعالى بالإلهية فافتتحت بما يدل على أنه مستحق الحمد على ما أبدع من الكائنات الدال إبداعها على تفرده تعالى بالإلهية .

وعلى إثبات صدق الرسول ﷺ فيما جاء به وأنه جاء به الرسل من قبله .
وإثبات البعث والدار الآخرة ،

وتذكير الناس بإنعام الله عليهم بنعمة الإيجاد ونعمة الإمداد ، وما يعبد
المشركون من دونه لا يغنون عنهم شيئا وقد عيبتهم الذين من قبلهم فلم يغنوا
عنهم ،

وتثبيت النبي ﷺ على ما يلقى من قومه ،
وكشف نواياهم في الإغريض عن اتباع الإسلام لأنهم احتفظوا بعزمهم ،
وإنذارهم أن يحل بهم ما حل بالأمم المكذبة قبلهم .

والثناء على الذين تلقوا الإسلام بالتصديق وبضد حال المكذبين .
وتذكيرهم بأنهم كانوا يودون أن يرسل إليهم رسول فلما جاءهم رسول تكبروا
واستكفوا ،

وأنتهم لا مفر لهم من حلول العذاب عليهم فقد شاهدوا آثار الأمم المكذبين من
قبلهم ، وأن لا يفتروا بإمهال الله إياهم فإن الله لا يخلف وعده .
والتحذير من غرور الشيطان والتذكير بعلوته لنوع الإنسان ،

﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَكِئَةِ رُسُلًا أُولِي
أُجُنُحَةٍ مِثْلِي وَتِلْكَ أَرْبَعٌ يُرِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ
قَدِيرٌ [1] ﴾

افتتاحها بـ « الحمد لله » مؤذن بأن صفات من عظمة الله استدكر فيها ،
وإجراء صفات الأفعال على اسم الجلالة من خلقه السماوات والأرض وأفضل ما
فيها من الملائكة والمرسلين مؤذن بأن السورة جاءت لإثبات التوحيد وتصديق
الرسول ﷺ . وإينان « الحمد لله » باستحقاق الله إياه دون غيره تقدم في أول
سورة الفاتحة .

والفاطر : فاعل الفطر ، وهو الخلق، وفيه معنى التكون سريعا لأنه مشتق من الفطر وهو الشق ، ومنه « تكاد السماوات يتفطرن من فوقهن » «إذا السماء انفطرت» . وعن ابن عباس « كنت لا أدري ما فاطر السماوات والأرض (أي لعدم جريان هذا اللفظ بينهم في زمانه) حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بشر ، فقال أحدهما : أنا فطرتها ، أي أنا ابتدأتها . وأحسب أن وصف الله بـ « فاطر السماوات والأرض » مما سبق به القرآن ، وقد تقدم عند قوله تعالى « فاطر السماوات والأرض » في سورة الأنعام ، وقوله « وعلمتني من تأويل الأحاديث فاطر السماوات والأرض » في آخر سورة يوسف فضمه الى ما هنا .

وأما « جاعل » فيطلق بمعنى مكوّن ، وبمعنى مُصَيِّر ، وعلى الاعتبارين يختلف موقع قوله « رسلا » بين أن يكون مفعولا ثانيا لـ « جاعل » أي جعل الله من الملائكة ، أي ليكونوا رسلا منه تعالى لما يريد أن يفعلوه بقوتهم الذاتية ، وبين أن يكون حالا من « الملائكة » ، أي يجعل من أحوالهم أن يُرسَلوا . ولصلاحية للمعنيين أثرت مادة الجعل دون أن يعطف على معمول « فاطر » .

وتخصيص ذكر الملائكة من بين مخلوقات السماوات والأرض لشرفهم بأنهم سكان السماوات وعظم خلقهم .

وأجري عليهم صفة أنهم رُسل لمناسبة المقصود من إثبات الرسالة ، أي جاعلهم رسلا منه الى المرسلين من البشر للوحي بما يراد تبليغهم إياه للناس .

وقوله « أولي أجنحة » يجوز أن يكون حالا من « الملائكة » ، فتكون الأجنحة ذاتية لهم من مقومات خلقتهم ، ويجوز أن يكون حالا من الضمير في « رسلا » فيكون خاصة بحالة مرسلتهم .

وأجنحة : جمع جناح يفتح الجيم وهو ما يكون للطائر في موضع اليد للإنسان فيحتمل أن إثبات الأجنحة للملائكة في هذه الآية وفي بعض الأحاديث المروية عن النبي ﷺ حقيقة ، ويحتمل أنه استعارة للقوة التي يمتشقون بها الآفاق السماوية صعودا ونزولا لا يعلم كتبها إلا الله تعالى .

و « مثني » وأخواته كلمات دالة على معنى التكرير لاسم العدد التي تشتق

منه ابتداء من الاثنين بصيغة مثنى ثم الثلاثة والأربعة بصيغة ثلاث ورُباع . والأكثر أنهم لا يتجاوزون بهذه الصيغة مادة الأربعة ، وقيل يجوز الى العشرة . والمعنى: اثنين اثنين الخ . وتقدم قوله « أن تقوموا لله مثنى وفرداً » في سورة سبا .

والكلام على « أولي » تقدم .

والمعنى : أنهم ذوو أجنحة بعضها مصفغة جناحين جناحين في الصف ، وبعضها ثلاثة ثلاثة ، وبعضها أربعة أربعة ، وذلك قد تعدد صفوفه فبلغ أعدادا كثيرة فلا ينافي هذا ما ورد في الحديث عن عبد الله بن مسعود « أن النبي ﷺ رأى جبريل له ستائة جناح » .

ويجوز أن تكون أعداد الأجنحة متغية لكل ملك في أوقات متغية على حسب المسافات التي يؤمرون باختراقها من السماوات والأرضين . والأظهر أن الأجنحة للملائكة من أحوال التشكل الذي يتشكلون به . وفي رواية الزهري أن جبريل قال للنبي ﷺ « لو رأيت إسرافيل إن له لأثنى عشر ألف جناح وإن الغرش لعل كاهله » .

واعلم أن ماهية الملائكة تحصل فيما ذكره سعد الدين في كتاب المقاصد « إنهم أجسام لطيفة نورانية قادرة على التشكلات بأشكال مختلفة ، شأنهم الخير والطاعة ، والعلم ، والقدرة على الأعمال الشاقة ، ومسكنهم السماوات ، وقال : هذا ظاهر الكتاب والسنة وهو قول أكثر الأمة » . اهـ . ومعنى الأجسام اللطيفة أنها من قبيل الجوهر لا العرض وأنها جواهر مما يسمى عند الحكماء بالمجردات .

وعندي : أن تعريف صاحب المقاصد لحقيقة الملائكة لا يخلو عن تخليط في ترتيب التعريف لأنه خلط في التعريف بين الذاتيات والعرضيات .

والوجه عندي في ترتيب التعريف أن يقال : أجسام لطيفة نورانية أخيار ذوو قوة عظيمة ، ومن خصائصهم القدرة على التشكل بأشكال مختلفة ، والعلم بما تتوقف عليه أعمالهم ، ومقرهم السماوات ما لم يرسلوا الى جهة من الأرض .

وهذا التشكل انكماش وتقبض في ذرات نورانيتهم وإعطاء صورة من صور الجسمانيات الكثيفة لذواتهم . دل على تشكلهم قوله تعالى لهم يوم بدر

« فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان » ، وثبت تشكىل جبيل عليه السلام للنبي ﷺ في صورة دحية الكلبي ، وتشكله له ولعمر بن الخطاب في حديث السؤال عن الإيمان والإسلام والإحسان والساعة في صورة « رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر ، لا يُرى عليه أثر السفر ، ولا يعرفه منا أحد (أي من أهل المدينة) حتى جلس إلى النبي ﷺ فأسند ركبتيه إلى ركبتيه ووضع كفيه على فخذيه » الحديث ، وقول النبي ﷺ بعد أن فارقه الرجل « هل تدرون من السائل ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم . قال : فإنه جبيل أتاكم يعلمكم دينكم » كما في الصحيحين عن عمر بن الخطاب .

وثبت حلول جبيل في غار حراء في بدء الوحي ، وظهوره للنبي ﷺ على كرسي بين السماء والأرض بصورته التي رآه فيها في غار حراء كما ذلك في حديث نزول سورة البدر ، ورأى كثير من أصحاب رسول الله ﷺ يوم بدر ناساً لا يعرفونهم على خيل يقاتلون معهم .

وجملة « يزيد في الخلق ما يشاء » مستأنفة استئنافاً بيانياً لأن ما ذكر من صفات الملائكة يثير تعجب السامع أن يتساءل عن هذه الصفة العجيبة ، فأجيب بهذا الاستئناف بأن مشيئة الله تعالى لا تنحصر ولا تُوقَف . ولكل جنس من أجناس المخلوقات مقوماته وخواصه . فالمراد بالخلق: المخلوقات كلها ، أي يزيد الله في بعضها ما ليس في خلق آخر . فيشمل زيادة قوة بعض الملائكة على بعض ، وكل زيادة في شيء بين المخلوقات من المحاسن والفضائل من حصافة عقل وجمال صورة وشجاعة وذلة لسان ولياقة كلام . ويجوز أن تكون جملة « يزيد في الخلق ما يشاء » صفة ثانية للملائكة، أي أولي أجنحة مثني وثلاث ورباع يزيد في خلقهم ما يشاء كأنه قيل: مثني وثلاث ورباع وأكثر ، فما في بعض الأحاديث من كثرة أجنحة جبيل يبين معنى « يزيد في الخلق ما يشاء » . وعليه فالمراد بالخلق ما خلق عليه الملائكة من أن لبعضهم أجنحة زائدة على ما لبعض آخر .

وجملة « إن الله على كل شيء قدير » تعليل لجملة « يزيد في الخلق ما يشاء » ، وفي هذا تعريف بتسفيه عقول الذين أنكروا الرسالة وقالوا « إن أنم إلا

بشر مثلنا » ، فأجيئوا بقول الرسل « إن نحن إلا بشرٌ مثلكم ولكن الله يَمُنَّ على ما يشاء من عباده » .

﴿ مَا يَفْتَحُ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكُ فَلَا مُرْسِلَ لَوْ مِنْ بَعْدِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ [2]

هذا من بقية تصدير السورة بـ « الحمد لله فاطر السماوات والأرض » ، وهو عطف على « فاطر السماوات والأرض » اطلع . والتقدير : وفاتح الرحمة للناس وممسكها عنهم فلا يقدر أحد على إمساك ما فتحه ولا على فتح ما أمسكه .

و(ما) شرطية ، أي اسم فيه معنى الشرط . وأصلها اسم موصول ضُمَّن معنى الشرط . فانقلبت صلته الى جملة شرطية وانقلبت جملة الخير جوابا واقتضت بالفاء لذلك ، فأصل (ما) الشرطية هو الموصولة . ومحل (ما) الابتداء وجواب الشرط أغنى عن الخبر .

و«من رحمة» بيان لإيهام (ما) والرباط محذوف لأنه ضمير منصوب .

والفتح : تمثيلية لإعطاء الرحمة إذ هي من النفائس التي تشبه المدخرات المتنافس فيها فكانت حالة إعطاء الله الرحمة شبيهة بحالة فتح الخزائن للعطاء ، فأشير الى هذا التمثيل بفعل الفتح ، وبيأته بقوله « من رحمة » قرينة الاستعارة التمثيلية .

والإمساك حقيقة : أخذ الشيء باليد مع الشد عليه بها لتلا يسقط أو ينفلت ، وهو يتعدى بنفسه ، أو هو هنا مجاز عن الحبس والمنع ولذلك قوبل به الفتح .

وأما قولهم : أمسك بكذا ، فالباء إما لتوكيد لصوق المفعول بفعله كقولهم تعالى « ولا تمسكوا بعصم الكوافر » ، وإما لتضمينه معنى الاعتصام كقوله تعالى « فقد استمسك بالعروة الوثقى » .

وقد أوهم في القاموس واللسان والتاج أنه لا يتعدى بنفسه .

قوله هنا « وما يمسك » حذف مفعوله لدلالة قوله « ما يفتح الله للناس من رحمة » عليه . والتقدير : وما يمسكه من رحمة ، ولم يُذكر له بيان استغناء بيانه من فعل .

والإرسال : ضد الإمساك ، وتعديّة الإرسال باللام للتقوية لأن العامل هنا فرع في العمل .

و « من بعده » بمعنى : من دونه كقوله تعالى « فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ » « فبأي حديث بعد الله » ، أي فلا مرسل له دون الله ، أي لا يقدر أحد على إبطال ما أراد الله من إعطاء أو منع والله يحكم لا معقب لحكمه . وتذكير الضمير في قوله « فلا مرسل له » مراعاة للفظ (ما) لأنها لا بيان لها ، وتأنيثه في قوله « فلا تمسك لها » لمراعاة بيان (ما) في قوله « من رحمة » لقرنه .

وعطف « وهو العزيز الحكيم » تذييل رجّح فيه جانب الإخبار فعضف ، وكان مقتضى الظاهر أن يكون مفصّلاً لإفادة أنه يفتح ويمسك لحكمة يعلمها ، وأنه لا يستطيع أحد نقض ما أقرّه في فتح الرحمة وغيوه من تصرفاته لأن الله عزيز لا يمكن لغيره أن يغلبه ، فأن نقض ما أبرم ضرب من الهوان والمذلّة . ولذلك كان من شعار صاحب السؤدد أنه يرم وينقض قال الأعشى :

علقم ما أنت الى عامر الناقض الأوتار والواتر
وضمير « لها » وضمير « له » عائدان إلى (ما) من قوله « ما يفتح الله للناس من رحمة » ، وروعي في تأنيث أحد الضميرين معنى (ما) فإنه اسم صادق على «رحمة» وقد بين بها ، وروعي في تذكير الضمير الآخر لفظ (ما) لأنه لفظ لا علامة تأنيث فيه . وهما اعتباران كثيران في مثله في فصيح الكلام ، فالتكلم بالاختيار بين أي الاعتبارين شاء . والجمع بينهما في هذه الآية تغنن. وأوثر بالتأنيث ضمير (ما) لأنها مبيّنة بلفظ مؤنث وهو «من رحمة» .

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا لِلّهِ عَلَيْكُمْ هُلٌ مِنْ خَلْقٍ غَيْرِ اللّهِ
يَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ ﴾

لما جرى ذكر رحمة الله التي تعم الناس كلهم أقبل على خطابهم بأن يتذكروا

نعمة الله عليهم الخاصة وهي النعمة التي تخص كل واحد بمخاصته فيأْتلف منها مجموع الرحمة العامة للناس كلهم وما هي إلا بعض رحمة الله بمخلوقاته .

والمقصود من تذكر النعمة شكرها وقدرها قدرها . ومن أكبر تلك النعم نعمة الرسالة المحمدية التي هي وسيلة فوز الناس الذين يتبعونها بالنعيم الأبدي . فالمراد بالذكر هنا التذكر بالقلب وباللسان فهو من عموم المشترك أو من إرادة القدر المشترك فإن الذكر باللسان والذكر بالقلب يستلزم أحدهما الآخر وإلا لكان الأول هذيانا والثاني كتماناً . قال عمر بن الخطاب « أفضل من ذكر الله باللسان ذكر الله عند أمره ونهيه » ، أي وفي كليهما فضل .

ووصفت النعمة بـ « عليكم » لأن المقصود من التذكر التذكر الذي يترتب عليه الشكر ، وليس المراد مطلق التذكر بمعنى الاعتبار والنظر في بديع فضل الله ، فذلك له مقام آخر، على أن قوله « هل من خالق غير الله يرزقكم » قد تضمن الدعوة الى النظر في دليل الوجدانية والقدرة والفضل .

والاستفهام إنكاري في معنى النفي ولذلك اقترن ما بعده بـ (من) التي تُراد لتأكيد النفي واختير الاستفهام بـ (هل) دون الممنوعة لما في أصل معنى (هل) من الدلالة على التحقيق والتصديق لأنها في الأصل بمعنى (قد) وتفيد تأكيد النفي .

والاهتمام بهذا الاستثناء قُدم في الذكر قبل ما هو في قوة المستثنى منه . وجعل صفة لـ « خالق » لأن (غير) صالحة للاعتبارين ولذلك جرت القراءات المشهورة على اعتبار (غير) هنا وصفاً لـ « خالق » ، فجمهور القراء قرأوه برفع « غير » على اعتبار محل « خالق » المجرور بـ (من) لأن محله رفع بالابتداء . وإنما لم يظهر الرفع للاشتغال بحركة حرف الجر الزائد . وقرأه حمزة والكسائي وأبو جعفر وتخلف بالجر على إثبات اللفظ دون المحل . وهما استعمالان فصيحان في مثله اهتم بالتبيين عليهما سيويه في كتابه .

وجملة « يرزقكم » يجوز أن تكون وصفاً ثانياً لـ « خالق » . ويجوز أن تكون استئنافاً بيانياً .

وجعل النفي متوجهاً الى القيد وهو جملة الصفة كما هي سنته في الكلام المقيد

لأن المقصود التذكير بنعم الله تعالى ليشكروا ، ويكون ذلك كناية عن الاستئلال على انتفاء وصف الخالقية عن غيره تعالى لأنه لو كان غيره خالقاً لكان رازقاً إذ الخلق بدون رزق قصور في الخالقية لأن المخلوق بدون رزق لا يلبث أن يصير إلى الهلاك والعدم فيكون خلقه عبثاً ينزه عنه الموصوف بالإلهية المتفضية للحكمة فكانت الآية مذكورة بنعمتي الإيجاد والإمداد .

وزيادة « من السماء والأرض » تذكير بتعدد مصادر الأرزاق ؛ فإن منها سماوية كالمطر الذي منه شراب ، ومنه طهور ، وسبب نبات أشجار وكلاً ، وكالمن الذي ينزل على شجر خاص من أندية في الجوّ ، وكالضياء من الشمس ، والاهتداء بالنجوم في الليل ، وكذلك أنواع الطير الذي يُصاد ، كلّ ذلك من السماء .

ومن الأرض أرزاق كثيرة من حبوب وثمار وزيت وفواكه ومعادن وكلاً وكماة وأسماك البحار والأنهار .

وفي هذا القيد فائدة أخرى وهي دفع توهم الغفل أن أرزاقاً تأتيهم من غير الله من أنواع العطايا التي يعطيها بعضهم بعضاً ، والمعاوضات التي يعاوضها بعضهم مع بعض فإنها لكثرة تلاوها بينهم قد يلهمهم الشغل بها عن التدبر في أصول متابعتها فإن أصول موادها من صنع الله تعالى قال ما يُعطاه الناس منها إلى أنه من الله على نحو ما عرض للذي حاج إبراهيم في ربه إذ قال له إبراهيم « ربني الذي يحيي ويميت . قال : أنا أحيي وأميت » فهذا رجل محكوم بقتله ها أنا ذا أعفو عنه فقد أحييته ، وهذا رجل حيّ ها أنا ذا آمر به فيقتل فأنا أميت . فانتقل إبراهيم إلى أن قال له « فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب » .

﴿ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَىٰ تُؤْفَكُونَ [3] ﴾

هذا نتيجة عقب ذكر الدليل إذ رتب على انفراده بالخالقية والرازقية انفراده بالإلهية لأن هذين الوصفين هما أظهر دلائل الإلهية عند الناس فجملة « لا إله إلا هو » مستأنفة . وفرع عليه التعجيب من انصرافهم عن النظر في دلائل الوحدانية بجملة « فاتى تؤفكون » .

و (أَنَّى) اسم استفهام يعني استفهام عن الحالة أو عن المكان أو عن الزمان . والاستفهام عن حالة انصرافهم هو المتعين هنا وهو استفهام مستعمل في التعجب من انصرافهم عن الاعتراف بالوحدانية تبعاً لمن يصرفهم وهم أوليائهم وكبرائهم .

و « تَوْفِكُونَ » مَبْنِيٌّ لِلْمَجْهُولِ مِنْ أَفَكِهِ مِنْ بَابِ ضَرْبِهِ ، إِذَا صَرَفَهُ وَعَدَلَ بِهِ ، فَالْمَصْرُوفُ مَأْفُوكٌ . وحذف الفاعل هنا لأن أفكهم أصناف كثيرون ، وتقديم في قوله تعالى « قاتلهم الله أَنَّى يُؤفكون » في سورة براءة .

﴿ وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ رَسُولٌ مِّن قَبْلِكَ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ [4] ﴾

عطف على جملة « اذكروا نعمة الله عليكم » أي وإن استمروا على انصرافهم عن قبول دعوتك ولم يشكروا النعمة ببعثك فلا عجب فقد كذب أقوام من قبلهم رسلاً من قبل . وهو انتقال من خطاب الناس إلى خطاب النبي ﷺ لمناسبة جريان خطاب الناس على لسانه فهو مشاهد لخطابهم ، فلا جرم أن يوجه إليه الخطاب بعد توجيه إليهم إذ المقام واحد كقوله تعالى « يوسف أعْرِضْ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ » .

وإذ قد أبان لهم الحجة على انفراد الله تعالى بالإلهية حين خاطبهم بذلك نُقِلَ الإخبار عن صدق الرسول ﷺ فيما أنكروا قبوله منه فإنه لما استبان صدقه في ذلك بالحجة ناسب أن يُعْرَضَ إلى الذين كذبوه بمثل عاقبة الذين كذبوا الرسل من قبله وقد أدمج في خلال ذلك تسليية الرسول ﷺ على تكذيب قومه إياه بأنه لم يكن مقامه في ذلك دون مقام الرسل السابقين .

وجيء في هذا الشرط بحرف (إِنْ) الذي أصله أن يعلّق به شرط غير مقطوع بوقوعه تنزيلاً لهم بعد ما قدمت إليهم الحجة على وحدانية الله المصدقة لما جاءهم به الرسول عليه الصلاة والسلام فكذبوه فيه ، منزلة من أيقن بصدق الرسول فلا يكون فرض استمرارهم على تكذيبه إلا كما يفرض المحال .

وهذا وجه إثبات الشرط هنا بالفعل المضارع الذي في حيز الشرط يتمحض للاستقبال، أي إن حدث منهم تكذيب بعد ما قرع أسماعهم من البراهين الدامغة .

والمذكور جوابا للشرط إنما هو سبب لجواب محذوف إذ التقدير : وإن يكذبوك فلا يحزنك تكذيبهم إذ قد كذبت رسل من قبلك فاستغني بالسبب عن المسبب لدلالته عليه .

وإنما لم يعرف «رسل» وجيء به منكرا لما في التنكير من الدلالة على تعظيم أولئك الرسل زيادة على جانب صفة الرسالة من جانب كثرتهم وتنوع آيات صدقهم ومع ذلك كذبهم أقوامهم .

وعطف على هذه التسلية والتعريض ما هو كالتأكيد لهما والتذكير بعاقبة مضمونها بأن أمر المكذبين قد آل الى لقاءهم جزاء تكذيبهم من لدن الذي ترجع إليه الأمور كلها ، فكان أمر أولئك المكذبين وأمر أولئك الرسل في جملة عموم الأمور التي أرجعت الى الله تعالى إذ لا تخرج أمورهم من نطاق عموم الأمور . وقد اكتسبت هذه الجملة معنى التنزيل بما فيها من العموم .

والأمور : جمع أمر وهو الشأن والحال ، أي الى الله ترجع الأحوال كلها يتصرف فيها كيف يشاء ، فتكون الآية عهدينا للمكذبين وإنذارا .

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرُّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرُّكُمُ بِاللَّهِ الْغُرُورُ [5] ﴾

أعيد خطاب الناس إغنازا لهم وإنذارا بتحقيق أن وعد الله الذي وعده من عقابه المكذبين في يوم البعث هو وعد واقع لا يتخلف وذلك بعد أن قدم لهم التذكير بدلائل الوحدانية المشتبهة عليها ، مع الدلالة على نعم الله عليهم ليعلموا أنه لا يستحق العبادة غيره وأنه لا يتصف بالإلهية الحق غيره .

وبعد أن أشار إليهم بأن ما أنتجته تلك الدلائل هو ما أنبأهم به الرسول ﷺ فيعلمون صدقه فيما أنبأهم من توحيد الله وهو أكبر ما قرع آذانهم وأخرج شيء

لنفسهم ، فإذا تأيّد بالدليل البرهاني تمهّد السبيل لتصديق الرسول ﷺ فيما أخبرهم به من وعد الله وهو يوم البعث لأنه لما تبين صدقه في الأولى يعلم صدقه في الثانية بحكم قياس المساواة .

والخطاب للمشرّكين ، أو لهم وللمؤمنين لأن ما تلاه صالح لموعظة الفريقين كل على حسب حاله .

وتأكيد الخبر بـ (إن) إمّا لأن الخطاب للمنكرين ، وإمّا لتغليب فريق المنكرين على المؤمنين لأنهم أحوج الى تقوية الموعظة .

والوعد مصدر ، وهو الإخبار عن فعل المخبر شيئاً في المستقبل ، والأكثر أن يكون فيما عدا الشر ، ويُخصّ الشر منه باسم الوعيد ، يعمهما وهو هنا مستعمل في القدر المشترك . وقد تقدم عند قوله تعالى « الشيطان يعدكم الفقر » الآية في سورة البقرة .

وإضافته الى الاسم الأعظم توطئة لكونه حقاً لأن الله لا يأتي منه الباطل . والحق هنا مقابل الكذب . والمعنى : أن وعد الله صادق . ووصفه بالمصدر مبالغة في حقيقته .

والمراد به: الوعد بحلول يوم جزاء بعد انقضاء هذه الحياة كما دل عليه تفرّيع « فلا تفرّحكم الحياة الدنيا » الآية .

والغرور بضم الغين ويقال التفرير : إيهام النفع والصلاح فيما هو ضرّ وفساد . وتقدم عند قوله تعالى « لا يُغْرِكْ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا » في سورة آل عمران وعند قوله « زُخْرَفُ القول غرورا » في سورة الأنعام .

والمراد بالحياة: ما تشتمل عليه أحوال الحياة الدنيا من لهو وترف ، وانتهائها بالموت والعدم مما يسول للناس أن ليس بعد هذه الحياة أخرى .

وإسناد التفرير الى الحياة ولو مع تقدير المضاف إسناد مجازي لأن القارئ للمرء هو نفسه المتخذة بأحوال الحياة الدنيا فهو من إسناد الفعل الى سببه والباعث عليه .

والنهي في الظاهر موجه الى الناس والنهي عنه من أحوال الحياة الدنيا ، وليست الحياة الدنيا من فعل الناس ، فتعين أن المقصود النهي عن لازم ذلك الإسناد وهو الاغترار لمظاهر الحياة . ونظيره كثير في كلام العرب كقولهم : لا أعرفك تفعل كذا ، ولا أُرِيكَ ههنا ، « ولا يَجْرُؤُكُمْ شَيْئَانِ قَوْمٌ » ، وتقدم نظيره في قوله تعالى « لا يَفْرَنْكُ تَقْلُبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ » آخر آل عمران .

وكذلك القول في قوله تعالى « ولا يَفْرَنْكُم بِأَفْهَ الْغُرُورِ » .

والغرور يفتح الغين : هو الشديد التفرير . والمراد به الشيطان ، قال تعالى « فَلَا هُمَا بِغُرُورٍ » . وهو يغير الناس بتزيين القبايح لهم تمويهاً بما يلوح عليها من محاسن تلامم نفوس الناس .

والباء في قول « بأفْهَ » للملابسة وهي داخلة على مضاف مقدر أي، بشأن الله ، أي يتطرق الى نقض هدى الله فَإِنْ فعل غَرَّ يتعدى الى مفعول واحد فإذا أريد تعديته الى بعض متعلقاته عُذِّيَ إليه بواسطة حرف الجرّ ، فقد يعدى بالباء وهي باء الملابسة كقوله تعالى « يا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ » وقوله في سورة الحديد « وَغَرَّكُمُ بِاللَّهِ الْغُرُورُ » وذلك إذا أريد بيان من الغرور ملابس له على تقدير مضاف ، أي بحال من أحواله . وتلك ملابسة الفعل للمفعول في الكلام على الإيجاز . وليست هذه الباء بباء السببية .

وقد تضمنت الآية غرورين: غرورا يغترّ المرء من تلقاء نفسه ويغترّ لنفسه من المظاهر الفاتنة التي تلوح له في هذه الدنيا ما يتوهم خيرا ولا ينظر في عواقبه بحيث تخفى مضارّه في بادئ الرأي ولا يظنّ أنه من الشيطان .

وغرورا يتلقاه من يغترّ وهو الشيطان، وكذلك الغرور كله في هذا العالم بعضه يميله المرء على نفسه وبعضه يتلقاه من شياطين الإنس والجن ، فترك تفصيل الغرور الأثر الآن اعتناء بالأصل والأهم ، فإن كل غرور يرجع الى غرور الشيطان . وسأني تفصيله عند قوله تعالى « مَنْ كَانَ يَرْيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا » .

﴿ إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُو حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ [6] ﴾

لما كان في قوله « ولا يغرنكم بالله الغرور » إيهام ما في المراد بالغرور عقب ذلك ببيانه بأن الغرور هو الشيطان ليتقرر المسند إليه بالبيان بعد الإيهام . فجملة « إن الشيطان لكم عدو » تنزل من جملة « ولا يغرنكم بالله الغرور » منزلة البيان من المبين فلذلك فصلت ولم تعطف ، وهذا من دلالة ترتيب الكلام على إرادة المتكلم إذ يعلم السامع من وقوع وصف الشيطان عقب وصف الغرور أن الغرور هو الشيطان .

وأظهر اسم الشيطان في مقام الإضمار للإقصاص عن المراد بالغرور أنه الشيطان وإثارة العداوة بين الناس والشيطان معنى من معاني القرآن تصرحا وتضمننا ، وهو هنا صريح كما في قوله تعالى « وقتلنا أهابوا بعضكم لبعض عدو » .

وتلك عداوة مودعة في جبلته كعداوة الكلب للهر لأن جبلة الشيطان موكولة بإيقاع الناس في الفساد وأسوأ العواقب في قوالب محسنة متينة ، وشواهد ذلك تظهر للإنسان في نفسه وفي الحوادث حيثما عمر عليها وقد قال تعالى « يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة » .

وتأكيد الخبر بحرف التأكيد لقصد تحقيقه لأنهم بغفلتهم عن عداوة الشيطان كحال من ينكر أن الشيطان عدو .

وتقديم « لكم » على متعلقه للاهتمام بهذا المتعلق فرع عنه أن أمروا باتخاذ عدوا لأنهم إذا علموا أنه عدو لهم حق عليهم اتخاذ عدوا وإلا لكانوا في حماة وفيه تنبيه على وجوب عدوتهم الدعاة في الضلالة المستمدين من الشيطان .

والكلام على لفظ عدو تقدم عند قوله تعالى « فإن كان من قوم عدو لكم » في سورة النساء .

واللام في « لكم » لام الاختصاص وهي التي تتضمنها الإضافة فلما قدم ما حقه أن يكون مضافا إليه صرح باللام ليحصل معنى الإضافة .

وإنما أمر الله باتخاذ العدوِّ عدواً ولم يندب إلى العفو عنه والإغضاء عن عدوانته كما أمر في قوله « فمن عفا وأصلح فأجره على الله » ونحو ذلك مما تكرر في القرآن وكلام الرسول ﷺ ، لأن ما ندب إليه من العفو إنما هو فيما بين المسلمين بعضهم مع بعض رجاء صلاح حال العدوِّ لأن عدوة المسلم عارضة لأغراض يمكن زوالها ولها حدود لا يخشى معها المضار الفادحة كما قال تعالى « ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عدوة كأنه ولي حميم » ولذلك لم يأمر الله تعالى بمثل ذلك مع أعداء الدين فقال « لا تتخذوا عدوِّي وعدوكم أولياء » الآية، بل لم يأمر الله تعالى بالعفو عن المخربين من أهل الملَّة لأن منالوائهم غير عارضة بل هي لفرض ابتزاز الأموال ونحو ذلك فقال « إلا الذين تآبوا من قبل أن تغلبوا عليهم » فعداوة الشيطان لما كانت جبليَّة لا يُرجى زوالها مع من يعفو عنه لم يأمر الله إلا باتخاذ عدواً لأنه إذا لم يتخذ عدواً لم يراقب المسلم مكائده ومخادعته . ومن لوازم اتخاذ عدواً العمل بخلاف ما يدعو إليه لتجنب مكائده ولقته بالعمل الصالح .

فالإنفاق بالناس في الضر لا يسلم منه أوليائوه ولا أعداؤه ولكن أوليائه يضير لهم العداوة ويأنس بهم لأنه يقضي بهم وطَّره وأما أعداؤه فهو مع عدلونه لهم يشتمُّ وينفر ويخاطب من مقاومتهم وسأوسه إلى أن يبلغ حدَّ القرار من عظماء الأمة فقد قال النبي ﷺ لعمر « إبه يابن الخطاب ما رآك الشيطان سالكاً فجاً إلا سلك فجاً غير فجأك » . وورد في الصحيح « إذا أقيمت الصلاة أدبر الشيطان الحديث . وورد « أنه ما رىء الشيطان أحسأ وأحقر منه في يوم عرفة لما يرى من الرحمة » .

وأعقب الأمر باتخاذ الشيطان عدواً بتحذير من قبول دعوته وحث على وجوب اليقظة لتغيره وتجنب توليه بأنه يسعى في ضرر أوليائه وحزبه فيدعوهم إلى ما يوقعهم في السعير . وهذا يؤكد الأمر باتخاذ عدواً لأن أشدَّ الناس تضرباً به هم حزبه وأولياؤه .

وجملة « إنما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير » تعليل لجملة « فاتخذوه عدواً » . وجيء بها في صيغة حصر لانهصار دعوته في الغاية المذكورة . عفاها بلام العلة كيلا يتوهم أن دعوته تخلو عن تلك الغاية ولو في وقت ما . وبيـ

العموم الذي يقتضيه الحصر صارت الجملة أيضا في معنى التذييل لما قبلها كله .

ومقتضى وقوع فعل « يدعو » في حيز القصر أن مفعوله وهو قوله « حظه » هو المقصود من القصر ، أي أنه يدعو حظه ولا يدعو غير حظه ، والشيطان يدعو الناس كلهم سواء في ذلك حظه ومن لم يركن الى دعوته إلا أن أثر دعوته لا يظهر إلا في الذين يركنون له فيصيرون حظه قال تعالى له « إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين » . وحكى الله عن الشيطان بقوله « لأغويهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين » فعين أن في الكلام إيحاء حذف . والتقدير : إنما يدعو حظه دعوة بالغة مقصده . والقرينة هي ما تقدم من التحذير ولو كان لا يدعو إلا حظه لما كان لتحذير غيرهم فائدة .

واللام في قوله « ليكونوا من أصحاب السعير » يجوز أن تكون لام العلة فإن الشيطان قد يكون ساعيا لغاية إيقاع الأدميين في الغلب نكاية بهم ، وهي علة للدعوة خفية في خاطره الشيطاني وإن كان لا يجهر بها لأن إخفاءها من جملة كيده وتزيينه ، ويجوز أن تكون اللام لام العاقبة والضرورة مثل « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا » . قال ابن عطية : لأنه لم يدعهم الى السعير إنما اتفق أن صار أمرهم عن دعائه الى ذلك .

والسعير : النار الشديدة ، وغلب في لسان الشرع على جنهم .

﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ﴾ [7]

استئناف ابتلائي يفيد مفاد القنلكة والاستتاج مما تقدم . وهذا الاستئناف يومي الى أن الذين كفروا هم حزب الشيطان لأنه لما ذكر أن حظه من أصحاب السعير وحكم هنا بأن الذين كفروا لهم عذاب شديد علم أن الذين كفروا من أصحاب السعير إذ هو العذاب الشديد فعلم أنهم حزب الشيطان بطريقة قياس مطوي ، فالذين كفروا هم حزب الشيطان لعكوفهم على متابعتة وإن لم يعلنوا ذلك لاعتناعه منهم بملازمة ما عليه عليهم .

. وأما المؤمنون العصاة فليسوا من حزبه لأنهم يعلمون كيده ولكنهم يتبعون بعض وسوسته بدافع الشهوات وهم مع ذلك يلعنونه ويترأون منه . وقد قال النبي ﷺ في حجة الوداع « إن الشيطان قد يئس أن يعبد في أرضكم هذه ولكنه قد رضي منكم بما دون ذلك مما تحقرون من أعمالكم » .

وذكر « والذين آمنوا وعملوا الصالحات » تتميم بأن الذين لم يكونوا من حزبه قد فازوا بالخيرات .

وقد أشارت الآية الى طرفين في الضلال والاهتداء وطوت ما بين ذينك من المراتب ليعلم أن ما بين ذلك ينالهم نصيبهم من أشبه أحوالهم بأحوال أحد الفريقين على عادة القرآن في وضع المسلم بين الخوف والرجاء ، والأمل والرهبة .

﴿ أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءَ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا فَإِنْ لَمْ يَضِلُّ مِنَ يَشَاءِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَاتٍ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ [8] ﴾

لما جرى تخدير الناس من غرور الشيطان وإيقاظهم الى عدائوته للنوع الإنساني ، وتقسيم الناس الى فريقين : فريق انطلت عليه مكائد الشيطان واغترى بفروره ولم يناصره العدا ، وفريق أخذوا حذرهم منه واحترسوا من كيده وتجنبوا السير في مسالكه ، ثم تقسيمهم الى كافر مغلب ومؤمن صالح متعم عليه ، أعقب ذلك بالإيماء الى استحقاق حزب الشيطان عذاب السعير ، وتسلية النبي ﷺ على من لم يخلصوا من حبال الشيطان من أمة دعوته بأسلوب الملاحظة في التسلية ففرع على جميع ما تقدم قوله « أفمن زُيِّنَ له سوء عمله فراه حسنا » الى قوله « بما يصنعون » فابتدأه بفاء التفريع ربط له بما تقدم ليعود الذهن الى ما حكى من أحوالهم ، فالتفريع على قوله « إنما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير » ، ثم بإبراز الكلام المفرع في صورة الاستفهام الإنكاري ، واجتلاب الموصول الذي تومى صلته الى علة الخبر المقصود ، فأشير الى أن وقوعه في هذه الحالة ناشيء من تزيين الشيطان له سوء عمله ، فالمثني للأعمال السيئة هو الشيطان قال تعالى : « وزُيِّنَ لهم الشيطان أعمالهم » فرأوا أعمالهم

السيفة حسنة فعكفوا عليها ولم يقبلوا فيها نصيحة ناصح ، ولا رسالة مرسل .
 و(مَنْ) موصولة صادقة على جمع من الناس كما دل عليه قوله في آخر الكلام
 « فلا تذهب نفسك عليهم حسرات » بل يدل عليه تفريع هنا على قوله « إنما
 يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير » و (مَنْ) في موضع رفع الابتداء والخبر
 عنه محذوف إيجازاً للدلالة ما قبله عليه وهو قوله « الذين كفروا لهم عذاب
 شديد » عَقِبَ قوله « إنما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير » . فتقديره
 بالنسبة لما استحقه حزب الشيطان من العذاب : أفأنت تهدي من زين له سوء
 عمله فرآه حسناً فإن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء .

وتقديره بالنسبة الى تسلية النبي ﷺ : لا يميزك مصيبي فإن الله مطلع
 عليه .

وفرع عليه « فإن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء » . وفرع على هذا
 قوله « فلا تذهب نفسك عليهم حسرات » أي فلا تفعل ذلك ، أي لا ينبغي
 لك ذلك فإنهم أوقعوا أنفسهم في تلك الحالة بتزيين الشيطان لهم ورويتهم ذلك
 حسناً وهو من فعل أنفسهم فلماذا تنحسر عليهم .

وهذا الخبر مما دلت عليه المقابلة في قوله « الذين كفروا لهم عذاب شديد
 والذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر كبير » فقد دل ذلك على أن
 الكفر سوء وأن الإيمان حسن ، فيكون « من زين له سوء عمله » هو الكافر ،
 ويكون ضده هو المؤمن ، ونظير هذا التركيب قوله تعالى « أفمن حق عليه كلمة
 العذاب أفأنت تنقذ من في النار » وفي سور الزمر، وتقدم عند قوله تعالى « أفمن
 هو قائم على كل نفس بما كسبت » في سورة الرعد .

والترتين : تحسين ما ليس بحسن بعضه أو كله . وقد صرح هنا بضده في قوله
 « سوء عمله » ، أي صورت لهم أعمالهم السيئة بصورة حسنة ليُقدِّموا عليها بشره
 وتقدم في أوائل سورة النمل .

وجملة « فإن الله يُضِلُّ من يشاء ويهدي من يشاء » مفرعة ، وهي تقرير

للتسليّة وتأسيس من اعتداء من لم يخلق الله فيه أسباب الاعتداء الى الحق من صحيح النظر وإنصاف المجادلة .

وإسناد الإضلال والهداية الى الله إسناد بواسطة أنه خالق أسباب الضلال والاعتداء، وذلك من تصرفه تعالى بالخلق وهو سر من الحكمة عظيم لا يدرك غوره وله أصول وضوابط سائيتها في رسالة القضاء والقدر ان شاء الله تعالى .

وجملة « فلا تذهب نفسك عليهم حسرات » مفرعة على المفرع على جملة « أفمن زين له سوء عمله » ائح فتؤول الى التفرع على الجملتين فيؤول الى أن يكون النظم هكذا : أفتحسر على من زين لهم سوء أعمالهم فأروها حسناتٍ باختيارها لأنفسهم طريق الضلال فإن الله أضلهم باختيارهم وهو قد تصرف بمشيئته فهو أضلهم وهدى غيرهم بمشيئته وإرادته التي شاء بها إيجاد الموجودات لا بأمره ورضاه الذي دعا به الناس الى الرشد ، فلا تذهب نفسك عليهم حسرات وإنما حسرتهم على أنفسهم إذ رضوا لها باتباع الشيطان ونبذوا اتباع إرشاد الله كما دلّ على ذلك قوله « إن الله عليم بما يصنعون » تسجيلاً عليهم أنهم رطوا أنفسهم فيما أوقعوها فيه بصنعهم .

فإنه أرشدهم بإرسال رسوله ليهديهم الى ما يرضيه ، والله أضلهم بتكوين نفوسهم نافرة عن الهدى تكويناً متسلسلاً من كائنات جمّة لا يحيط بها إلا علمه وكلها من مظاهر حكمته ولو شاء لجعل سلاسل الكائنات على غير هذا النظام فلهدى الناس جميعاً ، وكلهم ميسرٌ ييسره الى ما يعلم منهم فعدل عن النظم المألوف الى هذا النظم العجيب . وصيغ الاستفهام الإنكاري والنهي التوبيخي، ونظير هذه الآية في هذا الأسلوب قوله تعالى « أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنْتَ تُنقَذُ مِنْ فِي النَّارِ » في سورة الزمر ، فإن أصل نظمها : أفمن حق عليه كلمة العذاب أنت تنقذ من النار ، أفأنت تنقذ الذين في النار . إلا أن هذه الآية زادت بالاعتراض وكان المفرع الأخير فيها نهياً والأخرى غرقت عن الاعتراض وكان المفرع الأخير فيها استفهاماً أنكارياً .

والنهي موجه الى نفس الرسول ﷺ أن تذهب حسرات على الضالّين ولم يوجه اليه بأن يقال : فلا تذهب عليهم حسرات ، والرسول ﷺ ونفسه متحلان

فترجيه النبي الى نفسه دون أن يقال فلا تذهب عليهم حسرات للإشارة الى أن الذهاب مستعار الى التلف والانعدام كما يقال : طارت نفسه شعاعا، ومثله في كلامهم كثير كقول الاعرابي من شعراء الحماسة :

أقول للنفس تأمياءً وتعزيباً - إحدى يدي أصابني ولم تزد
لتحصل فائدة توزيع النبي والخطاب على شيئين في ظاهر الأمر فهو تكرير
الخطاب والنهي لكليهما . وهي طريقة التجريد المألوف في المحسنات ، وفائدة
التكرير الموجب تقرير الجملة في النفس . وقد تقدم قريب من هذا عند قوله تعالى
« وما يخادعون إلا أنفسهم » في سورة البقرة .

والحسرة تقدمت في قوله تعالى « وأنذرهم يوم الحسرة إذ قضي الأمر » من
سورة مريم .

وانتصب « حسرات » على المفعول لأجله ، أي لا تثلف نفسك لأجل الحسرة
عليهم ، وهو كقوله « لعلك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين » ، وقوله
« وبايضت عيناه من الحزن » أي من حزن نفسه لا من حزن العيين .

وجمعت الحسرات مع أن اسم الجنس صالح للدلالة على تكرار الأفراد قصدا
للتنبية على إرادة أفراد كثيرة من جنس الحسرة لأن تلف النفس يكون عند تعاقب
الحسرات الواحدة تلو الأخرى لدوام المتحسر منه فكل تحسر يترك حزاة وكمدا في
النفس حتى يبلغ الى الحد الذي لا تطيقه النفس فينقطر له القلب فإنه قد علم
في الطب أن الموت من شدة الألم كالضرب المبرح وقطع الأعضاء سببه اختلال
حركة القلب من توارد الآلام عليه .

وقرأ الجمهور « فلا تذهب نفسك » بفتح الفوقية والماء ورفع « نفسك »
على أنه نهي لنفسه وهو كناية ظاهرة عن نهي . وقرأ أبو جعفر بضم الفوقية
وكسر الماء ونصب « نفسك » على أنه نهي الرسول أن يذهب نفسه .

وقد اختلفت هذه الآية على فآت أربع كلها للسببية والتفريع وهي التي بلغ بها
نظم الآية الى هذا الإيجاز البالغ حد الإعجاز وفي اجتماعها محسن جمع النظائر .

وجملة « إن الله علم بما يصنعون » تصلح لإفادة التصبر والتحمل ، أي أن الله

عليهم يصنعهم في المخالفة عن أمره فكما أنه لحلمه لم يجعل بمؤاخذتهم فكان أنت مؤتسيا بالله ومتخلقا بما تستطيعه من صفاته وفي ضمن هذا كناية عن عدم إفلاتهم من العذاب على سوء عملهم ، وليس في هذه الجملة معنى التعليل لجملة « فلا تنهب نفسك عليهم حسرات » لأن كمد نفس الرسول ﷺ لم يكن لأجل تأخير عقابهم ولكن لأجل عدم اعتدائهم .

وتأكيد الخبر بـ (إن) إما تمثيل لحال الرسول ﷺ بحال من أغفله التحسر عليهم عن التأمل في إمهال الله إياهم فأكد له الخبر بـ (إن الله عليهم بما يصنعون) ، وإما لجعل التأكيد مجرد الاهتمام بالخبر لتكون (إن) مغنية غناء فاء التضييع فتتمخض الجملة لتقرير التسلية والتعريض بالجاء عن ذلك .

وعبر بـ « يصنعون » دون : يعملون ، للإشارة الى أنهم يديرون مكائد للنبي ﷺ والمسلمين فيكون هذا الكلام إيذاناً بوجود باعث آخر على التزعزع عن الحسرة عليهم . وعن ابن عباس: أن المراد به أبو جهل وحزبه .

﴿ وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرُّوحَ فَتُنِيرَ سَحَابًا فَسَقَتْهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَخْبَتَنَا بِهِ الْأَرْضُ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ [9] ﴾

لما قدم في أول السورة الاستدلال بأن الله فطر السماوات والأرض وما في السماوات من أهلها وذلك أعظم دليل على تفردّه بالإلهية شي هنا بالاستدلال بتصرف الأحوال بين السماء والأرض وذلك بإرسال الرياح وتكوين السحاب وإنزال المطر، فهذا عطف على قوله « فاطر السماوات والأرض » .

وإظهار اسم الجلالة في مقام الإضمار دون أن يقول وهو الذي أرسل الرياح فيعود الضمير الى اسم الله من قوله « إن الله عليهم بما يصنعون » .

واختير من دلائل الوجدانية دلالة تجمع أسباب المطر ليفضي من ذلك الى تنظير إحياء الأموات بعد أحوال الفناء بآثار ذلك الصنع العجيب وأن الذي خلق وسائل إحياء الأرض قادر على خلق وسائل إحياء الذين ضمتهم الأرض على سبيل الإدماج .

وإذ قد كان القصد من الاستدلال هو وقوع الإحياء وتقرر وقوعه جيء بفعل الماضي في قوله « أرسل ». وأما تغييره الى المضارع في قوله « فتسر سحابا » فلحكاية الحال العجيبة التي تقع فيها إثارة الرياح السحاب وهي طريقة للبناء في الفعل الذي فيه خصوصية بحال تستغرب وتهم السامع . وهو نظير قول تأبط شراً :

بأنى قد لقيت الغول تهوي بسهب كالصحيفة صَحَصَحان
فأضربُها بلا دهش فخرت صريعاً للديبن وللجبران

فابتدأ بـ (لقيت) لإفادة وقوع ذلك ثم نى بـ (أضربها) لاستحضار تلك الصورة العجيبة من إقدامه وثباته حتى كأنهم يصرونه في تلك الحالة . ولم يؤت بفعل الإرسال في هذه الآية بصيغة المضارع بخلاف قوله في سورة الروم « الله الذي يرسل الرياح » الآية لأن القصد هنا استدلال بما هو واقع إظهاراً لإمكان نظيره وأما آية سورة الروم فالمقصود منها الاستدلال على تجلبد صنع الله ونعمه . والقول في الرياح والسحاب تقدم غير مرة أولها في سورة البقرة .

وفي قوله « فسقناه » بعد قوله « الله الذي أرسل الرياح » التفات من الغيبة الى التكلم .

وقوله « كذلك النشور » سبيله سبيل قوله « يأبى الناس إن وعد الله حق » الآيات من إثبات البعث مع تصديق الرسول ﷺ فيما أخبر به عنه ، إلا أن ما قبله كان مأخوذاً من فحوى الدلالة لما ظهرت في برهان صدق الرسول ﷺ فيما أخبر به من توحيد أخذ من طريق دلالة التقريب لوقوع البعث إذ غسر على عقولهم تصديق إمكان الإعادة بعد الفناء ليحصل من بارقة صدق الرسول ﷺ وبارقة الإمكان ما يسوق أذهانهم الى استقامة التصديق بوقوع البعث .

والإشارة في قوله « كذلك النشور » الى المذكور من قوله « فأحيينا به الأرض » . والأظهر أن تكون الإشارة الى مجموع الحالة المصورة ، أي مثل ذلك الصنع المحكم المتقن نصنع صنعا يكون به النشور بأن يهيئ الله حوادث سماوية أو

أرضية أو مجموعة منهما حتى إذا استقامت آثارها وتبيأت أجسام لقبول أرواحها أمر الله بالنفخة الأولى والثانية فإذا الأجساد قائمة ماثلة نظير أمر الله بنفخ الأرواح في الأجنة عند استكمال تهيئتها لقبول الأرواح .

وقد روي عن النبي ﷺ تقرب ذلك بمثل هذا مما رواه أحمد وابن أبي شيبة وقريب منه في صحيح مسلم عن عمرو بن مسعود عن النبي ﷺ « قيل لرسول الله : كيف يُخَيَّ الله الموتى وما آية ذلك في خلقه ؟ فقال : هل مررت بوادٍ أهلك ممحلاً ثم مررت به يهترئ خضيراً ؟ قيل : نعم . قال : فكذلك يحيي الله الموتى وتلك آيته في خلقه » . وفي بعض الروايات عن أبي رزين العقيلي أن السائل أبو رزين .

وقرأ الجمهور « الرياح » بصيغة الجمع . وقرأ حمزة والكسائي « الريح » بالإنفراد، والمعروف بلام الجنس يستوي فيه المفرد والجمع .

﴿ مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا ﴾

مضى ذكر غرورين إجمالاً في قوله تعالى « فلا تُغْنِيَكُم الحياة الدنيا » ، « ولا يَغْنِيَكُم بالله الغرور » فأخذ في تفصيل الغرور الثاني من قوله تعالى « إن الشيطان لكم عدوٌ » وما استتبعه من التنبيه على أحجار كيدِهِ وابعات سموم مكرِهِ والحذر من مصارع متابِعته وإبداء الفرق بين الواقِعين في حبالهِ والمعايِن من أدوائِهِ ، بداراً بتفصيل الأهم والأصيل ، وأبقي تفصيل الغرور الأول الى هنا .

وإذ قد كان أعظم غرور المشركين في شركهم ناشئاً عن قبول تعاليم كبرائهم وسادتهم وكان أعظم دواعي القادة الى تضليل دمهائهم وصنائعهم ، هو ما يبدونه من العزة والافتنان بحب الرئاسة فالقادة يجلبون العزة لأنفسهم والأتباع يعتزُّون بقوة قادتهم ، لا جرم كانت إرادة العزة يلاك تكاتف المشركين بعضهم مع بعض ، وتألبهم على مناواة الإسلام ، فوجَّه الخطاب إليهم لكشف اغترارهم بظلمهم العزة في الدنيا ، فكل مستمسك بحبل الشرك معرض عن التأمل في دعوة الإسلام ، لا يُمسكُهُ بذلك إلا إرادة العزة ، فلذلك نادى عليهم القرآن بأن من

كان ذلك صارفه عن الدين الحق فليعلم بأن العزة الحق في اتباع الإسلام وأن ما هم فيه من العزة كالعلم .

و (من) شرطية ، وجعل جوابها « فله العزة جميعا » ، وليس ثبوت العزة لله بمرتبة في الوجود على حصول هذا الشرط فتعين أن ما بعد فاء الجزاء هو علة الجواب أقيمت مقامه واستغني بها عن ذكره إيجازاً ، ويحصل من استخراجها من مطاوي الكلام تقرره في ذهن السامع ، والتقدير : من كان يريد العذاب فليستجب إلى دعوة الإسلام ففيها العزة لأن العزة كلها لله تعالى ، فأما العزة التي يتشبثون بها فهي كخيط العنكبوت لأنها واهية بالية . وهذا أسلوب متبع في المقام الذي يراد فيه تنبيه المخاطب على خطأ في زعمه كما في قول الربيع بن زياد العبسي في مقتل مالك بن زهير العبسي :

من كان مسروراً بمقتل مالك فليأت نسوتاً يوجه نهار
يجد النساء حواسراً يندبهن بالليل قبل تبلسج الإسفار

أراد أن من سؤ مقتل مالك فلا يجمع بسروره ولا يحسب أنه نال مبتغاه لأنه إن أتى ساحة نسوتاً انقلب سروره غماً وحزنًا إذ يجد دلائل أخذ الثأر من قاتله بادية له ، لأن العادة أن القتل لا يندبه النساء إلا إذا أخذ ثاره . هذا ما فسره المرزوقي وهو الذي تلقينته عن شيخنا الوزير وفي البيت تفسير آخر .

وقد يكون بالعكس وهو تنبئ المخاطب على علمه كقوله تعالى « من كان يرجو لقاء الله فإن أجل الله لآتي » .

وقريب من هذا الاستعمال ما يقصد به إظهار الفرق بين من اتصف بمضمون الشرط ومن اتصف بمضمون الجزاء كقول النابغة :

فمن يكن قد قضى من حلة وطرا فإني منك ما قضيت أوطاري
وقول ضالي بن الحارث :

ومن يك أسمى بالمدينة رحله فإني وقيل بها لغريب
وقول الكلابي :

فمن يكلم يفرض فإني وآقسي يحجر إلى أهل الجحى غرضان

فتقدم المجرور بضميد قصرا وهو قصر ادعائي ، لعدم الاعتداد بما للمشركين من عزة ضعيلة ، أي فالعزة لله لا لهم .

ومنه ما يكون فيه ترتيب الجواب على الشرط في الوقوع ، وهو الأصل كقوله تعالى « مَنْ كَانَ يَرْجُواِ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ » الآية ، وقوله « مَنْ كَانَ يَرْجُواِ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا تُوفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا » .

و « جميعا » أفادت الإحاطة فكانت بمنزلة التأكيد للقصر الادعائي فحصلت ثلاثة مؤكدات ؛ فالقصر بمنزلة تأكيدين (1) و (جميعا) بمنزلة تأكيد . وهذا قريب من قوله « أَيْتَقُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةُ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا » فَإِنَّ فِيهِ تَأْكِيدَيْنِ : تَأْكِيدُنَا بِـ (إِنَّ) وَتَأْكِيدُنَا بِـ (جَمِيعًا) لِأَنَّ تِلْكَ الْآيَةَ نَزَلَتْ فِي وَقْتِ قُوَّةِ الْإِسْلَامِ فَلَمْ يَحْتَاجْ فِيهَا إِلَى تَقْوِيَةِ التَّأْكِيدِ . وتقدم الكلام على « جميعا » عند قوله تعالى « وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا » في سورة سبأ .

وانتصب (جميعا) على الحال من « العزة » وكأنه فعل بمعنى مفعول ، أي العزة كلها لله لا يشذ شيء منها فيثبت لغيره ، لأن العزة المتعارفة بين الناس كالعدم إذ لا يخلو صاحبها من احتياج ووهن والعزة الحق لله .

وتعريف « العزة » تعريف الجنس . والعزة : الشرف والحصانة من أن ينال سوء . فالمعنى : من كان يريد العزة فأنصرف عن دعوة الله إبقاء على ما يناله لنفسه من عزة فهو مخطيء إذ لا عزة له فهو كمن أراق ماء للمع سراب . والعزة الحق لله الذي دعاهم على لسان رسوله . وعزة المولى ينال جزئيه وأوليائه حظ منها فلو اتبعوا أمر الله فالتحقوا بجزئيه صارت لهم عزة الله وهي العزة الدائمة ؛ فإن عزة المشركين يعقبها ذل الانهزام والقتل والأسر في الدنيا وذل الحزني والعذاب في الآخرة . وعزة المؤمنين في تزايد الدنيا ولها درجات كمال في الآخرة .

﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ ﴾

كما أتبع تفصيل غرور الشيطان بعواقبه في الآخرة بقوله « إِنَّمَا يَدْعُو حِزْبَهُ

(1) لقول السكاكي : ليس المحصر والتخصيص إلا تأكيد على تأكيد .

ليكونوا من أصحاب السعير» الآية ، ويذكر مقابل عواقبه من حال المؤمنين ، كذلك أتبع تفصيل غرور الأنفس أهلها بعواقبه ويذكر مقابله أيضا ليلتقي مآل الغرورين ومقابلهما في ملتقى واحد ، ولكن قدم في الأول عاقبة أهل الغرور بالشیطان ثم ذكرت عاقبة أضدادهم ، وعكس في ما هنا لجريان ذكر عزة الله فقدم ما هو المناسب لأنار عزة الله في حوزته وجنده .

وجملة «إليه يصعد الكلم الطيب» مستأنفة استئنافا ابتدائيا بمناسة تفصيل الغرور الذي يوقع فيه .

والمقصود أن أعمال المؤمنين هي التي تنفع ليعلم الناس أن أعمال المشركين سعي باطل . والقربات كلها ترجع الى أقوال وأعمال، فالأقوال ما كان ثناء على الله تعالى واستغفار ودعاء ، ودعاء الناس الى الأعمال الصالحة . وتقدم ذكرها عند قوله تعالى «وقولوا قولا سديدا» في سورة الأحزاب . والأعمال فيها قربات كثيرة . وكان المشركون يتخبرون الى أصنامهم بالثناء والتعجيد كما قال أبو سفيان يوم أحد: أغل هُبُل ، وكانوا يحتشون بأعمال من طواف وحج وإغاة ملهوف وكان ذلك كله بشوبا بالإشراك لأنهم ينوون بها التقرب الى الآلهة فلذلك نصبوا أصناما في الكعبة وجعلوا هُبُل وهو كبيرهم على سطح الكعبة ، وجعلوا إسافا ونائلة فوق الصفا والمروة ، لتكون مناسكهم لله غلظة بعبادة الآلهة تحقيقا لمعنى الإشراك في جميع أعمالهم .

فلما قدم المجرور من قوله «إليه يصعد الكلم الطيب» أفيد أن كل ما يقدم من الكلم الطيب الى غير الله لا طائل تحته .

وأما قوله «والعمل الصالح يرفعه» فـ «العمل» مقابل «الكلم» ، أي الأفعال التي ليست من الكلام ، وضمير الرفع عائد الى معاد الضمير المجرور في قوله «إليه» وهو اسم الجلالة من قوله «قلله العزة جميعا» . والضمير المنصوب من «يرفعه» عائد الى «العمل الصالح» أي الله يرفع العمل الصالح .

والصعود : الإذهاب في مكان عال . والرفع : نقل الشيء من مكان الى مكان أعلى منه ، فالصعود مستعار للبلوغ الى عظيم القدر وهو كناية عن القبول لديه .

والرفع : حقيقته نقل الجسم من مقرّه الى أعلى منه وهو هنا كناية للقبول عند عظيم ، لأنّ العظيم تتخيله التصورات رفيع المكان . فيكون كلّ من (يصعد) و(يرفع) تبعثين قرينتي مكينة بأنّ شبه جانب القبول عند الله تعالى بمكان مرتفع لا يصله إلا ما يصعد إليه .

فقوله « العمل » مبتدأ وخبره « يرفعه » ، وفي بناء المسند الفعلي على المسند إليه ما يفيد تخصيص المسند إليه بالمسند ، فإذا انضم إليه سياق جملة عقب سياق جملة القصر المشعرُ بـ«سريان حكم القصر إليه بالقرينة لاتحاد المقام إذ لا يتوهم أن يقصر صعود الكلم الطيب على الجانب الإلهي ثم يجعل لغيره شركة معه في رفع العمل الصالح ، تعين معنى التخصيص، فصار المعنى : الله الذي يقبل من المؤمنين أقوالهم وأعمالهم الصالحة .

وإنما جيء في جانب العمل الصالح بالإخبار عنه بجملة « يرفعه » ولم يعطف على « الكلم الطيب » في حكم الصعود الى الله مع تناسوي الحيزين لفائدتين :

أولاهما : الإيماء إلى أن نوع العمل الصالح أهم من نزع الكلم الطيب على الجملة لأنّ معظم العمل الصالح أوسع نفعا من معظم الكلم الطيب (عدا كلمة الشهادتين وما ورد تفضيله من الأقوال في السنة مثل دعاء يوم عرفة) فلذلك أسند الى الله رفعه بنفسه كقول النبي ﷺ «من تصدّق بصدقة من كسب طيب ولا يقبل الله إلا طيبا تلقاها الرحمان يمينه ، وكلتا يديه يمين ، فيجيرها له كما يرعى أحدهم فلوه حتى تصير مثل الجبل » .

وثانيهما : أن الكلم الطيب يتكيف في الهواء فإسناد الصعود إليه مناسب لماهيته ، وأما العمل الصالح فهو كصفات عارضة للنوات فاعلة ومفعولة فلا يناسب إسناد الصعود إليه وإنما يحسن أن يجعل متعلقا لرفع يقع عليه ويسخره إلى الارتفاع .

﴿ وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَكْرُ أُولَئِكَ هُوَ يُورَثُ [10] ﴾

هذا فريق من الذين يريدون العزة من المشركين وهم الذين ذكرهم الله تعالى في قوله « وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يُخْرِجوك » الآية قاله أبو العالية فعطفهم على « من كان يريد العزة » تخصيص لهم بالذكر لما اختصوا به من تدبير المكر . وهو من عطف الخاص على العام للاهتمام بذكره .

والمكر : تدبير إحقاق الضرر بالغير في خفية لئلا يأخذ حذره ، وفعله قاسر . وهو يتعلق بالمضرور بواسطة الباء التي للملابسة ، يقال : مكر بفلان . ويتعلق بوسيلة المكر بباء السببية يقال : مكر بفلان بقتله ؛ فانتصاب « السيئات » هنا على أنه وصف لمصدر المكر نائبا مناب المفعول المطلق المبين لنوع الفعل فكأنه قيل : والذين يمكرون المكر السيئ . وكان حق وصف المصدر أن يكون مفردا كقوله تعالى « ولا يَحِقُّ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ » فلما أُريد هنا التنبيه على أن أولياء الشيطان لهم أنواع من المكر عُدل عن الأفراد إلى الجمع وأُتي به جمع مؤنث للدلالة على معنى الفَعَلَات من المكر ، فكل واحدة من مكروهم هي سيئة ، كما جاء ذلك في لفظ (صالحة) كقول جرير :

كيف الهجاء وما تنفك صالحة من آلٍ لأم يظهر الغيب تأتيني
أي صالحات كثيرة ، وأنواع مكراهم هي ما جاء في قوله تعالى « وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يُخْرِجوك »

والتعريف في « السيئات » تعريف الجنس . وجميء باسم الموصول للإيماء إلى أن مضمون الصلة علة فيما يرد بعدها من الحكم ، أي لهم عذاب شديد جزاء مكروهم . وعبر بالمضارع في الصلة للدلالة على تجدد مكروهم واستمراره وأنه ذأبهم وهجرهم :

ولما توعدهم الله بالعذاب الشديد على مكروهم أنبأهم أن مكروهم لا يروج ولا ينفق وأن الله سيطله فلا ينتفعون منه في الدنيا ، ويضرون بسببه في الآخرة فقال « ومكر أولئك هو يورث » .

وعبر عنهم باسم الإشارة دون الضمير الذي هو مقتضى الظاهر لتمييزهم أكمل تمييز ، فيكتفى بذلك عن تمييز المكر المضاف إليهم ووضوحه في علم الله وعلم رسوله ﷺ بما أعلمه الله به منه ، فكأنما أشير إليهم وإلى مكرهم باسم إشارة واجد على سبيل الإيجاز .

والضمير المتوسط بين «مكر أولئك» وبين «يُور» ضمير فصل إذ لا يحتمل غيره . ومثله قوله تعالى « أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ » .

والمراجع من أقوال النحاة قول المازني : إن ضمير الفصل يليه الفعل المضارع ، وحجته قوله «ومكر أولئك هو يور» دون غير المضارع ، وواقعه عبد الغافر الجرجاني في شرح الإيضاح لأبي على الفارسي، وخالفهما أبو حيان وقال : لم يذهب أحد إلى ذلك فيما علمنا . وأقول : إن وجه وقوع الفعل المضارع بعد ضمير الفصل أن المضارع يدل على التجدد فإذا اقتضى المقام إرادة إفادة التجدد في حصول الفعل من إرادة الثبات والنوام في حصول النسبة الحكمية لم يكن إلى البليغ سبيل للجمع بين القصدين إلا أن يأتي بضمير الفصل ليفيد الثبات والقوية تتلوه إفادة ذلك بالجملة الإسلامية . وقد تقدم القول في ذلك عند قوله «وأولئك هم المفلحون» ، فالفصل هنا يفيد القصر ، أي مكرهم يور دون غيره ، ومعلوم أن غيره هنا تعريض بأن الله يمكر بهم مكرًا يصيب المخز منهم على حد قوله تعالى « ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين » .

والبوار حقيقة : كساد التجارة وعدم تفاق السلعة ، واستعير هنا لخبية العمل بوجه الشبه بين ما دبروه من المكر مع حرصهم على إصابة النبي ﷺ بضر وبين ما ينمقه التاجر وما يخرج من عيابه ويصرفه على ميّتاته وسط اللطمية مع السلع لاجتلاب شره المشتريين . ثم لا يقبل عليه أحد من أهل السوق فيرجع من لطيمه لطيم كف الخيبة ، فارغ الكف والعيبة .

﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا ﴾

هذا عود إلى سوق دلائل الوحداية بدلالة عليها من أنفس الناس بعد أن قدم لهم ما هو من دلالة الآفاق بقوله « والله الذي أرسل الرياح » . فهذا كقوله

« سُبِّهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ » وقوله « وفي أنفسكم أفلا تبصرون » فابتدأهم بتذكيرهم بأصل التكوين الأول من تراب وهو ما تقرر علمه لدى جميع البشر من أن أصلهم وهو البشر الأول ، خلق من طين فصار ذلك حقيقة مقررة في علم البشر وهي مما يعبر عنه في المنطق بالأصول الموضوعية القائمة مقام المحسوسات .

ثم استلزمهم إلى التكوين الثاني بدلالة خلق النسل من نقطة وذلك علم مستقر في النفوس بمشاهدة الحاضر وقياس الغائب على المشاهد ، فكما يجزم المرء بأن نسله خلق من نقطة يجزم بأنه خلق من نقطة أبوية ، وهكذا يصعد إلى خلق أبناء آدام وحواء .

والنطفة تقدمت عند قوله تعالى « أَكْفَرْتُم بِالَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نَظْفَةٍ » في سورة الذهف .

وقوله « ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا » يشير إلى حالة في التكوين الثاني وهو شرطه من الأزواج . ف (ثم) عاطفة الجملة فهي دالة على الترتيب الزمني الذي هو أهم في الفرض أعني دلالة التكوين على بديع صنع الخالق سبحانه فذلك موزع على مضمون قوله « ثُمَّ مِنْ نَظْفَةٍ » .

والمعنى : ثم من نقطة وقد جعلكم أزواجاً لتركيب تلك النطفة ، فالاستبدال بدقة صنع النوع الإنساني من أعظم الدلائل على وحدانية الصانع . وفيها غنية عن النظر في تأمل صنع بقية الحيوان .

والأزواج : جمع زوج وهو الذي يصير بانضمام الفرد إليه زوجاً ، أي شفعا ، وقد شاع إطلاقه على صنف الذكور مع صنف الإناث لاحتياج الفرد الذكر من كل صنف إلى أنثاه من صنفه والعكس .

﴿ وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ ﴾

بعد الاستدلال بما في بدء التكوين الثاني من التلاحق بين النطقتين استدلل بما ينشأ عن ذلك من الأطوار العارضة للنطفة في الرحم وهو أطوار الحمل من أوله إلى الوضع .

وأدج في ذلك دليل التنبيه على إحاطة علم الله بالكائنات الخفية والظاهرة ،
ولكون العلم بالخفيات أعلى قَدَم ذكر الحمل على ذكر الوضع ، والمقصود من
عطف الوضع أن يدفع توهم وقوف العلم عند الخفيات التي هي من الغيب
دون الظواهر بأن يستغل عنها بتدبير خفياتها كما هو شأن عظماء العلماء من
الخلق ، لظهور استحالة توجه إرادة الخلق نحو مجهول عند مُريد .

والاستثناء مفرغ من عموم الأحوال . والباء للملابسة . والمجرور في موضع
الحال .

﴿ وَمَا يُعْمَّرُ مِنْ أُعْمَرٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كُتُبٍ إِنْ ذَلِكَ
عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴾ [11]

لا جرم أن الحديث عن التكوين يستيع ذكر الموت المكتوب على كل بشر
فجاء بذكر علمه الآجال والأعمار للتنبيه على سعة العلم الإلهي

والتعمير : جعل الإنسان عامراً، أي باقياً في الحياة، فإن القَر هو مدة الحياة
يقال : عَمِر فلان كفرح ونصر وضرب ، إذا بقي زماناً ، فمعنى عَمَره بالتضعيف :
جعله باقياً مدة زائدة على المدة المتعارفة في أعمال الأجيال ، ولذلك قول بالنقص
من العمر ، ولذلك لا يوصف بالتعمير صاحبه إلا بالمبني للمجهول فيقال : عَمِر
فلان فهو معمر . وقد غلب في هذه الأجيال أن يكون الموت بين الستين والسبعين
فما بينهما، فهو عَمِر متعارف، والمعمر الذي يزيد عمره على السبعين ، والمنقوص
عمره الذي يموت دون الستين. ولذلك كان أرجح الأقوال في تعبير المفقود عند
فقهائ المالكية هو الإبلاغ به سبعين سنة من تاريخ ولادته ووقع القضاء في تونس
بأنه ما تجاوز ثمانين سنة ، قالوا لأن الذين يعيشون الى ثمانين سنة غير قليل فلا
ينبغي الحكم باعتبار المفقود ميتاً إلا بعد ذلك لأنه يترتب عليه الميراث ولا ميراث
بشك ، ولأنه بعد الحكم باعتباره ميتاً تزوج امرأته، وشرط صحة الزوج أن تكون
المرأة خلية من عصمة ، ولا يصح إعمال الشرط مع الشك فيه . وهو تخريج فيه
نظر .

وضمير « من عمره » عائد الى « معمر » على تأويل (معمر) ب (أحد) كأنه

تيل : وما يُعْتَمَرُ من أحد ولا ينقص من عمره ، أي عمر أحد وآخر . وهذا كلام جابر على التسامح في مثله في الاستعمال واعتادا على أن السامعين يفهمون المراد كقوله تعالى « وإن كان رجلٌ يورثُ كلالةً أو امرأةً وله أخٌ أو أختٌ فلها نصفُ ما ترك وهو يرثُها إن لم يكن لها ولدٌ » لظهور أنه لا يتقلب الميت وارثا لمن قد ورثه ولا وارث ميتا موروثا لوارثه .

والكتاب كناية عن علم الله تعالى الذي لا يغيب عنه معلوم كما أن الشيء المكتوب لا يزداد فيه ولا ينقص ، ويجوز أن يجعل الله موجودات هي كالكتاب تسطر فيها الآجال مفصلة وذلك يسير في مخلوقات الله تعالى . ولذلك قال : « إن ذلك على الله يسير » أي لا يلحقه من هذا الضبط عسر ولا كد .

وقد ورد هنا الإشكال العام الناشئ عن التعارض بين أدلة جريان كل شيء على ما هو سابق في علم الله في الأزل ، وبين إضافة الأشياء الى أسباب وطلب اكتساب المرغوب من تلك الأسباب واجتناب المكروه منها فكيف يثبت في هذه الآية للأعمار زيادة ونقص مع كونها في كتاب وعلم لا يقبل التغيير ، وكيف يرغب في الصدقة مثلا بأنها تزيد في العمر ، وأن صلة الرحم تزيد في العمر .

والمخلص من هذا ونحوه هو القاعدة الأصلية الفارقة بين كون الشيء معلوما لله تعالى وبين كونه مراداً، فإن العلم يتعلق بالأشياء الموجودة والمعدومة ، والإرادة تتعلق بإنجاد الأشياء على وفق العلم بأنها توجد ، فالتناس مخاطبون بالسعي لما تتعلق به الإرادة فإذا تعلقت الإرادة بالشيء علمنا أن الله علم وقوعه ، وما تصرفات الناس ومساعيهم إلا أمارات على ما علمه الله لهم ، فصدقة المتصدق أماراة على أن الله علم تعميره ، والله تعالى يظهر معلوماته في مظاهر تكريم أو تحقير لقيم النظام الذي أسس الله عليه هذا العالم ويلتزم جميع ما أراده الله من هذا التكهن على وجهه لا يخل بعضها ببعض وكل ذلك مقتضى الحكمة العالية . ولا مخلص من هذا الإشكال إلا هذا الجواب وجميع ما سواه وإن أقنع ابتداءً فمآله الى حيث ابتدأ الإشكال .

وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذَبَ فُرَاتٌ سَالِحٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ
أَجَاجٌ وَمِنْ كُلِّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حَلِيَّةً تُلْبَسُونَهَا وَتَرَى
الْفُلُكَ فِيهِ مَوَاجِرَ لِبَتَّعُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ [12] ﴿

انتقال من الاستدلال بالأحوال في الأجواء بين السماء والأرض على تفرد الله تعالى بالإلهية الى الاستدلال بما على الأرض من بحار وأنهار وما في صفاتها من دلالة زائدة على دلالة وجود أعيانها ، على عظيم مخلوقات الله تعالى ، فصيح هذا الاستدلال على أسلوب بديع إذ اقتصر فيه على التنبيه على الحكمة الربانية في المخلوقات وهي ناموس تمايزها بخصائص مختلفة واتحاد أنواعها في خصائص متماثلة استدلالا على دقيق صنع الله تعالى كقوله « تُسْقَى بماء واحد ويُفَضَّل بعضها على بعض في الأكل » ويتضمن ذلك الاستدلال بخلق البحرين أنفسهما لأن ذكر اختلاف مذاقهما يستلزم تذكر تكوينهما .

فالتقدير : وخلق البحرين العذب والأجاج على صورة واحدة وخالف بين أعراضها ، ففي الكلام إيجاز حذف، وإنما قدم من هذا الكلام تفاوت البحرين في المذاق واقتصر عليه لأنه المقصود من الاستدلال بأفانين الدلائل على دقيق صنع الله تعالى .

وفي الكشف : ضرب البحرين العذب والمالح مثلا للمؤمن والكافر، ثم قال على سبيل الاستطراد في صفة البحرين وما علق بهما من نعمته وعطائه «ومن كل تأكلون لحما طريا » .

والبحر في كلام العرب: اسم للماء الكثير القار في سعة ، فالفرات والدجلة بَحْرَان عَذْبَان وبحر خليج العجم ملح . وتقدم ذكر البحرين عند قوله تعالى « وهو الذي مرج البحرين » في سورة الفرقان وقد اتحدتا في إخراج الحيتان والحلية ، أي اللؤلؤ والمرجان ، وهما يوجد أجزؤهما في بحر العجم حيث مصب النهرين وماء النهرين العذب واختلاطه بماء البحر المالح أثر في جودة اللؤلؤ كما يبينه فيما تقدم في سورة النحل، فقوله «ومن كل تأكلون لحما طريا» كَلِيَّةٌ ، وقوله «وتستخرجون حلية» كُلٌّ لَا كَلِيَّةٌ لَأَنَّ مِنْ مَجْمُوعِهَا تَسْتَخْرِجُونَ حَلِيَّةً . وكلمة (كل) صالحة للمعنيين، فعطف «وتستخرجون» من استعمال المشترك في معنييه .

فالاختلاف بين البحرين بالعنوبة والملوحة دليل على دقيق صنع الله .
والتخالف في بعض مستخرجاتها والمائل في بعضها دليل آخر على دقيق الصنع
وهذا من أفانين الاستدلال .

والعنب : الحول حلوة مقبولة في النوق .

والمالح بكسر الميم وسكون اللام : الشيء الموصوف بالملوحة بذاته لا بإلقاء
ملح فيه ، فأما الشيء الذي يلحق فيه الملح حتى يكتسب ملوحة فإنما يقال له :
مالح ، ولا يقال : ملح .

ومعنى « سائغ شرابه » أن شربه لا يكلف النفس كراهة وهو مشتق من
الإساعة وهي استطاعة ابتلاع المشروب دون غصة ولا كره . قال عبد الله بن
يعرب :

فساغ لي الشراب وكنت قبلا أكاد أغص بالماء الحميم
والأجاج : الشديد الملوحة، وتقدم ذكر البحر في قوله تعالى « ويعلم ما في البر
والبحر » في سورة الأنعام، وبقية الآية تقدم نظيره في أول سورة النحل .

وتقديم الظرف في قوله « فيه مواخر » على عكس آية سورة النحل ، لأن هذه
الآية مسوقة مساق الاستدلال على دقيق صنع الله تعالى في المخلوقات وأدج فيه
الامتنان بقوله « يأكلون ... وتستخرجون حلية » وقوله « لتبتغوا من فضله »
فكان المقصد الأول من سياقها الاستدلال على عظيم الصنع فهو الأهم هنا . ولما
كان طقو الفلك على الماء حتى لا يقرق فيه أظهر في الاستدلال على عظيم الصنع
من الذي ذكر من النعمة والامتنان قدم ما يدل عليه وهو الظرفية في البحر . وانخر
في البحر آية صنع الله أيضا بخلق وسائل ذلك والإلهام له، إلا أن خطور السفر من
ذلك الوصف أو ما يتبادر إلى الفهم فأخر هنا لأنه من مستتبعات الغرض لا من
مقصده . فهو يستتبع نعمة تيسير الأسفار لقطع المسافات التي لو قطعت بسير
القوافل لطالب مدة الأسفار .

ومنا هنا يلمع بارتق الفرق بين هذه الآية وآية سورة النحل في كون فعل
« لتبتغوا » غير معطوف بالواو هنا ومعطوفا نظيره في آية النحل لأن الابتغاء علق

نا بـ « مواخر » إيقافاً على الغرض من تقديم الظرف ، وفي آية النحل ذكر الخمر في عداد الامتنان لأن به تيسير الأسفار ، ثم فصل بين « مواخر » وعلته بظرف « فيه » ، فصار ما يؤمىء إليه الظرف فصلاً بغرض إدماج وهو الاستدلال على عظيم الصنع بطلّف الفلك على الماء ، فلما أريد الانتقال منه الى غرض آخر وهو العود الى الامتنان بالخمر لنعمة التجارة في البحر عطف المفاهيم في الغرض .

﴿ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُؤَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾

استدلال عليهم بما في مظاهر السماوات من الدلائل على بديع صنع الله في أعظم المخلوقات ليتذكروا بذلك أنه الإله الواحد .

وتقدم الكلام على نظير هذه الآية في سورة لقمان ، سوى أن هذه الآية جاء فيها « كل يجري لأجل » فعدي فعل « يجري » باللام وجيء في آية سورة لقمان تعدية فعل « يجري » بحرف (إلى) ، فقيل اللام تكون بمعنى (الى) في الدلالة على الانتهاء ، فالمخالفة بين الآيتين تفنن في النظم . وهذا أباه الزمخشري في سورة لقمان وردّه أغلظ ردّه فقال: ليس ذلك من تعاقب الحرفين ولا يسلك هذه الطريقة إلا بليد الطبع ضيق القطن ولكن المعنيين أعني الانتهاء والاختصاص كل واحد منهما ملائم لصحة الغرض لأن قولك: يجري إلى أجل مسمى معناه يبلغه ، وقوله « يجري لأجل » تريد لإدراك أجله . وجعل اللام للاختصاص أي ويجري لأجل أجل ، أي لبلوغه واستيفائه ، والانتهاء والاختصاص كل منهما ملائم للغرض ، أي فمال المعنيين واحد وإن كان طريقه مختلفا ، يعني فلا يعد الانتهاء معنى للام كما فعل ابن مالك وابن هشام ، وهو وإن كان يرمي الى تحقيق الفرق بين معاني الحروف وهو مما غفل إليه إلا أننا لا نستطيع أن ننكر كثرة ورود اللام في مقام معنى الانتهاء كثرة جعلت استعارة حرف التخصيص لمعنى الانتهاء من الكثرة الى مساويه للحقيقة ، اللهم إلا أن يكون الزمخشري يريد أن الأجل هنا هو أجل كل إنسان ، أي عمره وأن الأجل في سورة لقمان هو أجل بقاء هذا العالم .

وهو على الاعتبارين إدماج للتذكير في خلال الاستدلال ففي هذه الآية ذكرهم

بأن لأعمارهم نهاية تذكريا مرادا به الإنذار والوعيد على نحو قوله تعالى في سورة الأنعام « ثم يعثكم فيه ليقضى أجل مسمى ». واقتلاع الطغيان والكبياء من نفوسهم .

ويريد ذلك أن معظم الخطاب في هذه الآية موجه الى المشركين ، ألا ترى الى قوله بعدها « والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير » وفي سورة لقمان الخطاب للرسول ﷺ أو عام لكل مخاطب من مؤمن وكافر فكان إدماج التذكير فيه بأن لهذا العالم انتهاء أنسب بالجميع ليستعد له الذين آمنوا وليرغم الذين كفروا على العلم بوجود البعث لأن نهاية هذا العالم ابتداء لعالم آخر .

﴿ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ [13] إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دَعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ يَكْفُرُونَ بَشِرْكُمْ وَلَا تُبَشِّرْكُمْ مِثْلَ خَبِيرٍ [14] ﴾

استئناف موقعه موقع النتيجة من الأدلة بعد تفصيلها .

واسم الإشارة موجه الى من جرت عليه الصفات والأخبار السابقة من قوله « والله الذي أرسل الرياح » الآيات فكان اسمه حربا بالإشارة إليه بعد إجراء تلك الصفات إذ بذكرها يتميز عند السامعين أكمل تمييز حتى كأنه مشاهد لأبصارهم مع ما في اسم الإشارة من البعد المستعمل كناية عن تعظيم المشار إليه ، ومع ما يقتضيه إيراد اسم الإشارة عقب أوصاف كثيرة من التنبيه على أنه حقيق بما سير بعد الإشارة من أجل تلك الصفات فأخبر عنه بأنه صاحب الاسم المختص به الذي لا يجهلونه، وأخبر عنه بأنه رب الخلاق بعد أن سجل عليهم ما لا قبل لهم بإنكاره من أنه الذي خلقهم خلقا من بعد خلق، وأن خلقهم من تراب، وقدر آجالهم وأوجد ما هو أعظم منهم من الأحوال السماوية والأرضية بما يدل على أنه لا يعجزه شيء فهو الرب دون غيره وهو الذي الملك والسلطان له لا لغيره أفاد ذلك كله قوله تعالى « ذلكم الله ربكم له الملك » ، فانتفض الدليل .

وعطف عليه التصريح بأن أصنامهم لا يملكون من الملك شيئا ولو حقيرا وهو الممثل بالقطمير .

والقطمير : القشرة التي في شق النواة كالخيط الدقيق . فالمعنى : لا يملكون شيئا ولو حقيرا، فكونهم لا يملكون أعظم من القطمير معلوم بفحوى الخطاب ، وذلك حاصل بالمشاهدة فإن أصنامهم حجارة جامدة لا تملك شيئا بتكسب ولا تحوزه ببهة ، فإذا انتفى أنها تملك شيئا انتفى عنها وصف الإلهية بطريق الأول، فنفي ما كانوا يزعمونه من أنها تشفع لهم .

وجملة « إن تدعُوهم » خير ثان عن « الذين تدعون من دونه » . ومقصود منها تنبيه المشركين الى عجز أصنامهم بأنها لا تسمع ، وليس ذلك استدلالا فإنهم كانوا يزعمون أن الأصنام تسمع منهم فلذلك كانوا يكلمونها ويوجهون إليها محامدهم ومدائحهم، ولكنه تمهيد للجملة المعطوفة على الخبر وهي جملة « ولو سمعوا ما استجابوا لكم » فإنها معطوفة على جملة « إن تدعُوهم لا يسمعو دعاءكم » ، وليست الواو اعتراضية ، أي ولو سمعوا على سبيل الفرض والتقدير ومجاراة مزاعمكم حين تدعونها فإنها لا تستجيب لدعوتكم ، أي لا ترد عليكم بقبول ، وهذا استدلال سنده المشاهدة، فطلما دُعُوا الأصنام فلم يسمعوا منها جوابا وطلما دُعُوا فلم يحصل ما دعوا لتحصيله مع أنها حاضرة بمرأى منهم، غير محجوبة ، فعدم إجابتها دليل على أنها لا تسمع ، لأن شأن العظيم أن يستجيب لأوليائه الذين يسمعون في مرضاته ، فقد لزمهم إما عجزها وإما أنها لا تفقه إذ ليس في أوليائها مغمز بأنهم غير مُرضيين لهذا . وهذا من أبدع الاستدلال الموطأ بمقدمة متفق عليها .

وقوله « ما استجابوا » يجوز أن يكون بمعنى إجابة المناادي بكلمات الجواب. ويجوز أن يكون بمعنى إجابة السائل بتحويله ما سأله . وهذا من استعمال المشترك في معنيه .

ولما كشف حال الأصنام في الدنيا بما فيه تأييس من انتفاعهم بها فيها كُمل كشف أمرها في الآخرة بأن تلك الأصنام ينطقها الله فتبرأ من شركهم ، أي تبرأ من أن تكون دعت له أو رضيت به .

والكفر : جمحد في كراهة .

والشرك أضيف الى فاعله ، أي بشرككم إياهم في الإلهية مع الله تعالى .
وأجري على الأصنام موصول العاقل وضمائر العقلاء « والذين تدعون »
الى قوله « يكفرون بشرككم » على تنزيل الأصنام منزلة العقلاء مجازاة للمردود
عليهم على طريقة التهكم .

وقوله « ولا يَبْتَئُكَ مثل خبير » تذييل لتحقيق هذه الأخبار بأن الخير بها هو
الخبير بها وبغيرها ولا يَحْزِيكَ أحد مثل ما يَحْزِيكَ هو .

وعَبَّرَ بفعل الإنباء لأن النبأ هو الخبر عن حدث خطير مهم .

والخطاب في قوله « يَبْتَئُكَ » لكل من يصح منه سماع هذا الكلام لأن هذه
الجملة أرسلت مُرسَل الأمثال فلا ينبغي تخصيص مضمونها بمخاطب معين .

وخبير : صفة مشبهة مشتقة من خَبَرَهُ بضم الباء فلان الأَمْرَ ، إذا علمه علماً
لا شك فيه . والمراد بـ«خبير» جنس الخير ، فلما أرسل هذا القول مثلاً وكان شأن
الأمثال أن تكون موجزة صيغ على أسلوب الإيجاز فحذف منه متعلق فعل (يَبْتَئُكَ)
ومتعلق وصف « خبير » ، ولم يذكر وجه المماثلة لعلمه من المقام . وجعل
« خبير » نكرة مع أن المراد به خبير معين وهو المتكلم فكان حقه التعريف ،
فعدل الى تنكيه لقصد التعميم في سياق النفي لأن إضافة كلمة (مثل) الى خبير
لا تفيد تعريفه . وجعل نفي فعل الإنباء كناية عن نفي المنبئ . ولعل التركيب :
ولا يوجد أحد يَبْتَئُكَ بهذا الخير يماثل هذا الخير الذي أنبأكَ به ، فإذا أردف مُخْبِر
خبره بهذا المثل كان ذلك كناية عن كون الخبير بالخبر المخصوص يريد بـ«خبير»
نفسه للتلازم بين معنى هذا المثل وبين تمثل المتكلم منه . فالمعنى : ولا يَبْتَئُكَ بهذا
الخبر مثلي لأنني خَبَرْتُه ، فهذا تأويل هذا التركيب وقد أغفل المفسرون بيان هذا
التركيب .

واليثل بكسر الميم وسكون المثلثة المساوي : إما في قدر فيكون بمعنى ضيعف ،
وإما المساوي في صفة فيكون بمعنى شبيه وهو بوزن فعل بمعنى فاعل وهو قليل .
ومنه قولهم : شَيْه ، وَثَيْه ، وَخَيْذَن .

﴿ يَأْتِيهَا النَّاسُ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴾

لما أشبع المقام أدلة ، ومواعظ ، وتذكيرات ، مما فيه مقنع لمن نصب نفسه منصب الانتفاع والافتناع ، ولم يظهر مع ذلك كله من أحوال القوم ما يتوسم منه نزعمهم عن ضلالهم وربما أحدث ذلك في نفوس أهل العزة منهم إعجابا بأنفسهم واعتبرا بأنهم مرغوب في انضمامهم الى جماعة المسلمين فيزيدهم ذلك الغرور قولا لتسويل مكائد الشيطان لهم أن يعتصموا بشركهم ، ناسب أن ينهتهم الله بأنه غني عنهم وأن دينه لا يعتز بأمثالهم وأنه مُصيرهم الى الفناء وآت بناس يعتز بهم الإسلام .

فالمراد بـ « أيها الناس » هم المشركون كما هو غالب اصطلاح القرآن، وهم المخاطبون بقوله آنفا « ذلكم الله ربكم له الملك » الآيات .

وقبل أن يوجه إليهم الإعلام بأن الله غني عنهم وجه إليهم إعلام بأنهم الفقراء الى الله لأن ذلك أدخل للذلة على عظمتهم من الشعور بأن الله غني عنهم فإنهم يوقنون بأنهم فقراء الى الله ولكنهم لا يوقنون بالمقصد الذي يقضي إليه علمهم بذلك ، فأريد إبلاغ ذلك إليهم لا على وجه الاستللال ولكن على وجه قرع أسماعهم بما لم تكن تقرع به من قبل عسى أن يستفيقوا من غفلتهم ويتكفكعوا عن غرور انفسهم ، على انهم لا يخلو جمعهم من أصحاب عقول صالحة للوصول الى حقائق الحق فأولئك إذا قرعت أسماعهم بما لم يكونوا يسمعون من قبل ازدادوا يقينا بمشاهدة ما كان محجوبا عن بصائرهم بأستار الاشتغال بفتنة ضلالهم عسى أن يؤمن من هياه الله بقطرته للإيمان ، فمن بقي على كفره كان بقاءه مشوبا بحيرة ومر طعم الحياة عنده ، فأين ما كانت تتلقاه مسامعهم من قبل تمجيدهم وتمجيد آباءهم وتمجيد أئمتهم، ألا ترى أنهم لما عاتبوا النبي ﷺ في بعض مراجعتهم غدوا عليه شم آباءهم ، فحصل بهذه الآية فائدتان .

وجملة « أنتم الفقراء » تفيد القصر لتعريف جزائها ، أي قصر صفة الفقر على الناس المخاطبين قصرا إضافيا بالنسبة الى الله ، أي أنتم المفتقرون اليه وليس هو بمفتقر إليكم وهذا في معنى قوله تعالى « إن تكفروا فإن الله غني عنكم » المشرع بأنهم يحسبون أنهم يغضون النبي ﷺ بعدم قبول دعوته . فالوجه حمل القصر

المستفاد من جملة « أنتم الفقراء » على القصر الإضافي، وهو قصر قلب، وأما حمل القصر الحقيقي ثم تكلف أنه ادعائي فلا داعي إليه .

وإتباع صفة « الغني » بـ « الحميد » تكميل ، فهو احتراز لدفع توهمهم أنه لما كان غنيا عن استجابتهم وعبادتهم فهم معنورون في أن لا يعبدوه، فنبه على أنه موصوف بالحمد لمن عبده واستجاب لدعوته كما أتبع الآية الأخرى « إن تكفروا فإن الله غني عنكم » بقوله « وإن تشكروا يرضه لكم » . ومن المحسنات وقوع « الحميد » في مقابلة قوله « الى الله » كما وقع « الغني » في مقابلة قوله « الفقراء » لأنه لما قيد فقرهم بالكون الى الله قيد غنى الله تعالى بوصف « الحميد » لإفادة أن غناه تعالى مقتزن بجموده فهو يحمد من يتوجه اليه .

﴿ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ [16] وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ [17] ﴾

واقع موقع البيان لما تضمنته جملة « وهو الغني الحميد » من معنى قلة الاكتراث بإعراضهم عن الإسلام ، ومن معنى رضاه على من يعبده فهو تعالى لغناه عنهم ورضبه عليهم لو شاء لأبادهم وأتى بخلق آخرين يعبدونه فخلص العالم من عصاة أمر الله وذلك في قدرته ولكنه أمهلهم إعمالا لصفة الحلم .

فالمشيئة هنا المشيئة الناشئة عن الاستحقاق ، أي أنهم استحقوا أن يشاء الله إهلاكهم ولكنه أمهلهم ، لا أصل المشيئة التي هي كونه مختارا في فعله لا مكره له لأنها لا يحتاج الى الإعلام بها .

والإذهاب مستعمل في الإهلاك ، أي الإعلام من هذا العالم ، أي إن يشأ يسلط عليهم موتا يعمهم فكانه أذهبهم من مكان الى مكان لأنه يأتي بهم الى الدار الآخرة .

والإتيان بخلق جديد مستعمل في إحداث ناس لم يكونوا موجودين ولا متربعا وجودهم ، أي يوجد خلقا من الناس يؤمنون بالله .

فالخلق هنا بمعنى المخلوق مثل قوله تعالى « هذا خلق الله فأروني ماذا خلق

الذين من دونه» وهذا في معنى قوله « وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم » .

وليس المعنى: أنه إن يشأ يعجل بموتهم فيأتي جيل أبناهم مؤمنين لأن قوله « وما ذلك على الله بعزيز » يثبو عنه .

وعطف عليه الإعلام بأن ذلك لو شاء لكان هينا عليه وما هو عليه بعزيز .
والعزيز : المتنع الغالب ، وهذا زيادة في الإرهاب والتهديد ليكونوا متوقعين لحلول هذا بهم .

ومفعول فعل المشيئة محذوف استغناء بما دل عليه جواب الشرط وهو « يذهبكم » أي إن يشأ إذهابكم ، ومثل هذا الحذف لمفعول المشيئة كثير في الكلام .

والإشارة في قوله « وما ذلك » عائدة الى الإذهاب المدلول عليه بـ « يذهبكم » أو الى ما تقدم بتأويل المتكور .

﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ جَمِيلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ﴾

لما كان ما قبل هذه الآية مسوقا في غرض التهديد وكان الخطاب للناس أريدت طمأنة المسلمين من عواقب التهديد ، فعقب بأن من لم يأت وزرا لا يناله جزاء الوزر في الآخرة قال تعالى « ثم لننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا » . وقد يكون وعدا بالإجاء من عذاب الدنيا إذا نزل بالمهتدين الإذهاب والإهلاك مثلما أهلك فريق الكفار يوم بدر وأنجي فريق المؤمنين ، فيكون هذا وعدا خاصا لا يعارضه قوله تعالى « واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة » وما ورد في حديث أم سلمة قالت « يا رسول الله أنهلك وفينا الصالحون ؟ قال : نعم إذا كثر الخبث » .

فموقع قوله « وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى » كموقع قوله تعالى « حتى إذا استأنس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فتنجى من نشاء ولا يُرد بأسنا

عن القوم المجرمين » . ولهذا فالظاهر أن هذا تأمين للمسلمين من الاستئصال كقوله تعالى « وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون » بقرينة قوله عقبه « إنما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب » وهو تأمين من تعميم العقاب في الآخرة بطريق الأولى ويجوز أن يكون المراد : ولا تزر وازرة وزر أخرى يوم القيامة ، أي إن يشأ يذهبكم جميعا ولا يعذب المؤمنين في الآخرة، وهذا كقول النبي ﷺ « ثم يحشرون على نياحهم » .

والوجه الأول أعم وأحسن . وأيما كان فإن قضية « ولا تزر وازرة وزر » كلية عامة فكيف وقد قال الله تعالى « وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ » في سورة العنكبوت ، فالجمع بين الآيتين أن هذه الآية نفى أن يحمل أحد وزر آخر لا مشاركة له للحامل على اقتراف الوزر ، وأما آية سورة العنكبوت فموردها في زعماء المشركين الذين موهوا الضلالة وثبتوا عليها ، فإن أول تلك الآية « وقال الذين كفروا للذين آمنوا اتبعوا سبيلنا ولنخيل خطاياكم » ، وكانوا يقولون ذلك لكل من يستروحوه منه الإقبال على الإيمان بالأخرى .

وأصل الوزر يكسر الواو : هو الوزر يوزنه ومعناه . وهو الحمل بكسر الحاء ، أي ما يحمل ، ويقال: زُورَ إذا حمل . فالمعنى : ولا تحمل حاملة حمل أخرى ، أي لا يحمل الله نفسا حملا جعله لنفس أخرى عدلا منه تعالى لأن الله يحب العدل وقد نفى عن شأنه الظلم وإن كان تصرفه إنما هو في مخلوقاته .

وجرى وصف الوزرة على التأنيث لأنه أرهد به النفس .

وجه اختيار الإسناد الى المؤنث بتأويل النفس دون أن يجري الإضمار على التذكير بتأويل الشخص ، لأن معنى النفس هو المتبادر للأذهان عند ذكر الاكتساب كما في قوله تعالى « ولا تسكب كل نفس إلا عليها » في سورة الأنعام، وقوله « كل نفس بما كسبت رهينة » في سورة المدثر ، وغير ذلك من الآيات .

ثم تبّه على أن هذا الحكم العادل مطرد مستمر حتى لو استغاثت نفس مثقلة بالأوزار من يتتدب لحمل أوزارها أو بعضها لم تجد من يحمل عنها شيئا ، لكلا يقيس الناس الذين في الدنيا أحوال الآخرة على ما تعارفوه ، فإن العرب تعارفوا

النجدة إذا استنجدوا ولو كان لأمر يُضر بالمنجد . ومن أمثالهم « لو دُعِيَ الكريم الى حتفه لأجاب » وقال وذلك ابن تيمول المازني :

إذا استنجدوا لم يسألوا من دعاهم لإيئة حرب أم بأي مكــــان

ولذلك سمي طلب الحمل هنا دعاء لأن في الدعاء معنى الاستغاثة .

وحذف مفعول « تدعُ » لقصد العموم . والتقدير : وإن تدع مثقلة أي مدعو .

وقوله « إلى حملها » متعلق به « تدع » ، وجعل الدعاء الى الحمل لأن الحمل سبب الدعاء وعلته . فالتقدير : وإن تدع مثقلة أحدا إليها لأجل أن يحمل عنها حملها، فحذف أحد متعلق الفعل المجرور باللام للدلالة الفعل ومتعلقه المذكور على المحذوف .

وهذا إشارة الى ما سيكون في الآخرة ، أي لو استصرخت نفس من يحمل عنها شيئا من أوزارها ، كما كانوا يزعمون أن أصنامهم تشفع لهم أو غيرهم ، لا تجد من يجيبها لذلك .

وقوله « ولو كان ذا قرى » في موضع الحال من « مثقلة » . و(لو) وصلية كالتي في قوله تعالى « فلن يقبل من أحدكم مِلءُ الأرض ذهابا ولو اقتدى به » في سورة آل عمران .

والضمير المستتر في (كان) عائد الى مفعول « تدعُ » المحذوف، إذ تقديره : وإن تدع مثقلة أحدا الى حملها كما ذكرنا ، فيصير التقدير : ولو كان المدعو ذا قرى ، فإن العموم الشمولي الذي اقتضته النكرة في سياق الشرط يصير في سياق الإثبات عموما بذلًا .

وروجه ما اقتضته المبالغة من (لو) الوصلية أن ذا القرى أرق وأشفق على قريه، فقد يُظن أنه يعني عنه في الآخرة بأن يقاسمه الثقل الذي يؤدي به الى العذاب فيخفف عنه العذاب بالاقسام .

والإطلاق في القرن يشمل قريب القرابة كالأبوين والزوجين كما قال تعالى «يوم يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه» .

وهذا إبطال لاعتقاد القناء الذاتي بالتضامن والتحامل فقد كان المشركون يقيسون أمور الآخرة على أمور الدنيا فيعللون أنفسهم إذا هلكوا بالبعث بأنه إن صح فإن لهم يومئذ شفعاء وأنصارا ، فهذا سياق توجيه هذا الى المشركين ثم هو بعمومه ينسحب حكمه على جميع أهل الحضرة فلا يحمل أحد عن أحد إثمه . وهذا لا يتنافى الشفاعة الواردة في الحديث كما تقدم في سورة سباء فإنها إنما تكون بإذن الله تعالى إظهارا لكرامة نبيه محمد ﷺ ، ولا يتنافى ما جعله الله للمؤمنين من مكفورات للذنوب كما ورد أن أفرط المؤمنين يشفعون لأفعالهم ، فذلك شفاعة جعلية جعلها الله كرامة للأمهات المصابة من المؤمنات .

﴿ إِنَّمَا تُنذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَمَنْ تَرَكْنِي فَإِنَّمَا يَتَرَكُنِي لِنَفْسِهِ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ [18] ﴾

استئناف بياني لأن الرسول ﷺ يخطر في نفسه التعجب من عدم تأثر أكثر المشركين بإنذاره فأجيب بأن إنذاره ينتفع به المؤمنون ومن تمسكوا بالإيمان .

وإيراد هذه الآية عقب التي قبلها يؤكد أن المقصد الأول من التي قبلها موعظة المشركين وتخويفهم وإبلاغ الحقيقة إليهم لاقتلاع مزاعمهم وأوهامهم في أمر البعث والحساب والجزاء . فأقبل الله على رسوله ﷺ بالخطاب ليشر بأن تلك المواعظ لم تُجدِ فيهم وإنما ينتفع بها المسلمون ، وهو أيضا يؤكد ما في الآية الأولى من الترميض بتأمين المسلمين بما اقتضاه عموم الإنذار والوعيد .

وأطلق الإنذار هنا على حصول أثره ، وهو الانكفاف أو التصديق به ، وليس المراد حقيقة الإنذار ، وهو الإخبار عن توقع مكروه لأن القرينة صادقة عن المعنى الحقيقي وهي قرينة تكرار الإنذار للمشركين الغيبة بعد الغيبة وما هو بعيد عن هذه الآية ، فإن النبي ﷺ أنذر المشركين طول مدة دعوته ، فعين أن تعلق الفعل المقصور عليه بـ « الذين يخشون ربهم بالغيب » تعلق على معنى حصول أثر الفعل .

فالمقصود من القصر أنه قصر قلب لأن المقصود التنبيه على أن لا يُظنَّ النبي ﷺ انتفاع الذين لا يؤمنون ببنذارته ، وإن كانت صيغة القصر صالحة لمعنى القصر الحقيقي لكن اعتبار المقام يعين اعتبار القصر الإضافي . ونظير هذه الآية قوله في سورة يس « إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ الْغَيْبَ » وقوله « فَذَكَرَ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدَ » في سورة ق، مع أن التذكير بالقرآن يعم الناس كلهم .

والغيب : ما غاب عنك ، أي الذين يخشون ربهم في خلواتهم وعند غيبتهم عن العيان ، أي الذين آمنوا حقاً غير مرآتين أحداً .

و«أقاموا الصلاة» أي لم يفرطوا في صلاة كما يؤذن به فعل الإقامة كما تقدم في أول سورة البقرة .

ولما كانت هاتان الصفتان من خصائص المسلمين صار المعنى : إنما تنذر المؤمنين ، فعمل عن استحضارهم بأشهر ألقابهم مع ما فيه من الإيجاز الى استحضارهم بصفتين مع ما فيهما من الإطناب ، تدرعاً بذكر هاتين الصفتين الى الثناء عليهم بإخلاص الإيمان في الاعتقاد والعمل .

وجملة « ومن تركي فإِنَّمَا يَتَرَكِي لِنَفْسِهِ » تذييل جار مجرى المثل . وذكر التذييل عقب المذيل يؤذن بأن ما تضمنته المذيل داخل في التذييل بادية ذي بدء مثل دخول سبب العام في عمومه من أول وهلة دون أن يُخص العام به ، فالمعنى : أن الذين خَشُوا ربهم بالغيب وأقاموا الصلاة هم مَن تَرَكَ فانتفعوا بتركيتهم ، فالمعنى : إنما يتنفع بالندارة الذين يخشون ربهم بالغيب فأُولَئِكَ تَرَكَوا بها ومن تركي فإِنَّمَا يَتَرَكِي لِنَفْسِهِ .

والمقصود من القصر في قوله « فإِنَّمَا يَتَرَكِي لِنَفْسِهِ » أن قيوهم الندارة كان لفائدة أنفسهم ، ففيه تعريض بأن الذين لم يعبأوا ببنذارته تركوا تركية أنفسهم بها فكان تركهم ضراً على أنفسهم .

وجملة « وإلى الله المصير » تكميل للتذييل ، والتعريف في « المصير »

للجنس ، أي المصير كله إلى الله سواء فيه مصير المتركي ومصير غير المتركي ، أي وكل يُجْزَى بما يناسبه .

وتقديم المجرور في قوله « وإلى الله المصير » للاهتمام للتنبيه على أنه مصير إلى من اقتضى اسمه الجليل الصفات المناسبة لإقامة العدل وإفاضة الفضل مع الرعاية على الفاصلة .

﴿ وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ [19] وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ [20] وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ [21] وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ ﴾

أربعة أمثال للمؤمنين والكافرين ، والإيمان والكفر ، شبه الكافر بالأعمى ، والكُفَر بالظلمات ، والحرور والكافر بالمت ، وشبه المؤمن بالبصير وشبه الإيمان بالنور والذلل ، وشبه المؤمن بالحي تشبيه المعقول بالمحسوس . فيعد أن بين قلة نفع النشأة للكافرين وأنها لا يستفح بها غير المؤمنين ضرب للفريقين أمثالا كاشفة عن اختلاف حالهما ، وروعي في هذه الأشياء توزيعها على صفة الكافر والمؤمن ، وعلى حالة الكفر والإيمان ، وعلى أثر الإيمان وأثر الكفر .

وقدم تشبيه حال الكافر وكفره على تشبيه حال المؤمن وإيمانه ابتداءً لأن الغرض الأهم من هذا التشبيه هو تفضيل حال الكافر ثم الانتقال إلى حسن حال ضده لأن هذا التشبيه جاء لإيضاح ما أفاده القصر في قوله « إنما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب » كما تقدم أنفاً من أنه قصر إضافي قصر قلب ، فالكافر شبه بالأعمى في اختلاط أمره بين عقل وجهالة ، كاختلاط أمر الأعمى بين إدراك وعدمه

والمقصود : أن الكافر وإن كان ذا عقل يدرك به الأمور فإن عقله تمحض لإدراك أحوال الحياة الدنيا وكان كالأعمى في أحوال الآخرة كقولهِ تعالى « يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون » ، فحالهُ المقسم بين انتفاع بالعقل وعدمه يشبه حال الأعمى في إدراكه أشياء وعدم إدراكه .

والعمى يعبر به عن الضلال قال ابن روضة :

أَرَأَيْتَ الْهَدَىٰ بَعْدَ الْعَمَىٰ فَقُلُوبُنَا بِهِ مَوَقِفَاتٌ أَنْ مَا قَالَ وَاقِعٌ
ثُمَّ شَبَّهَ الْكَفْرَ بِالظُّلُمَاتِ فِي أَنَّهُ يَجْعَلُ الَّذِي أَحَاطَ هُوَ بِهِ غَيْرَ مَتَّيْنٍ لِلْأَشْيَاءِ ،
فَإِنْ مِنْ خِصَائِصِ الظُّلْمَةِ إِخْفَاءُ الْأَشْيَاءِ ، وَالْكَافِرُ خَفِيَ عَنْهُ الْحَقَائِقُ الْإِعْتِقَادِيَّةُ ،
وَكَلَّمَا بَيْنَهَا لَهُ الْقُرْآنُ لَمْ يَسْتَقِلْ إِلَى أَجْلِ ، كَمَا لَوْ وَصَفَ الطَّرِيقَ لِلْسَّائِرِ فِي الظُّلَامِ .
وَجِيءَ فِي « الظُّلُمَاتِ » بِلَفْظِ الْجَمْعِ لِأَنَّهُ الْغَالِبُ فِي الِاسْتِعْمَالِ فَهَمْ لَا
يَذْكُرُونَ الظُّلْمَةَ إِلَّا بِصِيغَةِ الْجَمْعِ . وَقَدْ تَقَدَّمَ فِي قَوْلِهِ « وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ »
فِي الْأَنْعَامِ .

وَضُرِبَ الظِّلُّ مَثَلًا لِأَثَرِ الْإِيمَانِ ، وَضِدُّهُ هُوَ الْحُرُورُ مَثَلًا لِأَثَرِ الْكُفْرِ ، فَالظِّلُّ
مَكَانٌ نَعِيمٌ فِي عَرَفِ السَّامِعِينَ الْأَوَّلِينَ ، وَهَمَّ الْعَرَبُ أَهْلَ الْبِلَادِ الْحَارَةِ الَّتِي تَتَلَبَّبُ
الظِّلُّ لِلنَّعِيمِ غَالِبًا إِلَّا فِي بَعْضِ فَصْلِ الشِّتَاءِ ، وَقَوْلُهُ بِالْحُرُورِ لِأَنَّهُ مُؤَلَّمٌ وَمَعْدَبٌ
فِي عَرَفِهِمْ كَمَا عَلِمْتَ ، وَفِي مُقَابَلَتِهِ بِالْحُرُورِ إِيذَانٌ أَنَّ الْمُرَادَ تَشْبِيهَ الظِّلِّ فِي حَالَةِ
اسْتِطَابَتِهِ .

وَالْحُرُورُ : حَرُّ الشَّمْسِ ، يُبْتَطِقُ أَيْضًا عَلَى الرِّيحِ الْحَارَةِ وَهِيَ السَّمُومُ ، أَوْ
الْحُرُورُ : الرِّيحُ الْحَارَةُ الَّتِي تَجِبُ بِبَلِيلٍ وَالسَّمُومُ تَجِبُ بِالنَّهَارِ .

وَقَدَّمَ فِي هَذِهِ الْفَقْرَةِ مَا هُوَ مِنْ حَالِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى عَكْسِ الْفَقَرَاتِ الثَّلَاثِ الَّتِي
قَبْلُهَا لِأَجْلِ الرَّعَايَةِ عَلَى الْفَاصِلَةِ بِكَلِمَةِ « الْحُرُورِ » . وَفَوَاصِلُ الْقُرْآنِ مِنْ مَتَمَمَاتٍ
فَصَاحَتُهُ ، فَلَهَا حِظٌّ مِنَ الْإِعْجَازِ .

فَحَالُ الْمُؤْمِنِ يَشْبَهُ حَالَ الظِّلِّ تَطْمَئِنُّ فِيهِ الْمَشَاعِرُ ، وَتَصْدِرُ فِيهِ الْأَعْمَالُ عَنْ
تَبَصُّرٍ وَتَرْتِيبٍ وَإِتْقَانٍ . وَحَالُ الْكَافِرِ يَشْبَهُ الْخُرُورَ تَضْطَرِبُ فِيهِ النُّفُوسُ وَلَا تَتِمَكَّنُ
مَعَهُ الْعُقُولُ مِنَ التَّأَمُّلِ وَالتَّبَصُّرِ وَتَصْدِرُ فِيهَا الْأَرْءَاءُ وَالْمَسَاعِي مَعْتَجِلَةٌ مَتَفَكِّكَةٌ .

وَإِعْلَمُ أَنَّ تَرْكِيبَ الْآيَةِ عَجِيبٌ فَقَدْ احْتَوَتْ عَلَى وَلَوَاتٍ عَطَفَ وَأَدَوَاتٍ نَفِيٍّ ؛
فَكُلٌّ مِنَ الْوَاوِيَيْنِ اللَّذِينَ فِي قَوْلِهِ « وَلَا الظُّلُمَاتِ » الْخُ ، وَقَوْلُهُ « وَلَا الظِّلُّ » الْخُ
عَاطِفٌ جُمْلَةً عَلَى جُمْلَةٍ وَعَاطِفٌ تَشْبِيهَاتٍ ثَلَاثَةً بَلْ تَشْبِيهٍ مِنْهَا يَجْمَعُ الْفَرِيقَيْنِ .
وَالْتَقْدِيرُ : وَلَا تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ وَلَا يَسْتَوِي الظِّلُّ وَالْحُرُورُ ، وَقَدْ صَرَحَ
بِالْمُقَدَّرِ أَخِيرًا فِي قَوْلِهِ « وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ » .

وأما الواوات الثلاثة في قوله «والبصير» «ولا النور» «ولا الحرور» فكل واو عاطف مفردا على مفرد ، فهي ستة تشبيهات موزعة على كل فريق ؛ ف «البصير» عطف على «الأعمى» ، و «النور» عطف على «الظلمات» ، و «الحرور» عطف على «الظل» ، ولذلك أعيد حرف النفي .

وأما أدوات النفي فاثنتان منها مؤكداً للتغلب الموجه الى الجملتين المعطوفتين المحذوف فعلاهما « ولا الظلمات ، ولا الظل » ، واثان مؤكداً لتوجه النفي الى المفردين المعطوفين على مفردين في سياق نفي التسوية بينهما وبين ما عطف عليهما وهما واو «ولا النور» ، وولو «ولا الحرور» ، والتوكيد بعضه بالمثل وهو حرف (لا) وبعضه بالمرادف وهو حرف (ما) ولم يؤت بأداة نفي في نفي الاستواء الأول لأنه الذي ابتدئ به نفي الاستواء المؤكد من بعد فهو كله تأييس . وهو استعمال قرآني بديع في عطف المتنفيات من المفردات والجمل ، ومنه قوله تعالى « تستوي الحسنة ولا السنة » في سورة فصلت .

وجملة « وما يستوي الأحياء ولا الأموات » أظهر في هذه الجملة الفعل الذي قدر في الجملتين اللتين قبلها وهو فعل « يستوي » لأن التمثيل هنا عاد الى تشبيه حال المسلمين والكافرين إذ شبه حال المسلم بحال الأحياء وحال الكافرين بحال الأموات ، فهذا ارتقاء في تشبيه الخالين من تشبيه المؤمن بالبصير والكافر بالأعمى الى تشبيه المؤمن بالحي والكافر بالمت ، ونظيره في إعادة فعل الاستواء قوله تعالى في سورة الرعد « قل هل يستوي الأعمى والبصير أم هل تستوي الظلمات والنور » .

فلما كانت الحياة هي مبعث المدارك والمسامحي كلها وكان الموت قاطعاً للمدارك والمسامحي ، شبه الإيمان بالحياة في انبعاث خير الدنيا والآخرة منه وفي تلقي ذلك وفهمه ، وشبه الكفر بالموت في الانقطاع عن الأعمال والمداركات النافعة كلها وفي عدم تلقي ما يلقى الى صاحبه فصار المؤمن شبيهاً بالحي مشابهاً كاملة لمّا خرج من الكفر الى الإيمان ، فكأنه بالإيمان نفخت فيه الحياة بعد الموت كما أشار اليه قوله تعالى في سورة الأنعام « أو من كان ميتاً فأحييناه » ، وكان الكافر شبيهاً بالميت ما دام على كفره . واكتفي بتشبيه الكافر والمؤمن في موضعين عن

تشبيه الكفر والإيمان والعكس لتلازمهما ، وألقي تشبيه الكافر والمؤمن في موضعين لكون وجه الشبه في الكافر والمؤمن أوضح ، وعكس ذلك في موضعين لأن وجه الشبه أوضح في الموضعين الآخرين .

﴿ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَاءُ وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ [22] إِنَّ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ [23] ﴾

لما كان أعظم حرمان نشأ عن الكفر هو حرمان الانتفاع بأبلغ كلام وأصدق وهو القرآن كان حال الكافر الشبيه بالموت أوضح شها به في عدم انتفاعه بالقرآن وإعراضه عن سماعه « وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغفلون » ، وكان حال المؤمنين بعكس ذلك إذ تَلَقَّوْا القرآن ودرسوه وتفقهوا فيه « الذين يسمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله » ، وأعقب تثيل حال المؤمنين والكافرين بحال الأحياء والأموات بتوجيه الخطاب الى النبي ﷺ معذرة له في التبليغ للفريقين ، وفي عدم قبول تبليغه لدى أحد الفريقين ، وتسلية له عن ضياع وابل نصحه في سياخ قلوب الكافرين فقيل له : إن قبول الذين قبلوا الهدى واستمعوا إليه كان بتهيئة الله تعالى نفوسهم لقبول الذكر والعلم ، وإن عدم انتفاع المعرضين بذلك هو بسبب موت قلوبهم فكأنهم الأموات في القبور وأنت لا تستطيع أن تسمع الأموات ، فجاء قوله « إن الله يسمع مَن يشاء وما أنت بمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ » على مقابلة قوله « وما يستوي الأحياء ولا الأموات » مقابلة اللف بالنشر المرتب .

فجمله « إن الله يسمع مَن يشاء » تحليل لجملة « إنما تنذر الذين يمشقون بهم بالغيب » ، لأن معنى القصر ينحل إلى إثبات ونفي فكان مفيدا لفريقين : فريقا انتفع بالإنذار ، وفريقا لم يتفع ، فعلى ذلك بـ « إن الله يسمع مَن يشاء » . وقوله « وما أنت بمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ » إشارة الى الذين لم يشأ الله أن يسمعهم إنذارك .

واستعير « مَن فِي الْقُبُورِ » للذين لم تنفع فيهم النذر ، وعبر عن الأموات بـ « مَن فِي الْقُبُورِ » لأن من في القبور أعرق في الابتعاد عن بلوغ الأصوات لأن

بينهم وبين المتادي حاجر الأرض . فهذا إطناب أفاد معنى لا يفيد الإيجاز بأن يقال : وما أنت بمسمع الموتى .

وجيء بصيغة الجمع «الاحياء» و«الأموات» تفتنا في الكلام بعد أن أورد الأعمى والبصير بالإفراد لأن المفرد والجمع في المعرفة بلام الجنس سواء إذا كان اسما له أفراد بخلاف النور والظل والحرور ، وأما جمع «الظلمات» فقد علمت وجهه آنفا .

وجملة « إن أنت إلا نذير » أفادت قصرا إضافيا بالنسبة الى معالجة تسميهم الحق ، أي أنت نذير للمشاكين من في القيور ولست بمُدْخِل الإيمان في قلوبهم ، وهذا مسوق مساق العذرة للنبي ﷺ وتسلية إذ كان مهتما من عدم إيمانهم . والنذير : النبي عن توقع حدوث مكروه أو مؤلم .

والاقتصاد على وصفه بالنذير لأن مساق الكلام على المصممين على الكفر .

﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ [24] ﴾

استئناف ثناء على النبي ﷺ وتنويه به بالإسلام . وفيه دفع توهم أن يكون قصره على النذارة قصرا حقيقا لتبين أن قصره على النذارة بالنسبة للمشركون الذين شابه حالهم حال أصحاب القبور ، أي أن رسالتك تجمع بشارة ونذارة ؛ فالإشارة لمن قبل الهدى ، والنذارة لمن أعرض عنه ، وكل ذلك حق لأن الجزاء على حسب القبول، فهي رسالة ملازمة للحق ووضع الأشياء مواضعها .

فقوله « بالحق » إما حال من ضمير المتكلم في « أرسلناك » أي مُحَقِّق غير لأعين ، أو من كاف الخطاب ، أي مُحِيقًا أنت غير كاذب ، أو صفة لمصدر مخوف ، أي إرسالا ملابسا بالحق لا يشوبه شيء من الباطل . وتقدم نظير هذه الجملة في سورة البقرة .

وقوله « وإن من أمة إلا خلا فيها نذير » إبطال لاستبعاد المشركون أن يرسل الله الى الناس بشرا منهم، فإن تلك الشبهة كانت من أعظم ما صدَّهم عن التصديق

به ، فلذلك أتبع دلائل الرسالة بإبطال الشبهة الحاجة على حدّ قوله تعالى « قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرسل » .

وأبضا في ذلك تسفيه لأحلامهم إذ رضوا أن يكونوا دون غيهم من الأمم التي شرّفت بالرسالة .

ووجه الاقتصار على وصف التنذير هنا دون الجمع بينه وبين وصف البشير هو مراعاة العموم الذي في قوله « وإن من أمة إلا خلا فيها نذير » ، فإن من الأمم من لم تحصل لها بشارة لأنها لم يؤمن منها أحد ، ففي الحديث « عُرضت عليّ الأمم فبجّل النبي يمرّ معه الرهط، والنبي يمرّ معه الرجل الواحد، والنبي يمرّ وحده » الحديث ، فإن الأنبياء الذين مرّوا وحدهم هم الأنبياء الذين لم يستجب لهم أحد من قومهم ، وقد يكون علم ذكر وصف البشارة للاكتفاء بذكر قرينة اكتفاء بدلالة ما قبله عليه . وأوثر وصف التنذير بالذكر لأنه أشد مناسبة لمقام خطاب المكذبين .

ومعنى الأمة هنا : الجذم العظيم من أهل نسب ينتهي الى جدّ واحد جامع لقبائل كثيرة لها مواطن متجاورة مثل أمة الفرس وأمة الروم وأمة الصين وأمة الهند وأمة اليونان وأمة إسرائيل وأمة العرب وأمة البربر ؛ فما من أمة من هؤلاء إلا وقد سبق فيها نذير ، أي رسول أو نبي، يُنذِرهم بالمهلكات وعذاب الآخرة . فمن المنذرين من علمناهم ومنهم من أنذروا وانقضوا ولم يبق خيرهم قال تعالى « ولقد أرسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك » .

والحكمة في الإنذار أن لا يبقى الضلال رائجا وأن يتحول الله عباده بالدعوة الى الحق سواء عملوا بها أو لم يعملوا فإنها لا تخلو من أثر صالح فيهم . وإنما لم يسم القرآن إلا الأنبياء والرسل الذين كانوا في الأمم السامية القاطنة في بلاد العرب وما جاورها لأن القرآن حين نزوله ابتداءً بخطاب العرب ولهم علم بهؤلاء الأقوام فقد علموا أخبارهم وشهدوا آثارهم فكان الاعتبار بهم أوقع، ولو ذكرت لهم رسل أمم لا يعرفونها لكان إخبارهم عنهم مجرد حكاية ولم يكن فيه استدلال واعتبار .

وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ
وَبِالْزُّبُرِ وَبِالْكِتَابِ الْمُنِيرِ [25] ثُمَّ أَخَذْتُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَكَيْفَ كَانَ
نَكِيرِ [26] ﴿

أعقب الثناء على النبي ﷺ بتسليته على تكذيب قومه وتأنيسه بأن تلك
سنة الرسل مع أممهم .

وإذ قد كان سياق الحديث في شأن الأمم جعلت التسلية في هذه الآية بحال
الأمم مع رسلهم عكس ما في آية آل عمران « فان كذبوك فقد كذب رسل من
قبلك جاءوا بالبينات والزبر والكتاب المنير » لأن سياق آية آل عمران كان في ردِّ
محاولة أهل الكتاب إفحام الرسول ﷺ لأن قبلها « الذين قالوا إن الله عهد إلينا
أن لا نؤمن لرسول حتى يأتيانا بقرآن تأكله النار » .

وقد خولف أيضا في هذه الآية أسلوب آية آل عمران إذ قرن كل من «الزبر
والكتاب المنير » هنا بالباء ، وجردا منها في آية آل عمران وذلك لأن آية آل
عمران جرت في سياق زعم اليهود أن لا تقبل معجزة رسول إلا معجزة قرآن تأكله
النار ، ف قيل في التفرد ببيئاتهم : قد كُذِّبَ الرسل الذين جاء الواحد منهم
بأصناف المعجزات مثل عيسى عليه السلام ومن معجزاتهم قرابين تأكلها النار
فكذبهموه ، فترك إعادة الباء هنالك إشارة الى أن الرسل جاءوا بالأنواع الثلاثة .

ولما كان المقام هنا لتسلية الرسول ﷺ ناسب أن يذكر ابتلاء الرسل
بتكذيب أممهم على اختلاف أحوال الرسل ؛ فمنهم الذين أتوا بآيات ، أي
خوارق عادات فقط مثل صالح وهود ولوط ، ومنهم من أتوا بالزبر وهي المواعظ التي
يؤثر بكتابتها وزبرها ، أي تخطيطها لتكون محفوظة وترد على الألسن كزبور داود
وكتب أصحاب الكتب من أنبياء بني إسرائيل مثل أرميا وإلياء ، ومنهم من
جاءوا بالكتاب المنير، يعني كتاب الشرائع مثل إبراهيم وموسى وعيسى ، فذكر الباء
مشير الى توزيع أصناف المعجزات على أصناف الرسل .

فزبور إبراهيم صُحُفه المذكورة في قوله تعالى « صحف إبراهيم وموسى » .

وزبور موسى كلامه في المواعظ الذي ليس فيه تبليغ عن الله مثل دعائه الذي

دعا به في قادش المذكور في الاصحاح التاسع من سفر التثنية . ووصيته في غير الأردن التي في الإصحاح السابع والعشرين من السفر المذكور ، ومثل نشيده الوعظي الذي نطق به وأمر بني إسرائيل بحفظه والترنم به في الإصحاح الثاني والثلاثين منه ، ومثل الدعاء الذي بارك به أسباط إسرائيل في غربات مؤاب في آخر حياته في الاصحاح الثالث والثلاثين منه .

وزبور عيسى أقواله الماثورة في الأنجيل مما لم يكن منسوبا الى الوحي .

فالضمير في « جاءوا » للرسول وهو على التوزيع ، أي جاء مجموعهم بهذه الأوصاف من الآيات ، ولا يلزم أن يجيء كل فرد منهم بجميعها كما يقال بنو فلان قتلوا فلانا .

وجواب « إن يكذبوك » مخوف دلت عليه علته وهي قوله « فقد كذبت رسل من قبلك » . والتقدير : إن يكذبوك فلا تحزن ، ولا تحسبهم مفقوتين من العقاب على ذلك إذ قد كذب الأقسام الذين جاءتهم رسل من قبل هؤلاء وقد عاقبناهم على تكذيبهم .

فالفاء في قوله « فقد كذب الذين من قبلهم » فاء فصيحة أو تفرع على المخوف .

وجملة « جاءتهم » صلة « الذين » ، و « من قبلهم » في موضع الحال من اسم الموصول مقدم عليه أو متعلق به « جاءتهم » .

و (ثم) عاطفة جملة « أخذت » على جملة « جاءتهم » أي ثم أخذتهم ، وأظهر « الذين كفروا » في موضع ضمير الغيبة للإيماء الى أن أخذهم لأجل ما تضمنته صلة الموصول من أنهم كفروا .

والأخذ مستعار للاستئصال والإفناء ؛ شبه إهلاكهم جزاءً على تكذيبهم بإتلاف المغنين على عدوهم يقتلونهم ويضمنون أموالهم فتبقى ديارهم بلفظاً كأنهم أخذوا منها .

و (كيف) استفهام مستعمل في التعجب من حالهم وهو مفرع بالفاء على « أخذت الذين كفروا » ، والمعنى : أخذهم أخفا عجيبي كيف ترون أعجوبته .

وأصل (كيف) أن يستفهم به عن الحال فلما استعمل في التعجب من حال أخذهم لزم أن يكون حالهم معروفاً ، أي يعرفه النبي ﷺ وكل من بلغه أخبارهم فعل تلك المعرفة المشهورة بني التعجب .

والنكير : اسم لشدة الإنكار ، وهو هنا كناية عن شدة العقاب لأن الإنكار يستلزم الجزاء على الفعل المنكر بالعقاب .

وحذفت ياء المتكلم تخفيفاً ولرعاية الفواصل في الوقف لأن الفواصل يعتبر فيها الوقت ، وتقدم في سبأ .

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا
لْوَلْوَاهَا ﴾

استئناف فيه إيضاح ما سبقه من اختلاف أحوال الناس في قبول الهدى ورفضه بسبب ما ثبات خِلقة النفوس إليه ليظهر به أن الاختلاف بين أفراد الأصناف والأنواع ناموس جبلي فطر الله عليه مخلوقات هذا العالم الأرضي .

والخطاب للنبي ﷺ ليدفع عنه اغتنامه من مشاهدة عدم انتفاع المشركين بالقرآن .

وضرب اختلاف الظواهر في أفراد الصنف الواحد مثلاً لاختلاف البواطن تقريباً للأفهام ، فكان هذا الاستئناف من الاستئناف البياني لأن مثل هذا التقريب مما تشرب إليه الأفهام عند سماع قوله « إِنْ اللَّهُ يُسْمِعُ مَنْ يَشَاءُ » .

والرؤية بصرية ، والاستفهام تفريري ، وجاء التقرير على النفي على ما هو المستعمل كما بيناه عند قوله تعالى « أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ » في سورة الأعراف وفي آيات أخرى .

وضمير « فَأَخْرَجْنَا » الضات من الغيبة إلى التكلم .

والألوان: جمع لون وهو غرض ، أي كيفية تعرض لسطوح الأجسام يكتيفه النور كصفات مختلفة على اختلاف ما يحصل منها عند انعكاسها إلى عدسات الأعين

من شبه الظلمة وهو لون السواد وشبه الصبح هو لون البياض، فهما الأصلان للألوان، وتنشق منها ألوان كثيرة وضعت لها أسماء اصطلاحية وتشبيهية. وتقدم عند قوله تعالى « قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها » في سورة القدر، وتقدم في سورة النحل.

والمقصود من الاعتبار هو اختلاف ألوان الأصناف من النوع الواحد كاختلاف ألوان التفاح مع ألوان السفرجل، وألوان العنب مع ألوان التين، واختلاف ألوان الأفراد من الصنف الواحد تارات كاختلاف ألوان القمح والذيتون والأعشاب والتفاح والرومان.

وذكر إنزال الماء من السماء إدماج في الغرض للاعتبار بقدره الله مع ما فيه من تمجاد أصل نشأة الأصناف والأنواع كقوله تعالى « تُسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل » وذلك أرعى للاعتبار.

وجيء بالجمليتين الفعليتين في « أنزل » و « أخرجن » لأن إنزال الماء وإخراج الثمرات متجدد آنا قانا.

والانفتاح من الغيبة الى التكلم في قوله « أنزل » وقوله « أخرجن » لأن الاسم الظاهر أنسب بمقام الاستدلال على القدرة لأنه الاسم الجامع لمعاني الصفات.

وضمير التكلم أنسب بما فيه امتنان.

وقدم الاعتبار باختلاف أحوال الثمرات لأن في اختلافها سعة تشبه سعة اختلاف الناس في المنافع والمبارك والعقائد. وفي الحديث « مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن كمثل الأترجة ريحها طيب وطعمها طيب، ومثل المؤمن الذي لا يقرأ القرآن كمثل الخمرة طعمها طيب ولا ريح لها، ومثل المنافق الذي يقرأ القرآن كمثل الريحانة ريحها طيب وطعمها مر، ومثل المنافق الذي لا يقرأ القرآن كمثل الخنظلة طعمها مر ولا ريح لها ».

وجرد « مختلفا » من علامة التأنيث مع أن فاعله جمع وشأن النعت السببي أن يوافق مرفوعه في التذكير وضده والإفراد وضده، ولا يوافق في ذلك متعونه،

لأنه لما كان القاعل جمعا لما لا يعقل وهو الألوان كان حذف التاء في مثله جائزا في الاستعمال ، وآثره القرآن إثارة للإعجاز .

والمراد بالثمرات : ثمرات النخيل والأعناب وغيرها ، فثمرات النخيل أكثر الثمرات ألوانا ، فإن ألوانها تختلف باختلاف أطولها ، فمنها الأخضر والأصفر والأحمر والأسود .

﴿ وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيَضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٍ ﴾ [27]

عطف على جملة « ألم تر أن الله » فهي مثلها مستأنفة ، وعطفها عليها للمناسبة الظاهرة .

و « جُدَدٌ » مبتدأ « ومن الجبال » خبره . وتقديم الخبر للاهتمام والتشويق للذكر المبتدأ حكما على التأمل والنظر .

و(من) تبعيضية على معنى : وبعض تراب الجبال جُدَدٌ ، ففي الجبل الواحد توجد جُدَدٌ مختلفة ، وقد يكون بعض الجُدَد بعضها في بعض الجبال وبعض آخر في بعض آخر .

وَجُدَدٌ : جمع جُدَّة بضم الجيم، وهي الطريقة والحطة في الشيء تكون واضحة فيه . يقال للحطة السوداء التي على ظهر الحمار جُدَّة ، وللمظبي جُدَّتَانِ مسكيتا اللون تفصلان بين لوني ظهره ووطنه، والجلد البيض التي في الجبال هي ما كانت صخورا بيضاء مثل المروة، أو كانت تقرب من البياض فإن من التراب ما يصير في لون الأصعب فيقال : تراب أبيض، ولا يعنون أنه أبيض كالجير والجص بل يعنون أنه مخالف لغالب ألوان التراب، والجُدَد الحُمْر هي ذات الحجارة الحمراء في الجبال .

وغرابيبُ : جمع غريب والغريبُ: اسم للشيء الأسود الخالك سواده، ولا تعرف له مادة مشتق هو منها، وأحسب أنه مأخوذ من الجامد، وهو الغراب لشهرة الغراب بالسواد .

وسود : جمع أسود وهو الذي لونه السواد .

فالغريب يدل على أشد من معنى أسود، فكان مقتضى الظاهر أن يكون « غرايب » متأخرا عن « سود » لأن الغالب أنهم يقولون : أسود غريب ، كما يقولون : أبيض يقق وأصفر فاقع وأحمر قان ، ولا يقولون : غريب أسود وإنما خولف ذلك للرعاية على الفواصل المبنية على الواو والياء الساكتين ابتداء من قوله « والله هو الغنى الحميد » ، على أن في دعوى أن يكون غريبا تابعا لأسود نظرا والآية تؤيد هذا النظر ، ودعوى كون « غرايب » صفة لمخنوف يدل عليه « سُود » تكلف واضح ، وكذلك دعوى الفراء : أن الكلام على التقديم والتأخير، وغرض التوكيد حاصل على كل حال

﴿ وَمِنَ النَّاسِ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ ﴾

موقعه كموقع قوله « ومن الجبال جُند » ، ولا يلزم أن يكون مسوغ الابتداء بالنكرة غير مفيد معنى آخر فإن تقديم الخير هنا مسوغ الابتداء بالنكرة .

واختلاف ألوان الناس منه اختلاف عام وهو ألوان أصناف البشر وهي الأبيض والأسود والأصفر والأحمر حسب الاصطلاح الجغرافي . وللعرب في كلامهم تقسيم آخر لألوان أصناف البشر ، وقد تقدم عند قوله « واختلاف ألستكم وألوانكم » في سورة الروم .

و (من) تعيضية . والمعنى : أن المختلف ألوانه بعض من الناس ، ومجموع المختلفات كله هو الناس كلهم وكذلك الدواب والأنعام ، وهو نظم دقيق دعا إليه الإيجاز .

وجيء في جملة « ومن الجبال جُند » و « من الناس والدواب والأنعام مختلف ألوانه » بالاسمية دون الفعلية كما في الجملة السابقة لأن اختلاف ألوان الجبال والحيوان الدال على اختلاف أحوال الإيجاد اختلافا دائما لا يتغير وإنما يحصل مرة واحدة عند الخلق وعند تولد النسل .

﴿ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ [28] ﴾

الأظهر عندي أن « كذلك » ابتداء كلام ينزل منزلة الإخبار بالنتيجة عقب ذكر الدليل . والمعنى : كذلك أمر الاختلاف في ظواهر الأشياء المشاهد في اختلاف ألوانها وهو تبوطة لما يرد بعده من تفصيل الاستنتاج بقوله « إنما يخشى الله من عباده » أي إنما يخشى الله من البشر المختلفة ألوانهم العلماء منهم ، فجملة « إنما يخشى الله من عباده العلماء » مستأنفة عن جملة « كذلك » . وإذا علم ذلك دل بالالتزام على أن غير العلماء لا تنأى منهم خشية الله فدل على أن البشر في أحوال قلوبهم ومداركهم مختلفون . وهذا مثل قوله « إنما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب » .

وأثر هذا الأسلوب في الدلالة تخلصا للتبويه بأهل العلم والإيمان لينتقل الى تفصيل ذلك بقوله « إن الذين يتلون كتاب الله » الآية ...

فقوله « كذلك » خبر مبتدأ محذوف دل عليه المقام . والتقدير : كذلك الاختلاف أو كذلك الأمر على نحو قوله تعالى في سورة الكهف « كذلك وقد أحطنا بما لديه خبراً » وهو من فصل الخطاب كما علمت هنالك ولذلك يحسن الوقف على ما قبله ويستأنف ما بعده .

وأما جعل « كذلك » من توابع الكلام السابق فلا يناسب نظم القرآن لضعفه .

والقصر المستفاد من (إنما) قصر إضافي ، أي لا يخشاه الجاهل، وهم أهل الشرك فإن من أحص أوصافهم أنهم أهل الجاهلية ، أي عدم العلم ؛ فالقائلون يؤمنون هم العلماء ، والمشركون جاهلون نفيت عنهم خشية الله . ثم إن العلماء في مراتب الخشية متفاوتون في الدرجات تفاوتاً كثيراً. وتقديم مفعول « يخشى » على فاعله لأن المحصور فيهم خشية الله هم العلماء فوجب تأخيرها على سنة تأخير المحصور فيه .

والمراد بالعلماء : العلماء بالله وبالشرعية، وعلى حسب مقدار العلم في ذلك تقوى الخشية ؛ فأما العلماء بعلوم لا تتعلق بمعرفة الله وثوابه وعقابه معرفة على

وجهاها فليست علومهم بمقربة لهم من خشية الله ، ذلك لأن العالم بالشرعية لا تثبت عليه حقائق الأسماء الشرعية فهو يفهم مواقعها حق الفهم ويرعاها في مواقعها ويعلم عواقبها من خير أو شر، فهو يأتي ويدع من الأعمال ما فيه مراد الله ومقصود شرعه، فإن هو خالف ما دعت إليه الشرعية في بعض الأحوال أو في بعض الأوقات لداعي شهوة أو هوى أو تعجل نفع دنيوي كان في حال المخالفة موقنا أنه مورط فيما لا تحمد عقباه ، فذلك الإيقان لا يلبث أن ينصرف به عن الاسترسال في المخالفة بالإفلاق أو الإقلال .

وغير العالم إن اهتمت بالعلماء فسعيه مثل سعي العلماء وخشيته متولدة عن خشية العلماء . قال الشيخ أبو محمد بن أبي زيد « والعلم دليل على الحيرات وقائد إليها ، وأقرب العلماء إلى الله أولاهم به وأكبرهم له خشية وفيما عنده رغبة » .

وجملة « إن الله عزيز غفور » تكميل للدلالة على استغناء الله تعالى عن إيمان المشركين ولكنه يريد لهم الخير . ولما كان في هذا الوصف ضرب من الإعراض عنهم مما قد يحدث بأسا في نفوس المقارين منهم ، ألقت قلبهم بإتباع وصف « عزيز » ، بوصف « غفور » أي فهو يقبل التوبة منهم إن تابوا إلى ما دعاهم الله إليه على أن في صفة « غفور » حظا عظيما لأحد طرفي القصر وهم العلماء ، أي غفور لهم .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تَجَرَّةً أَنْ يَتُبَّرَ [29] يُؤْتِيَهُمْ أَجْرَهُمْ وَهُمْ لَا يَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ. إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ [30] ﴾

استئناف لبيان جملة « إنما يخشى الله من عباده العلماء » الآية ، فالذين يتلون كتاب الله هم المراد بالعلماء ، وقد تخلص إلى بيان فوز المؤمنين الذين اتبعوا الذكر وخشوا الرحمن بالغيب فإن حالهم مضاد لحال الذين لم يسمعوا القرآن وكانوا عند تذكرهم به كحال أهل القبور لا يسمعون شيئا . فبعد أن أثنى عليهم ثناء إجماع بقوله تعالى « إنما يخشى الله من عباده العلماء » ، وأجمل حسن جزائهم بذلك

صفة « غفور » ولذلك حُتمت هذه الآية بقوله « إنه غفور شكور » فُصِّلَ ذلك الثناء وذكر آثاره ومنافعه .

فالمراد بـ « الذين يتلون كتاب الله » المؤمنون به لأنهم اشتهروا بذلك وعرفوا به وهم المراد بالعلماء . قال تعالى « بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم » . وهو أيضا كناية عن إيمانهم لأنه لا يتلو الكتاب إلا من صدَّق به وتلقاه باعتناء . وتضمن هذا أنهم يكسبون من العلم الشرعي من العقائد والأخلاق والتكاليف ، فقد أشعر الفعل المضارع بتجدد تلاوتهم فإن نزول القرآن متجدد فكلما نزل منه مقدار تلقوه وتلارسوه .

وكتاب الله القرآن وعدل عن اسمه العلم الى اسم الجنس المضاف لاسم الجلالة لما في إضافته إليه من تعظيم شأنه .

وأُتبع ما هو علامة قبول الإيمان والعلم به بعلامة أخرى وهي إقامة الصلاة كما تقدم في سورة البقرة « الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة » فإنها أعظم الأعمال البدنية ، ثم أتبع بعمل عظيم من الأعمال في المال وهي الإنفاق ، والمراد بالإنفاق حيثما أُطلق في القرآن هو الصدقات واجبها ومستحبها وما ورد الإنفاق في السور المكية إلا والمراد به الصدقات المستحبة إذ لم تكن الزكاة قد فرضت أيامئذ ؛ على أنه قد تكون الصدقة مفروضة دون نُصب ولا تحديد ثم حُدِّدت بالنُصب والمقادير .

وجيء في جانب إقامة الصلاة والإنفاق بفعل المضى لأن فرض الصلاة والصدقة قد تقرر وعملوا به فلا تجدد فيه ، وإمتثال الذي كلفوا به يقتضي أنهم مداومون عليه .

وقوله « مما رزقناهم » إدماج للامتنان وإيماء الى أنه إنفاق شكر على نعمة الله عليهم بالرزق فهم يعطون منه أهل الحاجة .

ووقع الالتفات من الغيبة من قوله « كتاب الله » الى التكلم في قوله « مما رزقناهم » لأنه المناسب للامتنان .

وانتصب « سرا وعلاية » على الصفة لمصدر « أنفقوا » مخوف ، أي إنفاق سر وإنفاق علاية والمصدر مبين للنوع .

والمعنى : أنهم لا يريدون من الإنفاق الا مرضاة الله تعالى لا يراعون به ، فهم ينفقون حيث لا يراهم أحد وينفقون برأى من الناس فلا يصدهم مشاهدة الناس عن الإنفاق .

وفي تقديم السر إشارة الى أنه أفضل لانقطاع شالية الرءاء منه ، وذكر العلانية للإشارة الى أنهم لا يصدهم مرأى المشركين عن الإنفاق فهم قد أعلنوا بالإيمان وشراعه حب من حب أو كره من كره .

و « يرجون تجارة » هو خير (إن) .

والخبر مستعمل في إنشاء التبشير كأنه قيل : ليرجوا تجارة ، وزاده التعليل بقوله « ليوفيم أجورهم » قرينة على إرادة التبشير .

والتجارة مستعارة لأعمالهم من تلاوة وصلاة وإنفاق .

ووجه الشبه مشابهة ترتب الثواب على أعمالهم بترتب الربح على التجارة .

والمعنى : ليرجوا أن تكون أعمالهم كتجارة رابحة .

والبوار : الهلاك . وهلاك التجارة : خسارة التاجر . فمعنى « لن تبور » أنها رابحة . و « لن تبور » صفة « تجارة » . والمعنى : أنهم يرجون عدم بوار التجارة .

فالصفة مناط التبشير والرجاء لأصل التجارة لأن مشابهة العمل الفظيع لعمل التاجر شيء معلوم .

و « ليوفيمهم » متعلق بـ « يرجون » ، أي بشرناهم بذلك وقدرناه لهم لنوفيم أجورهم . ووقع الالتفات من التكلم في قوله « مما رزقناهم » الى الغيبة رجوعا الى سياق الغيبة من قوله « يتلون كتاب الله » أي ليوفي الله الذين يتلون كتابه .

والتوفية : جعل الشيء وإفيا ، أي تأما لا نقيصة فيه ولا غبن .

وأسجل عليهم الفضل بأنه يزيدهم على ما تستحقه أعمالهم ثوابا من فضله ،

أي كرمه ، وهو مضاعفة الحسنات الواردة في قوله تعالى « كمثل حبة أنبت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة » الآية .

وذيل هذا الوعد بما يحققه وهو أن الغفران والشكران من شأنه ، فإن من صفاته الغفور الشكور ، أي الكثير المغفرة والشديد الشكر .

فالمغفرة تأتي على تقصير العباد المطيعين ، فإن طاعة الله الحق التي هي بالقلب بالعمل والحواطر لا يبلغ حق الوفاء بها إلا المعصوم ولكن الله تجاوز عن الأمة فيما حدثت به أنفسها ، وفيما همّت به ولم تفعله . وفي اللطم ، وفي محو الذنوب الماضية بالتوبة ، والشكر كناية عن مضاعفة الحسنات على أعمالهم فهو شكر بالعمل لأن الذي يجازي على عمل عمله المجزي بجزاء وافر يدل جزاؤه على أنه حمد للفاعل فعله .

وأكد هذا الخبر بحرف التأكيد زيادة في تحقيقه ، ولما في التأكيد من الإيدان بكون ذلك علة لتوقية الأجور والتهادة فيها .

وفي الآية ما يشمل ثواب قراءة القرآن فإنهم يصدق عنهم أنهم من الذين يتلون كتاب الله ويقيمون الصلاة ولو لم يصاحبهم التدبر في القرآن فإن للتلاوة حظها من الثواب والتنوير بأنوار كلام الله .

﴿ وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾

لما كان المبدأ به من أسباب ثواب المؤمنين هو تلاوتهم كتاب الله أعقب التنويه بهم بالتنويه بالقرآن للتذكير بذلك ، ولأن في التذكير بجلال القرآن وشرفه إيماء الى علة استحقاق الذين يتلون ما استحقوا . واجتدى التنويه به بأنه وحى من الله الى رسوله ، ونهايك بهذه الصلة تنويها بالكتاب ، وهو يتضمن تنويها بشأن الذي أنزل عليه من قوله « والذي أوحينا إليك » « فقي هذا مسرة للنبي ﷺ وبشارة له بأنه أفضل الرسل وأن كتابه أفضل الكتب .

وهذه نكتة تعريف المسند إليه باسم الموصول لما في الصلة من الإيماء الى وجه كونه الحق الكامل ، دون الإضممار الذي هو مقتضى الظاهر بأن يقال : وهو الكتاب الحق .

فالتعريف في « الكتاب » تعريف العهد .

و(من) بيانية لما في الموصول من الإبهام ، والتقدير : والكتاب الذي أوحينا إليك هو الحق . فقدم الموصول الذي حقه أن يقع صفة للكتاب تقدما للتشويق بالإبهام ليقع بعده التفصيل فيتمكن من الذهن فضل تمكن .

فجملة « والذي أوحينا إليك من الكتاب » معطوفة على جملة « إن الذين يتلون كتاب الله » فهي مثلها في حكم الاستئناف .

وضمير (هو) ضمير فصل ، وهو تأكيد لما أفاده تعريف المسند من القصر .

والتعريف في « الحق » تعريف الجنس . وأفاد تعريف الجزأين قصر المسند على المسند إليه ، أي قصر جنس الحق على « الذي أوحينا إليك » وهو قصر ادعائي للمبالغة لعلم الاعتداد بحقيقة ما عده من الكتب .

فأما الكتب غير الإلهية مثل (الزند فستا) كتاب (زرادشت) ومثل كتب الصابئة فلائن ما فيها من قليل الحق قد غمر بالباطل والأوهام .

وأما الكتب الإلهية كالتوراة والإنجيل وما تضمنته كتب الأنبياء كالزبور وكتاب أرميا من الوحي الإلهي ، فما شهد القرآن بحقيقته فقد دخل في شهادة قوله « مُصدقا لما بين يديه » ، وما جاء نسخه بالقرآن فقد بين النسخ تحديد صلاحيته في القرآن . وذلك أيضا تصديق لما لأنه يدفع موهم بطلانها عند من يجد خلافها في القرآن وما عسى أن يكون قد نقل على تحريف أو تأويل فقد دخل فيما أخرجه القصر . وقد بين القرآن معظمه وكشف عن مواقفه كقوله « وهو مُحَرَّمٌ عليكم إخراجهم » .

ومعنى « ما بين يديه » ما سبقه لأن السابق يجيء متقدما على المسبوق فكأنه يحشي بين يديه كقوله تعالى « إن هو إلا نذير لكم بين يدي عذاب شديد » .

والمراد بما بين يديه ما قبله من الشرائع، وأمرها شريعة موسى وشريعة عيسى عليهما السلام .

واتصّب «مصدقاً» على الحال من «الكتاب» والعامل في الحال فعل «أوحينا» ليفيد أنه مع كونه حقاً بالغاً في الحقيقة فهو مصدق للكتب الحقّة ، ومقرر لما اشتملت عليه من الحق .

﴿إِنَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ [31]﴾

تذييل جامع لما تضمنته الآيات قبله من تفضيل بعض عباد الله على بعض ومن انطواء ضمائرهم على الخشية وعدمها ، وإقبال بعضهم على الطاعات وإعراض بعض ، ومن تفضيل بعض كتب الله على بعض المقتضي أيضاً تفضيل بعض المرسلين بها على بعض ، فموقع قوله «ان الله بعباده لخبير بصير» موقع إقناع السامعين بأن الله عليم بعباده وهو يعاملهم بحسب ما يعلم منهم ، ويصطفي منهم من علم أنه خلقه كفناً لاصطفائه، فالقَمَ بهذا الذين قالوا «أنزل عليه الذكر من بينا» حجراً ، وكأولئك أيضاً الذين ينكرون القرآن من أهل الكتاب بعله أنه جاء مبطلا لكتابهم .

والخبير : العالم بدقائق الأمور المعقولة والمحسوسة والظاهرة والخفية .

والبصير : العالم بالأمور المبصرة . وتقديم الخبير على البصير لأنه أشمل . وذكر البصير عقبه للعناية بالأعمال التي هي من المبصرات وهي غالب شرائع الإسلام، وقد تكرر إرداف الخبير بالبصير في مواضع كثيرة من القرآن .

والتأكيد بـ (إن) واللام للاهتمام بالمقصود من هذا الخبر .

﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ يُأْذِنُ اللَّهُ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ [32]﴾

(ثم) للترتيب الزمني كما هو شأنها في عطفها الجمل فهي هنا لعطف الجمل

عطفاً ذكراً ، فالتعاطفات بها بمنزلة المستأنفات ، فهذه الجملة كالجستأنفة ، و(ثم) للترقي في الاستئناف . وهذا ارتقاء في التنويه بالقرآن المتضمن التنويه بالرسول ﷺ وعروج في مسرته وتبشيره ، فيعد أن ذُكر بفضيلة كتابه وهو أمر قد تقرر لديه زيد تبشيراً بدوام كتابه وإيتائه أمة هم المصطفون من عباد الله تعالى ، وتبشيره بأنهم يعملون به ولا يتركونه كما ترك أُمم من قبله كتبهم ورسولهم ، لقوله « فمنهم ظالم لنفسه » الآية ، فهذه البشارة أهم عند النبي ﷺ من الأخبار بأن القرآن حق مصدق لما بين يديه ، لأن هذه البشارة لم تكن معلومة عنده فوقها أهم .

وحمل الزمخشري (ثم) هنا على التراخي الزمني فاحتاج الى تكلف في إقامة المعنى .

والمراد بـ « الكتاب » الكتاب المعهود وهو الذي سبق ذكره في قوله « والذي أوحينا إليك من الكتاب » أي القرآن .

و « أورتنا » جعلنا ولرئين . يقال : ورث ، إذ صار إليه مال ميت قهراً . ويستعمل بمعنى الكسب عن غير اكتساب ولا عوض ، فيكون معناه : جعلناهم آخذين الكتاب مناء أو نجعل الإثراء مستعملاً في الأمر بالتلقي ، أي أمرنا المسلمين بأن يرووا القرآن ، أي يتلقوه من الرسول ﷺ ، وعلى الاحتمالين ففي الإثراء معنى الإعطاء فيكون فعل « أورتنا » حقيقة بأن ينصب مفعولين . وكان مقتضى الظاهر أن يكون أحد المفعولين الذي هو الآخذ في المعنى هو المفعول الأول والآخر ثانياً ، وإنما خولف هنا فقلم المفعول الثاني لأنني اللبس قصداً للاهتمام بالكتاب المعطى . وأما التنويه بأخذني الكتاب فقد حصل من الصلة .

والمراد بالذين اصطفاهم الله : المؤمنون كما قال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا » الى قوله : « هو اجتباكم » . وقد اختار الله للإيمان والإسلام أفضل أمة من الناس ، وقد رويت أحاديث كثيرة تؤيد هذا المعنى في مسند أحمد بن حنبل وغيره ذكرها ابن كثير في تفسيره .

ولما أريد تعميم البشارة مع بيان أنهم مراتب فيما بُشروا به جيء بالتفريع في قوله « فمنهم ظالم لنفسه » الى آخره ، فهو تفصيل لمراتب المصطفين لتشمل البشارة

جميع أصنافهم ولا يظن أن الظالم لنفسه محروم منها ، فمناط الاصطفاء هو الإيمان والإسلام وهو الانتقاد بالقول والاستسلام .

وقدم في التفصيل ذكر الظالم لنفسه لدفع توهم حرمانه من الجنة وتعجيلا لمُسْرَتِهِ .

والغناء في قوله « فمنهم ظالم لنفسه » الخ تفصيل لأحوال الذين أوروثوا الكتاب أي أعطوا القرآن . وضمير « منهم » الأظهر أنه عائد إلى « الذين اصطفينا » ، وذلك قول الحسن وعليه فالظالم لنفسه من المصطفين . وقيل هو عائد إلى « عبادنا » أي ومن عبادنا علمه والاطلاق . وهو قول ابن عباس وعكرمة وقتادة والضحاك ، وعليه فالظالم لنفسه هو الكافر . ويسري أثر هذا الخلاف في محمل ضمير « جنات عدن يدخلونها » ولذلك يكون قول الحسن جاريا على وفاق ما روي عن عمر وعثمان وابن مسعود وأبي الدرداء وعقبة بن عمرو وما هو مروى عن عائشة وهو الراجح .

والظالمون لأنفسهم هم الذين يجرون أنفسهم إلى ارتكاب المعصية فإن معصية المرء ربه ظلم لنفسه لأنه يورطها في العقوبة المعينة للمعاصي على تفصيلها وذلك ظلم للنفس لأنه اعتداء عليها إذ قصر بها عن شيء من الخيرات قليل أو كثير ، وورطها فيما تجب جزاء ذميمة عليه. قال تعالى حكاية عن آدم وحواء حين خالفا ما نُهيَا عنه من أكل الشجرة « قالاً ربنا ظلمنا أنفسنا » وقال « ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيماً » وقال « إلاً مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدُلْ حَسَنًا بِعَدُوٍّ سَوْءٍ فَإِنَّهُ يَفْجَرُ رَحِيمٍ » في سورة النمل، وقال « قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً » في سورة الزمر .

واللام في « لنفسه » لام التقوية لأن العامل فرع في العمل إذ هو اسم فاعل .

والمقتصد : هو غير الظالم نفسه كما تقتضيه المقابلة، فهم الذين اتقوا الكبار ولم يجرموا أنفسهم من الخيرات المأمور بها وقد يلمون باللمم المعفو عنه من الله ، ولم يأتوا بمتبهي القربات الراضة للدرجات ، فالاعتقاد افتعال من القصد وهو ارتكاب

القصد وهو الوسط بين طرفين يبينه المقام، فلما ذكر هنا في مقابلة الظالم والسابق علم أنه مرتكب حالة بين تينك الحالتين فهو ليس بظالم لنفسه وليس بسابق .

والسابق أصله:الواصل الى غاية معنية قبل غيره من الماشين إليها . وهو هنا مجاز لإحراز الفضل لأن السابق يحرز السبق (يفتح الباء) ، أو مجاز في بذل العناية لنوال رضى الله ، وعلى الاعتبارين في المجاز فهو مكشئ عن الإكثار من الخير لأن السبق يستلزم إسراع الخطوات ، والإسراع إكثار . وفي هذا السبق تفاوت أيضا كخيل الحلبة .

والخيرات : جمع خير على غير قياس ، والخير : النافع . والمراد بها هنا الطاعات لأنها أعمال صالحة نافعة لعاملها وللناس بآثارها .

والباء للظرفية، أي في الخيرات كقوله « يسارعون في الإنم والعنوان » .

وفي ذكر الخيرات في القسم الآخر دلالة على أنها مرادة في القسمين الأولين فيؤول الى معنى ظالم لنفسه في الخيرات ومقتصد في الخيرات أيضا ، ولك أن تجعل معنى « ظالم لنفسه » أنه ناقصها من الخيرات كقوله تعالى كلنا جنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا « أي لم تنقص عن معادها في الإثمار في سورة الكهف .

والإذن مستعمل في التيسير على سبيل المجاز ، والباء للسببية متعلقة بـ « سابق » ، وليس المراد به الأمر لأن الله أمر الناس كلهم بفعل الخير سواء منهم من أتى به ومن قصر فيه .

ولك أن تجعل الباء للملابسة وتجعلها ظرفا مستقرا في موضع الحال من «سابق» أي متلبسا بإذن الله ويكون الإذن مصدرا بمعنى المفعول، أي سابق ملابس لما أذن الله به ، أي لم يخالفه .

وعلى الوجه الأول هو تنويه بالسابقين بأن سبقهم كان بعون من الله وتيسير منه .

وفيما رأيت من تفسير هذه المراتب الثلاث في الآية المأخوذ من كلام الأئمة ،

مع ضمنية لا بد منها . تستغني عن التيه في مهامه أقوال كثيرة في تفسيرها تجاوزت الأربعين قولاً .

والإشارة في قوله « ذلك هو الفضل الكبير » الى الاصطفاء المفهوم من « اصطفينا » أو الى المذكور من الاصطفاء وإيراث الكتاب .

والفضل: الزيادة في الخير ، والكبير مراد به ذو العظم المعنوي وهو الشرف وهو فضل الخروج من الكفر الى الإيمان والإسلام . وهذا الفضل مراتب في الشرف كما أشار إليه تقسيم أصحابه الى : ظالم ، ومقتصد ، وسابق . وضمير الفصل لتأكيد القصر الحاصل من تعريف الجزئين ، وهو حقيقي لأن الفضل الكبير منحصر في المشار إليه بذلك لأن كل فضل هو غير كبير إلا ذلك الفضل .

وجه هذا الانحصار أن هذا الاصطفاء وإيراث الكتاب جمع فضيلة الدنيا وفضل الآخرة قال تعالى « من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلننجينّه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون » ، وقال « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم ولينبئنهم من بعد خوفهم أمناً » .

﴿ جَنَّاتٌ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ [33] ﴾

الأظهر أنه بطل اشتغال من قوله « ذلك الفضل الكبير » فإن مما يشتمل عليه الفضل دخولهم الجنة كما علمت وتخصيص هذا الفضل من بين أصنافه لأنه أعظم الفضل ولأنه أمانة على رضوان الله عنهم حين إدخالهم الجنة ، « ورضوانٌ من الله أكبر » .

ويجوز أن يكون استئنافاً بيانياً لبيان الفضل الكبير وقد بين بأعظم أصنافه . والمعنى واحد .

وضمير الجماعة في « يدخلونها » راجع الى « الذين اصطفينا » المقسم الى ثلاثة أقسام : ظالم ، ومقتصد ، وسابق ، أي هؤلاء كلهم يدخلون الجنة لأن

المؤمنين كلهم مآلهم الجنة كما دلت عليه الأخبار التي تكاثرت. وقد روى الترمذي بسند فيه مجهولان عن أبي سعيد الخدري «أن النبي ﷺ قال في هذه الآية «ثم أوردنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات» قال : هؤلاء كلهم بمنزلة واحدة وكلهم في الجنة». قال الترمذي : هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه . قال أبو بكر بن العربي في العارضة : من الناس من قال : إن هذه الأصناف الثلاثة هم الذين في سورة الواقعة : أصحاب الميمنة ، وأصحاب المشأمة ، والسابقون . وهذا فاسد لأن أصحاب المشأمة في النار الحامية ، وأصحاب سورة فاطر في جنة عالية لأن الله ذكرهم بين فاتحة وخاتمة فأما الفاتحة فهي قوله «ثم أوردنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا» فجعلهم مصطفين . ثم قال في آخرهم «جنات عدن يدخلونها» ولا يصطقى إلا من يدخل الجنة، ولكن أهل الجنة ظالم لأنفسهم فقال «فمنهم ظالم لنفسه» وهو العاصي والظالم المطلق هو الكافر ، وقيل عنه : الظالم لنفسه رفقا به ، وقيل للآخر السابق بإذن الله إنباء أن ذلك بنعمة الله وفضله لا من حال العبد اهـ .

وفي الإخبار بالسند الفعلي عن المسند إليه إفادة تقوي الحكم وصوغ الفعل بصيغة المضارع لأنه مستقبل ، وكذلك صوغ «يُحْلَوْنَ» وهو خير ثانٍ عن «جنات عدن» . وتقدم نظيرها في سورة الحج فانظروه .

وقرأ نافع وعاصم وأبو جعفر «ولؤلؤا» بالنصب عطفا على محل «أساور» لأنه لما جر بحرف الجر الزائد كان في موضع نصب على المفعول الثاني لفعل «يُحْلَوْنَ» فجاز في المعطوف أن ينصب على مراعاة محل المعطوف عليه . وقرأه الباقر بالجر على مراعاة اللفظ ، وهما وجهان .

﴿ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ [34] الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ مِن فَضْلِهِ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نُصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ [35] ﴾

الأظهر أن جملة «وقالوا» في موضع الحال من ضمير «يُحْلَوْنَ» لتلا يلزم تأويل

الماضي بتحقيق الوقوع مع أنه لم يقصد في قوله « يدخلونها » . وتلك المقالة مقارنة للتحلية واللباس ، وهو كلام يجري بينهم ساعته لإنشاء التناء على الله على ما خولهم من دخول الجنة ، ولا فيه من الكرامة .

وإذهاب الحزن مجاز في الإنجاء منه فصدق بإزالته بعد حصوله ويصدق بعدم حصوله .

والحزن : الأسف . والمراد : أنهم لما أعطوا ما أعطوه زال عنهم ما كانوا فيه قبل من هول الموقف ومن خشية العقاب بالنسبة للسابقين والمقتصدین وما كانوا فيه من عقاب بالنسبة لظالمي أنفسهم .

وجملة « إن ربنا لغفور شكور » استئناف ثناء على الله شكروا به نعمة السلامة أثنوا عليه بالمغفرة لما تجاوز عما اقترفوه من اللوم وحديث الأنفس ونحو ذلك مما تجاوز الله عنه بالنسبة للمقتصدین والسابقين ، ولما تجاوز عنه من تطويل العذاب وقبول الشفاعة بالنسبة لمتخلف أحوال الظالمين أنفسهم وأثنوا على الله بأنه شكور لما رأوا من إفاضته الخيرات عليهم ومضاعفة الحسنات مما هو أكثر من صالحات أعمالهم . وهنا على نحو ما تقدم في قوله « يُؤْتِيهِمْ أَجْرَهُمْ وَيَبْدِيهِمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ » .

والمُقَامَة : مصدر ميمي من أقام بالمكان إذا قطعه . والمراد : دار الخلود . وانتصب « دار المُقَامَة » على المفعول الثاني لـ « أحلنا » أي أسكننا .

و (يرن) في قوله « من فضله » ابتدائية في موضع الحال من « دار المقامة » . والفضل : العطاء ، وهو أخو التفضل في أنه عطاء مئة وكرم .

ومن فضل الله أن جعل لهم الجنة جزاء على الأعمال الصالحة لأنه لو شاء لما جعل للصالحات عطاء وكان جزاؤها مجرد السلامة من العقاب ، وكان أمر من لم يستحق الخلود في النار كفافاً ، أي لا عقاب ولا ثواب فيبقى كالسواهم ، وإنما أرادوا من هنا تمام الشكر والمبالغة في التأدب .

وجملة « لا يمينا فيها نصب » حال ثانية .

والمن : الإصابة في ابتداء أمرها ، والنصب : التعب من نحو شدة حر وشدة برد . والغروب : الإعياء من جلاء عمل أو جري .
 وإعادة الفعل المنفي في قوله « ولا يمسن فيها لغوب » لتأكيد انتفاء المنس .

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفَ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا كَذَٰلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَافِرٍ ﴾ [36]

مقابلة الأقسام الثلاثة للذين أوزنوا الكتاب بذكر الكافرين يزيدنا يقينا بأن تلك الأقسام أقسام المؤمنين ، ومقابلة جزاء الكافرين بنار جهنم يوضح أن الجنة دار للأقسام الثلاثة على تفاوت في الزمان والمكان .

وفي قوله تعالى في الكفار « ولا يخفف عنهم من عذابها » إيماء إلى أن نار عقاب المؤمنين خفيفة عن نار المشركين .

فجملته «والذين كفروا» معطوفة على جملة «جنات عدن يدخلونها» .

وقع الإخبار عن نار جهنم بأنها «لهم» بلام الانتحاق للدلالة على أنها أعدت لجزاء أعمالهم كقوله تعالى « فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين » في سورة البقرة وقوله « واتقوا النار التي أعدت للكافرين » في سورة الحديد ، فنار عقاب عصاة المؤمنين نار مخالفة أو أنها أعدت للكافرين .

وإنما دخل فيها من أدخل من المؤمنين الذين ظلموا أنفسهم لاترافهم الأعمال السيئة التي شأنها أن تكون للكافرين .

وقدم المجرور في « لهم نار جهنم » على المسند إليه للتشويق إلى ذكر المسند إليه حتى إذا سمعه السامعون تمكن من نفوسهم تمام التمكن .

وجملة « لا يقضى عليهم » بدل اشتغال من جملة « لهم نار جهنم » ، والقضاء : حقيقته الحكم ، ومنه قضاء الله حكمه وما أوجده في مخلوقاته . وقد يستعمل بمعنى أماته كقوله تعالى « فوكره موسى فقضى عليه » . وهو هنا محتمل

للحقيقة، أي لا يقدرُ الله موتهم، فقله « فيموتوا » مسبب على القضاء والمعنى : لا يقضى عليهم بالموت فيموتوا ، ويحتمل للمجاز وهو الموت . وتفرع « فيموتوا » على هذا الوجه أنهم لا يموتون إلا بالإماتة التي يتسبب عليها الموت الحقيقي الذي يزول عنده الإحساس، فيفيد أنهم يُماتون موتاً ليس فيه من الموت إلا آلامه دون راحته ، قال تعالى « وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رُبُّكَ قَالَ إِنَّكُمْ مَا تُكَونُ » وقال تعالى « كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب . »

وضمير « عذابا » عائد الى جهنم ليشمل ما ورد من أن المعذنين يعذبون بالنار ويعذبون بالزمهرير وهو شدة البرد وكل ذلك من عذاب جهنم .

ورفع « كذلك » موقع المفعول المطلق لقله « نجزي » أي نجزيهم جزاء كذلك الجزاء ، وتقدم عند قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » في سورة البقرة . وجملة « كذلك نجزي كل كفور » تذييل . والكفور : الشذيد الكفر ، وهو المشرك .

وقرأ الجمهور « نجزي » بنون العظمة ونصب « كل » . وقرأه أبو عمرو وحده « يُجْزَى » بياء الغائب والبناء للنائب ورفع « كل » .

﴿ وَهُمْ يَصْطَرِّخُونَ فِيهَا رَبُّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ ﴾

الضمير « الى الذين كفروا » والجملة عطف على جملة « لهم نار جهنم » ولا تجعل حالا لأن التذييل آذن بانتهاء الكلام وباستقبال كلام جديد .

و« يصطرخون » مبالغة في (يصرخون) لأنه افتعال من الصراخ وهو الصياح بشدة وجهد ، فالاصطراخ مبالغة فيه ، أي يصيحون من شدة ما نابههم .

وجملة « ربنا أخرجنا » بيان لجملة « يصطرخون » ، يحسون أن رفع الأصوات أقرب الى علم الله بنذائهم وإظهار علم إطاقه ما هم فيه .

وقولهم « نعمل صالحا » وعدّ بالتشارك لما فاعهم من الأعمال الصالحة ولكنها
إنابة بعد إبانها .

وإرادة الوعد جُزم « نعمل صالحا » في جواب الدعاء . والتقدير : إن تخرجنا
نعمل صالحا .

و « غير الذي كُنَّا نعمل » نعت لـ « صالحا » ، أي عملا مغايرا لما كنا
نعمله في الدنيا وهذا ندامة على ما كانوا يعملونه لأنهم أيقنوا بفساد عملهم وضرو
فإن ذلك العالم عالم الحقائق .

﴿ أَوَلَمْ نَعْمَرْكُمْ مَا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَنْ تَذَكَّرَ وَجَاءَكُمْ التَّذِيرُ فَلْيُوقُوا فَمَا
لِلظَّالِمِينَ مِنْ نُصِيرٍ [37] ﴾

الوار عاطفة فعل قول عذوبا لعلهم من السياق بحسب الضمير في « نَعْمَرْكُمْ »
معطوفا على جملة « وهم يصطرخون فيها » فإن صراخهم كلام منهم ، والتقدير :
يقولون ربنا أخرجنا ونقول ألم نَعْمَرْكُمْ .

والاستفهام تفرغ للتوبيخ ، وجعل التقرير على النفي توطئة ليُنكره المقرر حتى
إذا قال: بلى علم أنه لم يسهه الإنكار حتى مع تهديد وطاء الإنكار اليه .

والتعمير : تطويل العمر . وقد تقدم غير مرة، منها عند قوله تعالى « يُوَدُّ
أَحَدُهُمْ لَوْ يُعْمَّرَ أَلْفَ سَنَةٍ » في سورة البقرة، وقوله « وَمَا يُعْمَّرُ مِنْ أُعْمَرٍ » في
هذه السورة .

و (ما) ظرفية مصدرية ، أي زمان تعمير مُعْمَر .

وجملة « يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَنْ تَذَكَّرَ » صفة لـ (ما) ، أي زمانا كافيا بامتداده للتذكّر
والتبصير .

والتذير : الرسول محمد ﷺ .

وجملة « وجاءكم التذير » عطف على جملة « أَلَمْ نُعْمَرْكُمْ » لأن معناها الخبر

فعطف عليها الخبر ، على أن عطف الخبر على الإنشاء جائز على التحقيق وهو هنا حسن .

ووصف الرسول بالنذير لأن الأهم من شأنه بالنسبة إليهم هو النذارة .
والغاء في « فذوقوا » للتفريع ، وحذف مفعول « ذوقوا » لدلالة المقام عليه ،
أي ذوقوا العذاب .
والأثر في قوله « فذوقوا » مستعمل في معنى الدوام وهو كناية عن عدم
الخلاص من العذاب .

وقوله « فما للظالمين من نصير » تفريع على ما سبق من الحكاية . فيجوز أن
يكون من جملة الكلام الذي وعدهم الله به فهو تذييل له وتفريع عليه لتأيسهم من
الخلاص يعني : فأين الذين زعمتم أنهم أولياؤكم ونصراؤكم فما لكم من نصير .
وعدل عن ضمير الخطاب أن يقال : فما لكم من نصير ، إلى الاسم الظاهر
بوصف « الظالمين » لإفادة سبب انتفاء النصير عنهم ؛ ففي الكلام إيجاز ، أي
لأنكم ظالمون وما للظالمين من نصير ، فالمقصود ابتداء نفي النصير عنهم ويتبعه
التعميم بنفي النصير عن كل من كان مثلهم من المشركين .

ويجوز أن يكون كلاما مستقلا مفرعا على القصة ذُلت به للسامعين من
قوله « والذين كفروا لهم نار جهنم » ، فليس فيه علول عن الإضممار إلى الإظهار
لأن المقصود إفادة شمول هذا الحكم لكل ظالم فيدخل الذين كفروا المتحدث عنهم
في العموم .

والظلم : هو الاعتداء على حق صاحب حق ، وأعظمه الشرك لأنه اعتداء على
الله بإنكار صفته النفسية وهو الوحدانية ، واعتداء المشرك على نفسه إذ أقحمها
في العذاب قال تعالى « إن الشرك لظلمٌ عظيم » .

وتعميم « الظالمين » وتعميم « النصير » يقتضي أن نصر الظالم تجاوز للحق ،
لأن الحق أن لا يكون للظالم نصير ، إذ واجب الحكمة والحق أن يأخذ المقتدر على
يد كل ظالم لأن الأمة مكلفة بدفع الفساد عن جماعتها .

وفي هذا إبطال لخلق أهل الجاهلية القتالين في أمثالهم « انتصر أخاك ظالماً أو مظلوماً ». وقد ألقى النبي ﷺ على أصحابه إبطال ذلك فساق لهم هذا المثل حتى سألوا عنه ثم أصبلح معناه مع بقاء لفظه فقال « إذا كان ظالماً تصره على نفسه فكفه عن ظلمه » .

﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ غَيْبِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ [38] هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا حَسَارًا [39] ﴾

جملة « إن الله عالم غيب السماوات والأرض » استئناف واصل بين جملة « إن الله بعباده خبير بصير » وبين جملة « قل أرأيتم شركائي الذين تدعون من دون الله أرؤني ماذا خلقوا من الأرض » الآية ، فسلست معانيه فعاد الى فلكة الغرض السالف المتتعل عنه من قوله « وإن يكذبوك فقد كذب الذين من قبلهم » الى قوله « إن الله بعباده خبير بصير » فكانت جملة « إن الله عالم غيب السماوات والأرض » كالتذييل لجملة « إن الله بعباده خبير بصير » .

وفي هذا إيماء الى أن الله يجازي كل ذي نية على حسب ما أضمره ليزداد النبي ﷺ يقيناً بأن الله غير عالم بما يكتنه المشركون .

وجملة « إنه عليم بذات الصدور » مستأنفة هي كالنتيجة لجملة « إن الله عالم غيب السماوات والأرض » لأن ما في الصدور من الأمور المغيبة فيلزم من علم الله بغيب السماوات والأرض علمه بما في صدور الناس .

و « ذات الصدور » ضمائر الناس ونياتهم ، وتقدم عند قوله تعالى « إنه عليم بذات الصدور » في سورة الأنفال .

وجيء في الإخبار بعلم الله بالغيبة بصيغة اسم الفاعل ، وفي الإخبار بعلمه بذات الصدور بصيغة المبالغة لأن المقصود من إخبار المخاطبين تنبيههم على أنه

كتابة عن انتفاء أن يفوت علمه تعالى شيء . وذلك كتابة عن الجزاء عليه فهي كتابة رمزية .

وجملة « هو الذي جعلكم خلائف في الأرض » معترضة بين جملة « إن الله عالم غيب السماوات والأرض » الآية وبين جملة « فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ » . والخلائف : جمع خليفة ، وهو الذي يخلف غيره في أمر كان لذلك الغير ، كما تقدم عند قوله تعالى « إني جاعل في الأرض خليفة » في سورة البقرة ، فيجوز أن يكون بعد أم مضت كما في قوله « ثم جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم » في سورة يونس فيكون هذا بيانا لقوله « إن الله عالم غيب السماوات والأرض » أي هو الذي أوجدكم في الأرض فكيف لا يعلم ما غاب في قلوبكم كما قال تعالى « ألا يعلم مَنْ خَلَقَ وهو اللطيف الخبير » ويكون ماصدق ضمير جماعة المخاطبين شاملا للمؤمنين وغيرهم من الناس .

ويجوز أن يكون المعنى : هو الذي جعلكم متصرفين في الأرض ، كقوله تعالى « ويستخلفكم في الأرض فينظر كيف تعملون » ، فيكون الكلام بشارة للنبي ﷺ بأن الله قَرَّرَ أن يكون المسلمون أهل سلطان في الأرض بعد أم تناولت سيادة العالم ويظهر بذلك دين الإسلام على الدين كله . والجملة الاسمية مفيدة تقوي الحكم الذي هو جعل الله المخاطبين خلائف في الأرض .

وقد تفرَّع على قوله « علم بذات الصلور » قوله « فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ » وهو شرط مستعمل كناية عن عدم الاهتمام بأمر ذوامهم على الكفر .

وجملة « ولا يزيد الكافرين كفرهم عند ربهم إلا مقنا » بيان لجملة « فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ » وكان مقتضى ظاهر هذا المعنى أن لا تعطف عليها لأن البيان لا يعطف على المبين ، وإنما خولف ذلك للدلالة على الاهتمام بهذا البيان فجعل مستقلا بالقصد الى الإخبار به فعطفت على الجملة المبينة بمضمونها تنبيها على ذلك الاستقلال ، وهذا مقصد يفوت لو ترك العطف ، أما ما تفيده من البيان فهو أمر لا يفوت لأنه تقتضيه نسبة معنى الجملة الثانية من معنى الجملة الأولى .

والمقت : البغض مع حزي وصفار ، وتقدم عند قوله تعالى «إنه كان فاحشة ومقتاً وساء سبيلاً» في سورة النساء ، أي يزيدهم مقتاً الله إياهم ، ومقت الله مجاز عن لازمه وهو إمساك لطفه عنهم وجزاؤهم بأشد العقاب .

وتركيب جملة « ولا يزيد الكافرين كفرهم عند ربهم إلا مقتاً » تركيب عجيب لأن ظاهره يقتضي أن الكافرين كانوا قبل الكفر بمقتين عند الله فلما كفروا زادهم كفرهم مقتاً عنده ، في حال أن الكفر هو سبب مقت الله إياهم ، ولو لم يكفروا لما مقتهم الله . فتأويل الآية : أنهم لما وصفوا بالكفر ابتلاء ثم أخبر بأن كفرهم يزيدهم مقتاً علم أن المراد بكفرهم الثاني اللوام على الكفر يوماً بعد يوم ، وقد كان المشركون يتكبرون على المسلمين وشأقونهم ويؤسسونهم من الطماعة في أن يقبلوا الإسلام بأنهم أعظم من أن يتبعوهم وأنهم لا يفارقون دين آبائهم ، ومحسبون ذلك مقتاً منهم للمسلمين فجازاهم الله بزيادة المقت على استمرار الكفر ، قال تعالى « إن الذين كفروا ينادون لَمَقَّتْ الله أكبر من مقتكم أنفسكم إذ تدعون إلى الإيمان فتكفرون » ، يعني : ينادون في المحشر ، وكذلك القول في معنى قوله « ولا يزيد الكافرين كفرهم إلا خساراً » .

والخسار : مصدر خسر مثل الخسارة ، وهو : نقصان التجارة . واستعير لحيية العمل ؛ شبه عملهم في الكفر بعمل التاجر والخاسر ، أي الذي بارت سلعته فباع بأقل مما اشتراها به فأصابه الخسار فكلما زاد يباع زادت خسارته حتى تفضي به إلى الإفلاس ، وقد تقدم ذلك في آيات كثيرة منها ما في سورة البقرة .

﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَكُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ أَمْ آتَيْنَهُمْ كِتَابًا فَهُمْ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّنْهُ بَلْ إِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ بَعْضٌ إِلَّا غُرُورًا [40] ﴾

لم يزل الكلام موجهاً لخطاب النبي ﷺ .

ولما جرى ذكر المشركين وتعتهم وحسبان أنهم مقتوا المسلمين عاد إلى الاحتجاج عليهم في بطلان إلهية آلهتهم بحجة أنها لا يوجد في الأرض شيء يدعى

أنها خلقتها ، ولا في السماوات شيء لها فيه شرك مع الله فأمر الله رسوله ﷺ أن يحاجهم ويوجه الخطاب إليهم بانتفاء صفة الإلهية عن أصنامهم، وذلك بعد أن نفى استحقاقها لعبادهم بأنها لا ترزقهم كما في أول السورة ، وبعد أن أثبت الله التصرف في مظاهر الأحداث الجوية والأرضية واختلاف أحوالها من قوله « والله الذي أرسل الرياح » ، وذكرهم بخلقهم وخلق أصلهم وقال عقب ذلك « ذلكم الله ربكم له الملك » الآية عاد الى بطلان إلهية الأصنام .

وبينت الحجة على مقدمة مُشاهدة انتفاء خصائص الإلهية عن الأصنام ، وهي خصوصية خلق الموجودات وانتفاء الحجة العقلية بطريقة الاستهزام التقريري في قوله « أرايتم شركاءكم » يعني : إن كنتم رأيتموهم فلا سبيل لكم إلا الإقرار بأنهم لم يخلقوا شيئا .

والمستفهم عن رؤيته في مثل هذا التركيب في الاستعمال هو أحوال المرتضى وإناطة البصر بها ، أي أن أمر المستفهم عنه واضح ياد لكل من يراه كقوله « أرايتم الذي يكذب بالدين فذلك الذي يدعُ اليتيم » وقوله « أرايتك هذا الذي كرمت عليّ لكن أخرجني الى يوم القيامة لأحتكن ذريته » الخ .. والأكثر أن يكون ذلك توطئة لكلام يأتي بعده يكون هو كالدليل عليه أو الإيضاح له أو نحو ذلك ، فيؤول معناه بما يتصل به من كلام بعده ، ففي قوله هنا « أرايتم شركاءكم » تمهيد لأن يطلب منهم الإخبار عن شيء خلقه شركاؤهم فصار المراد من «أرايتم شركاءكم» انظروا ما تخبروني به من أحوال خلقهم شيئا من الأرض، فحصل في قوله « أرايتم شركاءكم » إجمال فضله قوله « أروني ماذا خلقوا من الأرض » فتكون جملة « أروني ماذا خلقوا » بدلا من جملة « أرايتم شركاءكم » بدل اشتغال أو بدل مفصل من مجمل .

والمراد بالشركاء من زعموهم شركاء الله في الإلهية فلذلك أضيف الشركاء الى ضمير المخاطبين ، أي الشركاء عندكم ، لظهور أن ليس المراد أن الأصنام شركاء مع المخاطبين بشيء، فتمحضت الإضافة لمعنى مُدْعِيكُمْ شركاء لله .

والموصول والصلة في قوله « الذين تُدْعُونَ من دون الله » للتنبيه على الخطأ في تلك الدعوة كقول عبدة بن الطيب :

إن الذين تروهم إخوانكم يشفي غليل صدورهم أن تُصرعوا
وقرية الخطئة تعيقه بقوله « أروني ماذا خلقوا من الأرض » فإنه أمر للتعجيز
إذ لا يستطيعون أن يروه شيئا خلقته الأصنام ، فيكون الأمر التعجيزي في قوة نفي
أن خلقوا شيئا ما ، كما كان الحجر في بيت عبدة الورد بعد الصلة قريئة على كون
الصلة للتنبيه على خطأ المخاطبين .

وفعل الرقية قلبي بمعنى الإعلام والإنباء ، أي أنبؤوني شيئا مخلوقا للذين تدعون
من دون الله في الأرض .

و (ماذا) كلمة مركبة من (ما) الاستفهامية و(ذا) التي بمعنى الذي حين تقع
بعد اسم استفهام ، وفعل الإراءة معلق عن العمل في المفعول الثاني والثالث
بالاستفهام . والتقدير : أروني شيئا خلقوه مما على الأرض .

و (من) ابتدائية ، أي شيئا ناشئا من الأرض ، أو تمييزية على أن المراد
بالأرض ما عليها كإطلاق القرية على سكانها في قوله « وأسأل القرية » .

و(أم) منقطعة للإضراب الانتقالي ، وهي تؤذن باستفهام بعدها . والمعنى : بل
أهم شرك في السماوات .

والشرك بكسر الشين : اسم للنصيب المشترك به في ملك شيء .

والمعنى : أهم شرك مع الله في ملك السموات وتصريف أحوالها كسير
الكواكب وتعاقب الليل والنهار وتسخير الرياح وإنزال المطر .

ولما كان مقر الأصنام في الأرض كان من الراجح أن تبخل لهم الأوهام تصرفا
كاملا في الأرض فكأنهم آلهة أرضية ، وقد كانت مزاعم العرب واعتقاداتهم أفانين
شني مغلطة من اعتقاد الصابئة ومن اعتقاد الفرس واعتقاد الروم فكانوا أشباها لهم
فلذلك قيل لأشباهمهم في الإشراك أروني ماذا خلقوا من الأرض ، أي فكان تصرفهم
في ذلك تصرف الخالقية ، فأما السماوات فقلما يخطر ببال المشركين أن للأصنام
تصرفا في شؤونها ، ولعلمهم لم يدعوا ذلك ولكن جاء قوله « أم لهم شرك في
السماوات » مجيء تكملة الدليل على القرض والاحتمال ، كما يقال في آداب
البحث « فإن قلت » . وقد كانوا ينسبون للأصنام بنوة لله تعالى قال تعالى

« أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى ألكم الذكر وله الأنثى تلك إذن قسمة ضيئة إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان ». فمِن أجل ذلك جيء في جانب الاستدلال على انتفاء تأثير الأصنام في العوالم السماوية بإبطال أن يكون لها شرك في السماوات لأنهم لا يدعون لها في مزاعمهم أكثر من ذلك .

ولما قضي حق اليهان العقلي على انتفاء إلهية الذين يدعون من دون الله انتقل إلى انتفاء الحجج السمعية من الله تعالى المتبينة آلهة دونه لأن الله أعلم بشركائه وأتداده لو كانوا ، فقال تعالى « أم آتيناكم كتابا فهم على بينات منه » المعنى : بل آتيناكم كتابا فهم يتمكنون من حجة فيه تصرح بإلهية هذه الآلهة المزعومة .

وقرأ نافع وابن عامر والكسائي وأبو بكر عن عاصم « على بينات » بصيغة الجمع . وقرأه ابن كثير وأبو عمرو وحفص عن عاصم ويعقوب « على بينة » بصيغة الأفراد . فأما قراءة الجمع فوجهها أن شأن الكتاب أن يشتمل على أحكام عديدة ومواظم مكررة ليقتر المراد من إتياء الكتب من الدلالة القاطعة بحيث لا تحتمل تأويلا ولا مبالغة ولا نحوها على حد قول علماء الأصول في دلالة الأخبار المتواترة دلالة قطعية ، وأما قراءة الأفراد فالمراد منها جنس البينة الصادق بأفراد كثيرة .

ووصف البينات أو البينة بـ « منه » للدلالة على أن المراد كون الكتاب المفروض إتياءه إياهم مشتملا على حجة لهم تثبت إلهية الأصنام . وليس مطلق كتاب يؤثرون أمارة من الله على أنه راضي منهم بما هم عليه كدلالة المعجزات على صدق الرسول ، وليست الخوارق ناطقة بأنه صادق فأريد : آتيناكم كتابا ناطقا مثل ما آتينا المسلمين القرآن .

ثم كرر على ذلك كله الإبطال بواسطة (بل) ، بأن ذلك كله منتف وأنها لا باعث لهم على مزاعمهم الباطلة إلا وعد بعضهم بعضا مواعيد كاذبة يفر بعضهم بها بعضا .

والمراد بالذين يعثرون رؤساء المشركين وقادتهم بالموعودين عامتهم ودهماؤهم ،

أو أريد أن كلا الفريقين واعد وموعود في الرؤساء وأيمة الكفر يَعْتُون العامة نفع
الأصنام وشفاعتها وتقريبها الى الله ونصرها غرورا بالعامة والعامة تُعِدُّ رؤساءها
التصميم على الشرك قال تعالى حكاية عنهم « إن كاد لَيُضِلَّنَا عَنْ آلِهَتِنَا لَوْلَا أَنْ
صَبَرْنَا عَلَيْهَا » .

و(إن) نافية ، والاستثناء مفرع عن جنس الوعد محذوف :

واتصّب « غرورا » على أنه صفة للمستثنى المخلوّف . والتقدير : إن يمد
الظالمون بعضهم بعضا وعدا إلا وعدا غرورا .

والغرور تقدم معناه عند قوله تعالى « لَا يَهْدِيكَ قَلْبُكَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي
الْبِلَادِ » في آل عمران .

﴿ إِنَّ اللَّهَ يُمَسِّكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ
أُمْسِكْهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴾ [41]

انتقال من نفي أن يكون لشركائهم خلق أو شركة تصرف في الكائنات التي في
السماء والأرض الى إثبات أنه تعالى هو القيوم على السموات والأرض لتبقيّا
موجودتين فهو الحافظ بقدرته نظام بقائهما . وهذا الإمساك هو الذي يعمر عنه في
علم الهيئة بنظام الجاذبية بحيث لا يتخرب خلل .

وعبر عن ذلك الحفظ بالإمساك على طريقة التمثيل .

وحقيقة الإمساك : القبض باليد على الشيء بحيث لا يفلت ولا يتفرق ، فمثل
حال حفظ نظام السموات والأرض بحال استقرار الشيء الذي يُمسكه المسك
بيده ، ولما كان في الإمساك معنى المنع عُذِيَ الى الزوال بـ (من) ، وحذفت كما
هو شأن حروف الجر مع (أن) و (أنّ) في الغالب ، وأكد هذا الخبر بحرف التوكيد
لتحقيق معناه وأنه لا تسامح فيه ولا مبالغة ، وتقدم عند قوله تعالى « وَمَسَّكَ
الْسَّمَاءَ » في سورة الحج . ثم أُشير الى أن شأن الممكنات المصير الى الزوال
والتحول ولو بعد أدهار فعطف عليه قوله « وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أُمْسِكْهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ

بعده « ، فالزوال المفروض أيضا مراد به اختلال نظامهما الذي يؤدي الى تطاحنهما .

والزوال يطلق على العدم ، ويطلق على التحول من مكان الى مكان ، ومنه زوال الشمس عن كبد السماء ، وتقدم آيَة سورة إبراهيم .

وقد اختير هذا القعل دون غيره لأن المقصود معناه المشترك فإن الله يمسكهما من أن يُعدما ، ويمسكهما من أن يتحول نظام حركتهما ، كما قال تعالى « لا الشمس ينبغي لها أن تترك القمر ولا الليل سابق النهار » . فالله مريد استيعار انتظام حركة الكواكب والأرض على هذا النظام المشاهد المسمى بالنظام الشمسي وكذلك نظام الكواكب الأخرى الخارجة عنه الى فلك الثوابت، أي إذا أراد الله انقراض تلك العوالم أو بعضها قيض فيها طوارئ الخلل والفساد والخرق بعد الالتزام والفتق بعد الرق ، فصككت وانتشرت الى ما لا يعلم مصيره إلا الله تعالى وحيث لا يستطيع غيره مدافعة ذلك ولا إرجاعها الى نظامها السابق فرما اضمحلت أو اضمحل بعضها ، وربما أخذت مسالك جديدة من البقاء .

وفي هذا إيقاظ للبصائر لتعلم ذلك علما اجماليا وتدبر في اتساق هذا النظام البديع .

فاللام موطئة للقسم . والشرط وجوابه مقسم عليه ، أي محقق تعليق الجواب بالشرط ووقوعه عنده ، وجواب الشرط هو الجملة المنفية بـ (إن) النافية وهي أيضا ساذة مسدّ جواب القسم .

وإذ قد تحقق بالجملة السابقة أن الله ممسكهما عن الزوال علم أن زوالهما المفروض لا يكون إلا بإرادة الله تعالى زوالهما وإلا لبطل أنه ممسكهما من الزوال .

وأُسند فعل « زالتا » الى « السماوات والأرض » على تأويل السماوات بسماوات واحدة . وأُسند الزوال إليهما للعلم بأن الله هو الذي يزيلهما لقوله « إن الله يمسك السماوات والأرض أن تزولا » .

وجيء في نفي إمساك أحد بحرف (من) المؤكدة للنفي تنصيحا على عموم

النكرة في سياق النفي ، أي لا يستطيع أحد كائنا من كان إمساكهما وإرجاعهما .

و « من بعد » صفة « أحد » و(من) ابتلائية ، أي أحد ناشئ أو كائن من زمان بعده ، لأن حقيقة (بعد) تأخر زمان أحد عن زمن غيره المضاف إليه (بعد) وهو هنا مجاز عن المغايرة بطريق المجاز المرسل لأن بعدية الزمان المضاف تقتضي مغايرة صاحب تلك البعدية ، كقوله تعالى « فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ عِندِ اللَّهِ » ، أي غير الله فالضمير المضاف إليه (بعد) عائد الى الله تعالى .

وهذا نظير استعمال (وراء) بمعنى (دون) أو بمعنى (غير) أيضا في قول النابغة :

وليس وراء الله للمرء مذهب

وفي ذكر إمساك السماوات عن الزوال بعد الإطباب في محاجة المشركين وتفظيع غرورهم تعريض بأن ما يدعون إليه من القطاعة من شأنه أن يزلزل الأرضين ويسقط السماء كسفا لولا أن الله أراد بقاءهما لحكمة ، كما في قوله تعالى « لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِذَا يَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَنْفَطِنُ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًا » . وهذه دلالة من مستتبعات التراكيب باعتبار مثار مقامات التكلم بها ، وهو أيضا تعريض بالتهديد .

وللذلك أتبع بالتذليل بوصف الله تعالى بالحلم والمغفرة لما يشمله صفة الحلم من حلمه على المؤمنين أن لا يزعمهم بفجائع عظيمة ، وعلى المشركين بتأخير مؤاخذتهم فإن التأخير من أثر الحلم ، وما تقتضيه صفة الغفور من أن في الإهمال إعذارا للظالمين لعلمهم يرجعون كما قال النبي ﷺ « لعل الله أن يخرج من أصلابهم من يعبد » لما رأى ملك الجبال فقال له « إن شئت أن أطبق عليهم الأخشبين » .

وفعل (كان) الخبر به عن ضمير الجلالة مفيد لتقرر الاتصاف بالصفتين الحسنتين .

﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَنِهِمْ لَئِنْ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ
إِحْدَى الْأُمَمِ فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا [42] اسْتِكْبَارًا فِي
الْأَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّئِ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾

هذا شيء حكاه القرآن عن المشركين فهو حكاية قول صدر عنهم لا محالة ولم
يرؤ خبر عن السلف يعين صدور مقاتلهم هذه ، ولا قاتلها سوى كلام أثر عن
الضحاك هو أشبه بتفسير الضمير من « أقسموا » ، وتفسير المراد « من إحدى
الأمم » ولم يقل إنه سبب نزول .

وقال كثير من المفسرين إن هذه المقالة صدرت عنهم قبل بعثة النبي ﷺ لما
بلغهم أن اليهود والنصار كذبوا الرسل . والذي يلوح لي : أن هذه المقالة صدرت
عنهم في مجاري المحاورة أو المفاخرة بينهم وبين بعض أهل الكتاب ممن يقدم عليهم
بمكة، أو يقدمون هم عليهم في أسفارهم إلى يثرب أو إلى بلاد الشام ، فرما كان
أهل تلك البلدان يدعون المشركين إلى اتباع اليهودية أو النصرانية ويصفرون الشرك
في نفوسهم ، فكان المشركون لا يجرون على تكذيبهم لأنهم كانوا مرموقين عندهم
بعين الوقار إذ كانوا يفضلونهم بمعرفة الديانة وأنهم ليسوا أميين وهم يأبون أن
أن يتركوا دين الشرك فكانوا يعتنرون بأن رسول القوم الذين يدعونهم إلى دينهم لم
يكن مرسلًا إلى العرب ولو جاءنا رسول لكننا أهدي منكم، كما قال تعالى « أو
تقولوا لو أننا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم » . والأظهر أن يكون الداعون
لهم هم النصارى لأن الدعاء إلى النصرانية من شعار أصحاب عيسى عليه السلام
فإنهم يقولون : إن عيسى أوصاهم أن يرسلوا بني الإنسان إلى الحق وكانت
الدعوة إلى النصرانية فأشبه في بلاد العرب أيام الجاهلية وتصدرت قبائل كثيرة مثل
تغلب . ونخم ، وكلب ، ونجران ، فكانت هذه الدعوة إن صح إيصاء عيسى عليه
السلام بها دعوة إرشاد إلى التوحيد لا دعوة تشريع ، فإذا ثبتت هذه الوصية فما
أراها إلا توطئة لدين يجيء تكم دعوته سائر البشر ، فكانت وصيته وسطا بين
أحوال الرسل الماضين إذ كانت دعوتهم خاصة وبين حالة الرسالة المحمدية العامة
لكافة الناس عزما .

أما اليهود فلم يكونوا يدعون الناس الى اليهودية ولكنهم يقبلون من يهود كما يهود عرب اليمن .

وأحسب أن الدعوة الى نيز عبادة الأصنام ، أو تشهير أنها لا تستحق العبادة ، لا يخلو عنها علماء موحّدون، وبهذا الاعتبار يصبح أن يكون بعض النصاح من أحبار يهود يارب يعرض لقريش إذا مروا على يارب بأنهم على ضلال من الشرك فيعتزرون بما في هذه الآية . وهي تساقق قوله تعالى « وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وإن كنا عن دراستهم لغافلين أو تقولوا لولا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة » .

فيتضح بهذا أن هذه الآية معطوفة على ما قبلها من أخبار ضلال المشركين في شأن الربوبية وفي شأن الرسالة والتدين، وأن ما حكى فيها هو من ضلالاتهم ومجازفتهم .

والقسّم بين أهل الجاهلية أكلوه بالله ، وقد يقسمون بالأصنام وبآبائهم وعمرهم .

والغالب في ذلك أن يقولوا : باللات والعزى ، ولذلك جاء في الحديث « من حلف باللات والعزى فليقل لا إله الا الله » أي من جرى على لسانه ذلك جرى الكلام الغالب وذلك في صدر انتشار الإسلام .

وجهد البين : أبلغها وأقواها . وأصله من الجهد وهو التعب ، يقال : بلغ كذا مئتي الجهد ، أي عملته حتى بلغ عمله مني تعبى ، كناية عن شدة عزمه في العمل . فجهد الأيمان هنا كناية عن تأكيدها ، وتقدم نظيره في قوله تعالى « أهولاء الذين أقسموا بالله جهّده أيمانهم » في سورة العقود ، وتقدم في سورة الأنعام وسورة النحل وسورة النور .

واتصّب « جهّد » على النيابة عن المفعول المطلق المين للنوع لأنه صفة إما كان حقه أن يكون مفعولا مطلقا وهو « أيمانهم » إذ هو جميع بين وهو الحلف

فهو مرادف لـ « أقسموا » ، فتدريه : وأقسموا بالله قسماً جهلاً ، وهو صفة بالمصدر أضيفت الى موصوفها .

وجملة « لئن جاءهم نذير » الغ بيان لجملة « أقسموا » كقوله تعالى « فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم » الآية .

وعبر عن الرسول بالنذير لأن مجادلة أهل الكتاب لإلهم كانت مشتملة على تخويف وإنذار، ولذلك لم يقتصر على وصف النذير في قوله تعالى « أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم بشير ونذير » . وهذا يرجع أن تكون المجادلة جرت بينهم وبين بعض النصارى لأن الإنجيل معظمه نذارة .

و « إحدى الأمم » أمة من الأمم ذات الدين ؛ فإن عناها أمة معروفة: إما الأمة النصرانية، وإما الأمة اليهودية، أو الصابئة كان التعبير عنها بـ « إحدى الأمم » إيهاماً لها بحتمل أن يكون إيهاماً من كلام المقسمين تحيياً لمجابهة تلك الأمة بصريح التفضيل عليها ، وبحتمل أن يكون إيهاماً من كلام القرآن على عادة القرآن في الترفع عما لا فائدة في تعيينه إذ المقصود أنهم أشهدوا الله على أنهم إن جاءهم رسول يكونوا أسبق من غيرهم اعتداء فإذا هم لم يشموا رائحة الاعتداء . وبحتمل أن يكون فريق من المشركين نظروا في قسّمهم بهدي اليهود ، وفريق نظروا بهدي النصارى، وفريق بهدي الصابئة، فجمعت عبارة القرآن ذلك بقوله « من إحدى الأمم » لآتي على مقاله كل فريق مع الإيجاز .

وذكر في الكشف وجهاً آخر أن يكون « إحدى الأمم » بمعنى أفضل الأمم، فيكون من تعبير المقسمين، أي أهدى من أفضل الأمم، ولكنه بناء على التنظير بما ليس له نظير، وهو قولهم « إحدى الإخدا (بكسر الهمزة وفتح الحاء في الإخذ) ولا يم التنظير لأن قولهم : إحدى الإخذ ، جرى مجرى المثل في استعظام الأمر في الشر أو الخير . وقرينة إرادة الاستعظام إضافة « إحدى » الى اسم من لفظها فلا يقتضي أنه معنى يراد في حالة تجرد « إحدى » عن الأضافة .

وبين : « أهدى » و « إحدى » الجناس المحرّف

وهذه الآية وغيرها وما يؤثر من تنصّر بعض العرب ومن اتساع بعضهم في

التحنف يدل على أنهم كانوا يعلمون رسالة الرسل ، وأما ما حكى عنهم في قوله تعالى « وما قدرنا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء »، فذلك صدر منهم في الملاحة والحاجة لما لزمتهم الحجة بأن الرسل من قبل محمد ﷺ كانوا من البشر وكانت أحوالهم أحوال البشر مثل قوله تعالى « وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا أنهم ليأكلون الطعام ويشمون في الأسواق » فلجأوا إلى إنكار أن يوحى الله إلى بشر شيئا .

وأما ما حكى عنهم هنا فهو شأنهم قبل بعثة محمد ﷺ .

والنذير : المنذر بكلامه . فالمعنى : فلما جاءهم رسول وهو محمد ﷺ ولم يكن جاءهم رسول قبله كما قال تعالى « ولئنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك » وهذا غير القسم المحكي في قوله تعالى « وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها » .

والنهادة : أصلها نماء وتوفر في ذوات . وقد يراد بها القوة في الصفات على وجه الاستعارة كقوله تعالى « فزادتهم رجسا إلى رجسهم »، ومن ثمة تطلق النهادة أيضا على طرؤ حال على حال ، أو تغيير حال إلى غيره . كقوله تعالى « فلن نزيدكم إلا عذابا » .

وتطلق على ما يطرأ من الخير على الإنسان وإن لم يكن نوعه عنده من قبل كقوله تعالى « للذين أحسنوا الحسنى وزيادة »، أي وعطاء يزيد في خيرهم .

ولما كان مجيء الرسول يقتضي تغير أحوال المرسل إليهم إلى ما هو أحسن كان الظن بهم لما أقسموا قسمهم ذلك أنهم إذا جاءهم النذير اعتدلوا وازدألوا من الخير أن كانوا على شأن من الخير فإن البشر لا يخلو من جانب من الخير قوي أو ضعيف فإذا بهم صاروا نافرين من الدين الذي جاءهم .

والاستثناء مفرع من مفعول « زادهم » المحذوف، أي ما أفادهم صلاحا وحالا أو نحو ذلك إلا نفورا فيكون الاستثناء في قوله « إلا نفورا » من تأكيد الشيء بما يشبه ضده لأنهم لم يكونوا نافرين من قبل .

ويحتمل أن يكون المراد أنهم لما أقسموا: لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى كان

حالم حال النفور من قبول دعوة التصارى إياهم الى دينهم أو من الاعتاظ بمواعظ اليهود في تقييح الشرك فأقسموا ذلك القسم تقصيا من المجادلة ، وباعتهم عليه النفور من مفارقة الشرك ، فلما جاءهم الرسول ما زادهم شيئا وإنما زادهم نفورا ، فالزيادة بمعنى التغير والاستثناء تأكيد للشيء بما يشبه ضده . والنفور هو نفورهم السابق ، فالعنى لم يزدهم شيئا وحالم هم هي .

وضمير « زادهم » عائد إلى رسول أول إلى المجيء المأخوذ من « جاءهم » . وإسناد الهادة إليه على كلا الاعتبارين مجاز عقلي لأن الرسول أو مجيئه ليس هو يزيدهم ولكنه سبب تقوية نفورهم أو استمرار نفورهم .

و « استكبارا » بدل اشتغال من « نفورا » أو مفعول لأجله ، لأن النفور في معنى الفعل فصَحَّ إعماله في المفعول له . والتقدير : نفروا لأجل الاستكبار في الأرض .

والاستكبار : شدة التكبر ، فالسين والتاء فيه للمبالغة مثل استجاب .

والأرض : موطن القوم كما في قوله تعالى « لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شَيْبَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ أَرْضِنَا » أي بلدنا ، فالتعريف في « الأرض » للمهد . والمعنى : أنهم استكبروا في قومهم أن يتبعوا واحدا منهم .

و « مكر السيء » عطف على « استكبارا » بالوجه الثلاثة ، وإضافة « مكر » الى « السيء » من إضافة الموصوف الى الصفة مثل : عشاء الآخرة . وأصله : أن يمكروا المكر السيء بقرينة قوله « ولا يحق المكر السيء إلا بأهله » .

والمكر : إخفاء الأذى وهو سيئ لأنه من الغدر وهو مناف للخلق الكريم ، فوصفه بالسيء وصف كاشف ، ولعل التنبية الى أنه وصف كاشف هو مقتضى إضافة الموصوف الى الوصف لإظهار ملازمة الوصف للموصوف فلم يقل : ومكرا سيما (ولم يرخص في المكر إلا في الحرب لأنها مدخول فيها على مثله) أي مكرا بالذئير وأتباعه وهو مكر ذميم لأنه مقابلة المتسبب في صلاحهم بإضرار ضره .

وقد تبين كذبهم في قسمهم إذ قالوا « لئن جاءنا نذير لنكُونَنَّ أهلى منهم » وأنهم ما أرادوا به إلا التضصى من اللوم .

وجملة « ولا يحق المكر السيء إلا بأهله » تذييل أو موعظة . ويحق : ينزل به شيء مكروه حاق به ، أي نزل وأحاط إحاطة سوء ، أي لا يقع أثره إلا على أهله . وفيه حذف مضاف تقديره : ضر المكر السيء أو سوء المكر السيء كادل عليه فعل (يحق) ؛ فإن كان التعريف في «المكر» للجنس كان المراد به «أهله» كل ماكر . وهذا هو الأنسب بموقع الجملة ومحملها على التذييل ليعم كل مكر وكل ماكر ، فيدخل فيه الماكرون بالمسلمين من المشركين ، فيكون القصر الذي في الجملة قصرا ادعائيا مبتدأ على عدم الاعتداد بالضر القليل الذي يحق بالممكور به بالنسبة لما أعد الله للماكر في قدره من ملاقة جزائه على مكره فيكون ذلك من النواميس التي قلرها القدر لنظام هذا العالم لأن أمثال هذه المعاملات تضارة تؤول الى ارتفاع ثقة الناس بعضهم ببعض والله بنى نظام هذا العالم على تعاون الناس بعضهم مع بعض لأن الإنسان مدني بالطبع ، فإذا لم يأمن افراد الانسان بعضهم بعضا تنكر بعضهم لبعض وتبادروا الإضرار والإهلاك ليفوز كل واحد بكيد الآخر قبل أن يقع فيه فيفضي ذلك الى فساد كبير في العالم والله لا يحب الفساد ، ولا ضر عبيده إلا حيث تأذن شرائعه بشيء ، ولهذا قيل في المثل « وما ظالم إلا سيئ » وقال الشاعر :

لكل شيء آفة من جنسه حتى الحديد سطاً عليه الميزد

وكم في هذا العالم من نواميس مغفول عنها ، وقد قال الله تعالى « والله لا يحب الفساد » . وفي كتاب ابن المبارك في الزهد يسنده عن الزهري بلغنا أن رسول الله ﷺ وسلم قال « لا تكثر ولا تكثر ماكرًا فإن الله يقول « ولا يحق المكر السيء إلا بأهله » ومن كلام العرب « من حفر لأخيه جبا وقع فيه منكبا » ، ومن كلام عامة أهل تونس (يا حافر حفرة السوء ما تحفر إلا يأسك » .

وإذا كان تعريف « المكر » تعريف العهد كان المعنى : ولا يحق هذا المكر إلا بأهله ، أي الذين جاءهم النذير فارتدوا نفورا ؛ فيكون موقع قوله « ولا يحق المكر السيء إلا بأهله » موقع الوعيد بأن الله يدفع عن رسوله ﷺ مكرهم ويحق

ضر مكرهم بهم بأن يسلط عليهم رسوله على غفلة منهم كما كان يوم بدر يوم الفتح ، فيكون على نحو قوله تعالى « ومكروا » ومكر الله والله خير الماكرين » فالقصر حقيقي .

فكم انهالت من خلال هذه الآية من آداب عمرانية ومعجزات قرآنية ومعجزات نبوية خفية .

واعلم أن قوله تعالى « ولا يحق المكر السيء إلا بأهله » قد جعل في علم المعاني مثالا للكلام الجاري على أسلوب المساواة دون إيجاز ولا إطناب . وأول من رأيته مثل هذه الآية للمساواة هو الخطيب القزويني في الإيضاح وفي تلخيص المفتاح ، وهو مما زاده على ما في المفتاح ولم يمثل صاحب المفتاح للمساواة بشيء ، ولم أدر من أين أخذه القزويني فإن الشيخ عبد القاهر لم يذكر الإيجاز والإطناب في كتابه .

وإذ قد صرح صاحب المفتاح « أن المساواة هي متعارف الأوساط وأنه لا يحمد في باب البلاغة ولا يذم » فقد وجب القطع بأن المساواة لا تقع في الكلام البليغ بله المعجز . ومن العجيب إقرار العلامة التفتازاني كلام صاحب تلخيص المفتاح وكيف يكون هذا من المساواة وفيه جملة ذات قصر والقصر من الإيجاز لأنه قائم مقام جملتين : جملة إثبات للمقصود ، وجملة نفيه عما سواه ، فالمساواة أن يقال : يحق المكر السيء بالماكرين دون غيرهم ، فما عدل عن ذلك إلى صيغة القصر فقد سلك طريقه الإيجاز .

وفيه أيضا حذف مضاف إذ التقدير : ولا يحق ضر المكر السيء إلا بأهله على أن في قوله « بأهله » إيجازا لأنه عوض عن أن يقال : بالذين تقلدوه . والوجه أن المساواة لم تقع في القرآن وإنما مواقعها في محادثات الناس التي لا يعا فيها براعة آداب اللغة .

وقرأ حمزة وحده « ومكر السيء » يسكون الهمزة في حالة الوصل إجراء للوصل بجرى الوقف .

﴿ فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا ﴾ [43]

تفريع على جملة « فلما جاءهم نذير ما زادهم إلا نفورا » الآية .
ويبرز أن يكون تفريعا على جملة « ولا يحيق المكر السيء إلا بأهله » على الوجه الثاني في تعريف « المكر » وفي المراد بـ « أهله » ، أي كما مكر الذين من قبلهم فحاق بهم مكربهم كذلك هؤلاء .

و « ينظرون » هنا من النظر بمعنى الانتظار . كقول ذي الرمة :
رَشَعْتُ يَنْظُرُونَ إِلَى بِلَالٍ كَمَا تَنْظُرُ الْعِطَاشُ حَيْثَا الْغَمَامُ
فقوله « إلى » مفرد مضاف ، وهو النعمة وجهه آلاء .

ومعنى الانتظار هنا : أنهم يستقبلون ما حلّ بالمكذبين قبلهم ، فشبه لزوم حلول العذاب بهم بالشيء المعلوم لهم المنتظر منهم على وجه الاستعارة .
والسنة : العادة : والأولون : هم السابقون من الأمم الذين كذبوا رسلهم ،
بقريئة سياق الكلام . و « سنة » مفعول « ينظرون » وهو على حذف مضاف .
تقديره : يثُلُّ أو يقياس ، وهذا كقوله تعالى « فهل ينتظرون إلا مثل أيام الذين خَلَوْا مِنْ قَبْلِهِمْ » .

والفاء في قوله « فلن تجد لسنة الله تبديلا » فاء فصيحة لأن ما قبلها لما
ذكر الناس بسنة الله في المكذبين أفصح عن أطوار سنن الله تعالى في خلقه .
والتقدير : إذا علموا ذلك فلن تجد لسنة الله تبديلا .
(ولن) لتأكيد النفي .

والخطاب في « تجد » لغير معين فيعم كل مخاطب ، ولذلك يستنى أن يسر
هذا الخير مسير الأمثال . وفي هذا تسلية للنبي ﷺ وتهديد للمشركين .
والتبديل : تغيير شيء وتقدم عند قوله تعالى « ولا تَتَّبِعُوا الْخَيْبَ بِالْغَيْبِ » في
سورة النساء .

والتحويل : نقل الشيء من مكان إلى غيره ، وكأنه مشتق من الحَوَّل وهو الجانب .

والمعنى : أنه لا تقع الكرامة في موقع العقاب ، ولا يترك عقاب الجاني . وفي هذا المعنى قول الحكماء : ما بالطبع لا يتخلف ولا يختلف .

﴿ أَوْ لَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَكَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً ﴾

عطف على جملة « فهل ينظرون إلا سنة الأولين » استدلالا على أن مساوئهم للأولين تنذر بأن سيحل بهم ما حل بأولئك من نوع من يشاهدونه من آثار استئصالهم في ديارهم .

وجملة « وكانوا أشد منهم قوة » في موضع الحال ، أي كان عاقبتهم الاضمحلال مع أنهم أشد قوة من هؤلاء فيكون استئصال هؤلاء أقرب .

وجيء بهذه الحال في هذه الآية لما يفيد موقع الحال من استحضار صورة تلك القوة إثارة للإعجاز لاقتراب ختم السورة . ولذلك لم يؤت في نظائرها بجملة الحال ولكن أتى فيها بجملة وصف في قوله في سورة العنكبوت « الذين من قبلهم كانوا هم أشد منهم قوة وآثارا في الأرض » ، وفي سورة الروم « الذين من قبلهم كانوا أشد منهم قوة وآثارا الأرض » حيث أوتر فيهما الإطناب بتعداد بعض مظاهر تلك القوة .

﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا ﴾ [44]

لما عرّض وصف الأمم السابقة بأنهم أشد قوة من قريش في معرض التمثيل بالأولين عهدنا واستعدادا لتلقي مثل عذابهم أتبع ذلك بالاحتراز عن الطماعية في النجاة من مثل عذابهم بعله أن لهم من المنجيات ما لم يكن للأمم الخالية كزعمهم : أن لهم آلهة تمتنعهم من عذاب الله بشفاعتها أو دفاعها فقبل « وما

كان الله يُعْجِزُهُ من شيء في السماوات ولا في الأرض ، أي هَبِّكُم أقوى من الأولين أو أشدَّ حيلة منهم أو لكم من الأنصار ما ليس لهم ، فما أنتم بمفلتين من عذاب الله لأن الله لا يُعْجِزُهُ شيء في الأرض ولا في السماء كقوله « وما أنتم بمعجزين في الأرض ولا في السماء وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير » .

وجيء بلام المجهود مع (كان) المنفية لإفادة تأكيد نفي كل شيء بحول دون قدرة الله وإرادته ، فهذه الجملة كالأحراس .

ومعنى « يُعْجِزُهُ » : يجعله عاجزا عن تحقيق مراده فيه ففعلت أحد عن مراد الله منه .

وجملة « إنه كان عليما قديرا » تعليل لانتفاء شيء يغالب مراد الله بأن الله شديد العلم واسع لا يخفى عليه شيء وبأنه شديد القدرة .

وقد حصر هذان الوصفان انتفاء أن يكون شيء يعجز الله لأن عجز المريد عن تحقيق إرادته : إما أن يكون سببه خفاء موضع تحقق الإرادة، وهذا ينافي إحاطة العلم ، أو عدم استطاعة المحكم منه وهذا ينافي عموم القدرة .

﴿ وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهِمَا مِنْ ذَنْبَةٍ وَلَا كُنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِ بَصِيرًا [45] ﴾

تذكير لهم عن أن يفرهم تأخير المؤاخظة فيحسبوه عجزا أو رضى من الله بما هم فيه فهم الذين قالوا « اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم » فعلمهم أن لعذاب الله أجالا اقتضتها حكمه ، فيها رغي مصالح أُم آخرين ، أو استبقاء أجيال آتين . فالمراد بـ «الناس» مجموع الأمة ، وضمير « ما كسبوا » وضمير « يؤخروهم » عائذ الى « أجل » .

ونظير هذه الآية تقدم في سورة النحل الى قوله « فإذا جاء أجلهم » إلا أن هذه الآية جاء فيها « بما كسبوا » وهنالك جاء فيها « بظلمهم » لأن ما كسبوا

يعم الظلم وغيره . وأوثر في سورة النحل « يظلمهم » لأنها جاءت عقب تشنيع ظلم عظيم من ظلمهم وهو ظلم بناتهم المَوْعُودَات وإلا أن هنالك قال « ما ترك عليها » وهنا « ما ترك على ظهرها » وهو تفنن تبعه المعري في قوله :
 وإن شئت فازعم أن من فوق ظهرها . عيبك واستشهد إلهك يشهد والضمير للأرض هنا وهناك في البيت لأنها معلومة من المقام . والظاهر : حقيقة من الدابة الذي يظهر منها ، وهو ما يعلو الصلب من الجسد وهو مقابل البطن فأطلق على ظهر الإنسان أيضا وإن كان غير ظاهر لأن الذي يظهر من الإنسان صدره وبطنه . وظهر الأرض مستعار لسطحها الذي يستقر عليه مخلوقات الأرض تشبيها للأرض بالدابة المركوبة على طريقة المكنية . ثم شاع ذلك فصار من الحقيقة .

فأما قوله هنا « فإن الله كان بعباده بصيرا » ، وقد قال هنالك « لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون » ، فما هنا إيماء الى الحكمة في تأخيرهم الى أجل مسمى . والتقدير : فإذا جاء أجلهم آخذهم بما كسبوا فإن الله كان بعباده بصيرا ، أي علما في حالي التأخير ومجيء الأجل ، ولهذا فقوله « فإن الله كان بعباده بصيرا » دليل جواب (إذا) وليس هو جوابا ، ولذلك كان حقيقا بقرنه بفاء التسبب ، وأما ما في سورة النحل فهو الجواب وهو تهديد بأنهم إذا جاء أجلهم وقع بهم العذاب دون إمهال .

وقوله « فإن الله كان بعباده بصيرا » هو أيضا جواب عن سؤال مقرر أن يقال : ماذا جنت الدواب حتى يستأصلها الله بسبب ما كسب الناس ، وكيف يهلك كل من على الأرض وفيهم المؤمنون والصالحون ، فأفيد أن الله أعلم بعبده . فأما الدواب فإنها مخلوقة لأجل الإنسان كما قال تعالى « هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا » ، فإهلاكها قد يكون إنذارا للناس لعلهم يقلعون عن إجرامهم ، وأما حال المؤمنين في حين إهلاك الكفار فأن الله أعلم بهم فلعل الله أن يجعل لهم طريقا الى النجاة كما نجي هودا ومن معه ، ولعله إن أهلكهم أن يعرض لهم حسن الدار كما قال النبي ﷺ « ثم يحشرون على نياتهم » .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ يَس

سميت هذه السورة يس بمسمى الحرفين الواقعين في أولها في رسم المصحف لأنها انفردت بها فكانا مميزين لها عن بقية السور ، فصار منطوقهما علما عليها . وكذلك ورد اسمها عن النبي ﷺ .

روى أبو داود عن معقل بن يسار قال : قال رسول الله ﷺ « اقرأوا يس على موتاكم » . وهذا الاسم عتق البخاري والترمذي في كتابي التفسير .

ودعاها بعض السلف « قلب القرآن » لوصفها في قول النبي ﷺ « إن لكل شيء قلبا وقلب القرآن يس » ، رواه الترمذي عن أنس ، وهي تسمية غير مشهورة .

ورأيت مصحفا مشرقيا نسخ سنة 1078 أحسبه في بلاد المعجم عنونها « سورة حبيب النجار » وهو صاحب القصة « وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى » كما يأتي . وهذه تسمية غريبة لا نعرف لها سندا ولم يخالف ناسخ ذلك المصحف في أسماء السور ما هو معروف إلا في هذه السورة وفي « سورة التين » عنونها « سورة الزيتون » .

وهي مكية، وحكى ابن عطية الاتفاق على ذلك قال « إلا أن فرقة قالت قوله تعالى « ونكتب ما قدموا وآثارهم » نزلت في بني سليلة من الأنصار حين أرادوا أن يتركوا ديارهم وينتقلوا الى جوار مسجد الرسول ﷺ فقال لهم : « دياركم تكتب آثاركم » . وليس الأمر كذلك وإنما نزلت الآية بمكة ولكنها احتج بها عليهم في المدينة اهـ .

وفي الصحيح أن النبي ﷺ قرأ عليهم « وَكُتِبَ مَا قَدِمُوا وَأَتَاهُمْ » وهو يؤول ما في حديث الترمذي بما يؤهم أنها نزلت يومئذ .

وهي السورة الحادية والأربعون في ترتيب النزول في قول جابر بن زيد الذي اعتمده الجعيري ، نزلت بعد سورة « قل أوحى » وقبل سورة الفرقان .

وعُدَّت آياتها عند جمهور الأمصار اثنتين وثمانين . وعُدَّت عند الكوفيين ثلاثاً وثمانين .

ورود في فضلها ما رواه الترمذي عن أنس قال قال النبي ﷺ « إن لكل شيء قلباً وقلب القرآن يس . ومن قرأ يس كتب الله له بقراءتها قراءة القرآن عشر مرات » . قال الترمذي: هذا حديث غريب ، وفيه هارون أبو محمد شيخ مجهول . قال أبو بكر بن العربي : حديثها ضعيف .

أغراض هذه السورة

التحدي بإعجاز القرآن بالحروف المقطعة ، وبالقسم بالقرآن تنويها به ، وأدماج وصفه بالحكيم إشارة الى بلوغه أعلى درجات الأحكام . والمقصود من ذلك تحقيق رسالة محمد ﷺ وتفضيل الدين الذي جاء به في كتاب منزل من الله لإبلاغ الأمة الغاية السامية وهي استقامة أمورها في الدنيا والفوز في الحياة الأبدية، فلذلك وصف الدين بالصراط المستقيم كما تقدم في سورة الفاتحة .

وأن القرآن داع لإنتقاذ العرب الذين لم يسبق بحجى رسول إليهم ، لأن عدم سبق الإرسال إليهم تبعية لنفوسهم لقبول الدين إذ ليس فيها شاغل سابق يعزّر عليهم فراقه أو يكفون بما فيه من هدى .

ووصف إغراض أكلهم عن تلقى الإسلام ، وتمثيل حالهم الشنيعة ، وحرمانهم من الانتفاع بهدي الإسلام وأن الذين اتبعوا دين الإسلام هم أهل الجنة وهو الدين الموصوف بالصراط المستقيم .

وضرب المثل لقريشي المتبعين والمعرضين من أهل القرى بما سبق. من حال أهل القرية الذين شابه تكذيبهم الرسل تكذيب قريش .

وكيف كان جزاء المعرضين من أهلها في الدنيا وجزاء المتبعين في درجات الآخرة .

ثم ضرب المثل بالأعم وهم القرون الذين كذبوا فأهلكوا .
والرثاء لحال الناس في إضاعة أسباب الفوز كيف يسرعون الى تكذيب الرسل .
وتخلص الى الاستدلال على تقريب البعث وإثباته بالاستقلال تارة وبالاستطراد أخرى .

مدحجا في آياته الامتنان بالنعمة التي تتضمنها تلك الآيات .
ورامزا الى دلالة تلك الآيات والنعمة على تفرد خالقها ومُنْعِيها بالوحدانية بإقفاطاً لهم .

ثم تذكيرهم بأعظم حادثة حدثت على المكذبين للرسل والمتمسكين بالأصنام من الذين أرسل إليهم نوح نذيراً، فهلك من كذب، ونجا من آمن .
ثم سقت دلائل التوحيد المشوبة بالامتنان للتذكير بواجب الشكر على النعم بالتقوى والإحسان وترقب الجزاء .

والإقلاخ عن الشرك والاستهزاء بالرسول واستعجال وعيد العذاب .
وحذورا من حلوله بغتة حين يفوت التذكر .

وذكروا بما عهد الله إليهم مما أودعه في الفطرة من الفطنة .
والاستدلال على علوة الشيطان للإنسان .

واتباع دعاة الخير .

ثم رد العجز على الصدر فعاد الى تنبيه القرآن عن أن يكون مفتري صادرا من شاعر بتخيالات الشعراء .

وسلّى الله رسوله ﷺ أن لا يحزنه قومه وأن له بالله أسوة إذ خلقهم فعملوا قدرته عن إيجادهم مرة ثانية ولكنهم راجعون إليه .

فقامت السورة على تقرير أمهات أصول الدين على أبلغ وجه وأتمه من إثبات الرسالة ، والوحي ، ومعجزة القرآن ، وما يعتبر في صفات الأنبياء ، وإثبات القدر ، وعلم الله ، والحشر ، والتوحيد ، وشكر المنعم ، وهذه أصول الطاعة بالاعتقاد والعمل ، ومنها تنفرع الشريعة . وإثبات الجزاء على الخير والشر مع إدماج الأدلة من الآفاق والأنفس بتفنن عجيب ، فكانت هذه السورة جديرة بأن تسمى « قلب القرآن » لأن من تقاسمها تشعب شرايين القرآن كله ، وإلى وتينها ينصب مجراها .

قال الغزالي : إن ذلك لأن الإيمان صحته باعتراف بالحشر ، والحشر مقرر في هذه السورة بأبلغ وجه ، كما سميت الفاتحة أم القرآن إذ كانت جامعة لأصول التدبر في أفانيه كما تكون أم الرأس ملاك التدبر في أمور الجسد .

﴿ يَس [1] ﴾

القول فيه كالقول في الحروف المقطعة الواقعة في أوائل السور، ومن جعلها أنه اسم من أسماء الله تعالى ، رواه أشهب عن مالك قاله ابن العربي ، وفيه عن ابن عباس أنه : يا إنسان، بلسان الحبشة . وعنه أنها كذلك بلغة طيء. ولا أحسب هذا يصح عنه لأن كتابها في المصاحف على حرفين تنافي ذلك .

ومن الناس من يدعي أن يس اسم من أسماء النبي ﷺ . وبني عليه إسماعيل ابن بكر الجيميري شاعر الرافضة المشهورة عندهم بالسيد الجيميري قوله :

يا نفسي لا تمحضي بالودّ جاهدة على المسودة إلا آل ياسين
ولعله أدخله من قوله تعالى في سورة الصافات « سلام على آل ياسين » فقد قيل إنه يعني آل محمد ﷺ .

ومن الناس من قال : إن يس اختزال : يا سيد ، خطابا للنبي ﷺ ويوهنه نطق القراء بها بنون .

ومن الناس من يسمي ابنه بهذه الكلمة وهو كثير في البلاد المصرية والشامية . منهم الشيخ يس بن زين الدين العلّيمي الحمصي المتوفى سنة 1061 صاحب

التعاليق القيمة فإنما يكتب اسمه بحسب ما ينطق به لا بحروف التهجى وإن كان الناس يغفلون فيكتبونه بحرفين كما يكتب أول هذه السورة .

قال ابن العربي قال أشهب : سألت مالكا هل ينبغي لأحد أن يسمى يس ؟ قال : ما أراه ينبغي لقول الله تعالى « يس والقرآن الحكيم » يقول هنا : اسمي يس . قال ابن العربي وهو كلام بديع لأن العبد لا يجوز أن يسمى باسم الله إذا كان فيه معنى منه كقوله : عالم وقادر ، وإنما منع مالك من التسمية بهذا لأنه اسم من أسماء الله لا يُلدَرى معناه فرمما كان معناه يتفرد به الرب فلا يجوز أن يقدم عليه العبد فيقدم على خطر فاقضى النظر رفعه عنه اهـ . وفيه نظر .
والنطق باسم (يا) بدون مد تخفيف كما في كهيمص .

﴿ وَالْقُرْآنَ الْحَكِيمَ [2] إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ [3] عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ [4] ﴾

القسم بالقرآن كناية عن شرف قدره وتعظيمه عند الله تعالى ، وذلك هو المقصود من الآيات الأول من هذه السورة . والمقصود من هذا القسم تأكيد الخير مع ذلك التنويه .

والقرآن : علم بالغلبة على الكتاب الموحى به إلى محمد ﷺ من وقت مبعثه إلى وفاته للإعجاز والتشريع ، وقد تقدم في قوله تعالى « وما تنلو منه من قرآن » في سورة يونس .

والحكيم : يجوز أن يكون بمعنى المُحكّم بفتح الكاف ، أي المجهول ذا إحكام ، والإحكام : الإتيان بماهية الشيء فيما يراد منه .

وجوز أن يكون بمعنى صاحب الحكمة، ووصفه بذلك مجاز عقلي لأنه محتو عليها .

وجملة « إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ » جواب القسم ، وتأكيد هذا الخير بالقسم وحرف التأكيد ولام الابتداء باعتبار كونه مرادًا به التعريض بالمشركون الذين كذبوا

بالرسالة فهو تأسيس للنبي ﷺ وتعرض بالمشركين. فالتأكيد بالنسبة إليه زيادة تقرير والنسبة للمعنى الكنائى لرد إنكارهم، والنكت لا تتزاحم .

«على صراط مستقيم» خبر ثان لـ(إِنَّ) ، أو حال من اسم (إِنَّ) . والمقصود منه : الإيقاظ إلى عظمة شريعته بعد إثبات أنه مرسل كغيره من الرسل .

و. (على) للاستاء المجازي الذي هو بمعنى التمكن كما تقدم في قوله « أولئك على هدى من ربهم » في سورة البقرة. وليس الغرض من الإخبار به عن المخاطب إفادة كونه على صراط مستقيم لأن ذلك معلوم حصوله من الأخبار من كونه أحد المرسلين فقد علم أن المراد من المرسلين المرسلون من عند الله ، ولكن الغرض الجمع بين حال الرسول عليه الصلاة والسلام وبين حال دينه ليكون العلم بأن دينه صراط مستقيم علما مستقلا لا ضميا .

والصراط المستقيم : الهدى الموصل إلى الفوز في الآخرة ، وهو الدين الذي بعث به النبي ﷺ ، والخلق الذي لقنه الله ، شبه بطريق مستقيم لا اعوجاج فيه في أنه ماثوق به في الإيصال إلى المقصود دون أن يتروك السائر فيه .

فالإسلام فيه الهدى في الحياتين فمتممه كالسائر في صراط مستقيم لا حيوة في سواه تحته حتى يبلغ المكان المراد .

والقرآن حاوي الدين فكان القرآن من الصراط المستقيم .

وتنكير « صراط » للتوصل إلى تعظيمه .

﴿ تَنْزِيلُ الْفَرْقِ الرَّحِيمِ [5] إِنْ تَنْزِيلَ قَوْمًا مَا أَنْزَلَ عَابَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ [6] ﴾

راجع إلى « القرآن الحكيم » إذ هو المنزل من عند الله ، فبعد أن استوفى القسم جوابه رجع الكلام إلى بعض المقصود من القسم وهو تشريف المقسم به فوسم بأنه تنزيل العزيز الرحيم .

وقد قرأه الجمهور بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف للعلم به ، وهذا من مواقع

حذف المسند إليه الذي سماه السكاكي الحذف الجاري على متابعة الاستعمال في أمثاله . وذلك أنهم إذا أجزوا حديثاً على شيء ثم أخبروا عنه التزموا حذف ضميمه الذي هو مسند إليه إشارة الى التنويه به كأنه لا يخفى كقول إبراهيم الصولي ، أو عبد الله بن الزبير الأسدي أو محمد بن سعيد الكاتب ، وهي من أبيات الحماسة في باب الأضياف :

سأشكر غمراً إن تراخت منيتي أيادي لم تمنسن وإن هي جَلَّتْ
قضى غير محجوب الخى عن صديقه ولا مظهر الشكوى إذ النعل زلَّتْ
تقديمه : هو قى .

وقرأه ابن عامر وحمزة والكسائي وخلف عن عاصم وخلف بنصب « تنزيل » على تقدير : أعني . والمعنى : أعني من قسمي قرآنا نزلته ، وتلك العناية زيادة في التنويه بشأنه وهي تعادل حذف المسند إليه الذي في قراءة الرفع .

والتنزيل : مصدر بمعنى المفعول أخبر عنه بالمصدر للمبالغة في تحقيق كونه منزلاً .

وأضيف التنزيل الى الله بعنوان صفتي « العزيز الرحيم » لأن ما اشتمل عليه القرآن لا يعلو أن يكون من آثار عزة الله تعالى، وهو ما فيه من حمل الناس على الحق وسلوك طريق الهدى دون مصانعة ولا ضعف مع ما فيه من الإنذار والوعيد على العصيان والكفران .

وأن يكون من آثار رحمته وهو ما في القرآن من نصب الأدلة وتقريب البعيد وكشف الحقائق للناظرين، مع ما فيه من البشارة للذين يكونون عند مرضاة الله تعالى ، وذلك هو ما ورد بيانه بعد إجمالاً من قوله « لتنزل قوما ما أنذر آبائهم فهم غافلون » ، ثم تفصيلاً بقوله « لقد حَقَّ القول على أكفهم » وبقوله « إنما نُنذر من أتبع الذكر ونَحْشِي الرحمان بالغيب فبشره بمغفرة وأجر كريم » .

فاللام في « لتنزل » متعلقة بـ « تنزيل » وهي لام التعليل تعليلاً لإنزال القرآن .

واقصر على الإنذار لأن أول ما ابتدء به القوم من التبليغ إنذارهم جميعاً بما

تضمنته أول سورة نزلت من قوله « كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّا » وما تضمنته سورة المدثر لأن القوم جميعا كانوا على حالة لا ترضي الله تعالى فكان حالهم يقتضي الإنذار ليسرعوا إلى الإقلاع عما هم فيه مرتكبون .

والقوم الموصوفون بأنهم لم تنلر آبائهم : إما العرب العدنانيون فإنهم مضت قرون لم يأتهم فيها نذير ، ومضى آبائهم لم يسمعوا نذيرا وإنما يُتبدأ عد آبائهم من جذم الأعل في عمود نسبهم الذين تمخروا به جذما وهو عدنان ، لأنه جذم العرب المستعربة ، أو أريد أهل مكة وإنما باشر النبي ﷺ في ابتداء بعثته دعوة أهل مكة وما حوطا فكانوا هم الذين أراد الله أن يتلقوا الدين وأن تتأصل منهم جامعة الإسلام ثم كانوا هم حملة الشريعة وأعوان الرسول ﷺ في تبليغ دعوته وتأيلده . فانضم إليهم أهل يرب وهم قحطانيون فكانوا أنصارا ثم تابع إيمان قبائل العرب .

وفرع عليه قوله « فهم غافلون » أي قسب على عدم إنذار آبائهم أنهم متصفون بالغفلة وصفا ثابتا ، أي فهم غافلون عما تأتي به الرسل والشرائع فهم في جهالة وغواية إذ تراكمت الضلالات فيهم عاما فعاما وجيلا فجيلا .

فهذه الحالة تشمل جميع من دعاهم النبي ﷺ سواء من آمن بعد ومن لم يؤمن .

والغفلة : صريحها الذهول عن شيء وعدم تذكره ، وهي هنا كناية عن الإهمال والإعراض عما يحق التنبيه إليه كقول النابغة :

يقول أناس يجهلون خليقتي لعل زبادا لا أباك غافل

﴿ لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ [7] ﴾

هذا تفصيل لحال القوم الذين أرسل محمد ﷺ لينذرهم ، فهم قسمان : قسم لم تنفع فيهم النذارة ، وقسم اتبعوا الذكر وخافوا الله فانتفعوا بالنذارة . وبين أن أكثر القوم حقت عليهم كلمة العذاب ، أي غلب الله أنهم لا يؤمنون بما جيل عليه

عقولهم من النفور عن الخير، فحقق في علمه وكتب أنهم لا يؤمنون ، قالفاء لتفريع
انتفاء إيمان أكلهم على القول الذي حق على أكلهم .

وحق : بمعنى ثبت ووقع فلا يقبل نقضا . والقول : مصدر أريد به ما أَرَادَهُ اللهُ
تعالى بهم فهو قول من قيل الكلام النفسي ، أو مما أوحى الله به إلى رسله .
والتعريف في « القول » تعريف الجنس ، والمقول محذوف للدلالة تفريعه عليه .
والتقدير : لقد حق القول ، أي القول النفسي وهو المكتوب في علمه تعالى
أنهم لا يؤمنون فهم لا يؤمنون .

﴿ إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ
مُقَحَّمُونَ [8] ﴾

هذه الجملة بدل اشتغال من جملة « لقد حق القول على أكلهم فهم لا
يؤمنون » فإن انتفاء إيمانهم يشتمل على ما تضمنته هذه الآية من جعل أغلال
في أعناقهم حقيقة أو تمثيلا .

والجعل : تكوين الشيء ، أي جعلنا حالهم كحال من في أعناقهم أغلال فهي
الى الأذقان فهم مقحمون، فيجوز أن يكون تمثيلا بأن شُبِّهَتْ حالة إعراضهم عن
التدبر في القرآن ودعوة الإسلام والتأمل في حججه الواضحة بحال قوم جعلت في
أعناقهم أغلال غليظة ترتفع الى أذقانهم فيكونون كالمقحمين ، أي الرافعين
رؤوسهم الغاضين أبصارهم لا يلتفتون يمينا ولا شمالا فلا ينظرون الى شيء مما
حولهم فتكون تمثيلية .

وذكر « فهي الى الأذقان » لتحقيق كون الأغلال ملزومة الى عظام الأذقان
بحيث إذا أراد المغلول منهم الالتفات أو أن يطأطأ رأسه وجعه ذقه فلازم
السكون وهذه حالة تمثيل هذه الأغلال وليس كل الأغلال مثل هذه الحالة .

وهذا التمثيل قابل لتوزيع أجزاء المركب التمثيلي الى تشبيه كل جزء من الخالين
بجزء من الحالة الأخرى بأن يشبه ما في نفوسهم من النفور عن الخير بالأغلال ،
ويشبه إعراضهم عن التأمل والإنصاف بالإقماح .

فالقاء في قوله « فهي الى الأذقان » عطف على جملة « جعلنا في أعناقهم أغلالا » ، أي جعلنا أغلالا، أي فأبلغناها الى الأذقان .

والجعل : هنا حقيقة وهو ما خلق في نفوسهم من خلق التكبر والمكابرة .

والأغلال : جمع غُلٍّ بضم الغين ، وهو حلقة عريضة من حديد كالقلادة ذات أضلاع من إحدى جهاتها وطرفين يقابلان أضلاعهما فيها أنقاب متوازية تشد الحلقة من طرفيها على رقبة المفلول بعمود من حديد له رأس كالكرة الصغيرة يسقط ذلك العمود في الأنقاب فإذا انتهى الى رأسه الذي كالكرة استقر لينع الغُلُّ من الاغلال والتفلّت ، وتقدم عند قوله تعالى « وأولئك الأغلال في أعناقهم » في سورة الرعد .

والقاء في قوله « فهم مقحمون » تفرع على جملة « فهي الى الأذقان » .

والمقّمح : بصيغة اسم المفعول المجعول قاعا ، أي رافعا رأسه ناظرا الى فوقه يقال : قمحه الغُلُّ ، إذ جعل رأسه مرفوعا وغضّ بصره ، فمدلوله مركب من شيئين . والأذقان : جمع ذَقْنٍ بالتحريك ، وهو مجتمع اللحين . وتقدم في الإسراء .

ويجوز أن يكون قوله «إنا جعلنا في أعناقهم أغلالا» الخ وعيدا بما سيحلّ بهم يوم القيامة حين يساقون الى جهنم في الأغلال كما أشار إليه قوله تعالى « إذ الأغلال في أعناقهم والسلاسل يُسْحَبُونَ في الحميم ثم في النار يسجرون » في سورة غافر ، فيكون فعل « جعلنا » مستقبلا وعبر عنه بصيغة الماضي لتحقيق وقوعه كقوله تعالى « أأنى أمر الله » أي سنجعل في أعناقهم أغلالا .

﴿ وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سُدًّا وَرِنْ خَلْفَهُمْ سُدًّا ﴾

هذا ارتقاء في حرمانهم من الاهتداء لو أرادوا تأملا بأن فظاظلة قلوبهم لا تقبل الاستنتاج من الأدلة والحجج بحيث لا يتحولون عما هم فيه ، فمُثِّلَتْ حالهم بحالة من جُعِلُوا بين سُدَّيْنِ ، أي جدارين : سدا أمامهم ، وسدا خلفهم ، فلو راموا

تحوّلا عن مكانهم وسعهم الى مرادهم لما استطاعوه كقوله تعالى « فما استطاعوا مُضِيًّا ولا يرجعون » وقول أبي الشيص :

وقف الهوى بي حيث أنتَ فليس لي متأخّر عنه ولا مُتَقَلِّم

وقد صرخ بذلك في قول:

ومن الحوادث لا أبالك أنسي ضربتُ على الأرض بالأسد
لا أعتدي فيها لموضع ثلعة بين العُذيب وبين أرض مُراد

وتقدم السد في سورة الكهف .

وفي مفاتيح الغيب : مانع الإيمان : إما أن يكون في النفس ، وإما أن يكون خارجا عنها . ولم المانعان جميعا : أما في النفس فالثُل ، وأما من الخارج فالسد فلا يقع نظرهم على أنفسهم فيروا الآيات التي في أنفسهم لأن المُفْتَح لا يرى نفسه ولا يقع نظرهم على الآفاق لأنّ من بين السدّين لا يبصرون الآفاق فلا تبيين لهم الآيات كما قال تعالى « سنبيهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم » .

وإعادة فعل « وجعلنا » على الوجه الأوّل في معنى قوله « إنا جعلنا في أعناقهم أغلالا » الآية تأكيد لهذا الجعل ، وأما على الوجه الثاني في معنى « إنا جعلنا في أعناقهم أغلالا » فإعادة فعل « وجعلنا » لأنه جعل حاصل في الدنيا فهو مغاير للجعل الحاصل يوم القيامة .

وقرأ الجمهور « سُدًّا » بالضم وهو اسم الجدار الذي يَسُدّ بين داخل وخارج .
وقرأ حمزة والكسائي وحفص وخلف بالفتح وهو مصدر سمي به ما يسد به .

﴿ فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ [9] ﴾

تفريع على كلا الفعلين « جعلنا في أعناقهم أغلالا » و « جعلنا من بين أيديهم سُدًّا ومن خلفهم سدا » لأنّ في كلا الفعلين مانعا من أحوال النظر .

وفي الكلام اكتفاء عن ذكر ما يتفرع ثانيا على تمثيلهم بمن جعلوا بين سُدّين من علم استطاعة التحول عمّا هم عليه .

والإغشاء : وضع الغشاء . وهو ما يغطي الشيء . والمراد : أغشنا أبصارهم ، ففي الكلام حذف مضاف دل عليه السياق وأكدته التفرع بقوله « فهم لا يصرون » . وتقديم المسند إليه على المسند الفعلي لإفادة تقوي الحكم ، أي تحقيق علم إبصارهم .

﴿ وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ [10] ﴾

عطف على جملة « لا يصرون » ، أي إنذارك وعدمه سواء بالنسبة إليهم ، فحرف (على) معناه الاستعلاء المجازي وهو هنا الملازمة ، متعلق بـ «سواء» الدال على معنى (استوى) ، وتقدم نظيرها في أول سورة البقرة .

وهزة النسوية أصلها الاستفهام ثم استعملت في التسوية على سبيل المجاز المرسل ، وشاع ذلك حتى عادت التسوية من معاني الهزة لكثرة استعمالها في ذلك مع كلمة سواء وهي تفيد المصنوعية . ولما استعملت الهزة في معنى التسوية استعملت (أم) في معنى الواو ، وقد جاء على الاستعمال الحقيقي قول بُيُتَّة : سواء علينا يا جميل بن معمر إذا ميتٌ بأساء الحياة وليئها

وجملة « لا يؤمنون » مبيّنة استواء الإنذار وعدمه بالنسبة إليهم .

﴿ إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ الْغَيْبَ فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ [11] ﴾

لما تضمن قوله « وسواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم » أن الإنذار في جانب الذين حق عليهم القول أنهم لا يؤمنون هو وعدمه سواء وكان ذلك قد يؤهم انتفاء الجدوى من الغير وبعض من فضل أهل الإيمان أعقب ببيان جدوى الإنذار بالنسبة لمن اتبع الذكر وخشى الرحمان بالغيب .

والذكر : القرآن .

والاتباع : حقيقته الاتقاء والسير وراء سائر ، وهو هنا مستعار للإقبال على

الشيء والعناية به لأن المتبع شيئا يعتني باقتضائه ، فاتباع الذكر تصديقهم والإيمان بما فيه لأن التدبر فيه يفضي الى العمل به ، كما ورد في قصة إيمان عمر بن الخطاب رضي الله عنه فإنه وجد لَوْحًا فيه سورة طه عند أخته فأخذ يقرأ ويتدبر فآمن .

وكان المشركون يُعرضون عن سماع القرآن ويصلُّون الناس عن سماعه ، وبين ذلك ما في قصة عبد الله بن أبي بن سلول في مبدأ حلول رسول الله ﷺ بالمدينة « أن رسول الله ﷺ مرَّ بمجلس عبد الله بن أبي فنزل فسلم وتلا عليهم القرآن حتى إذا فرغ قال عبد الله بن أبي : يا هذا إنه لا أحسن من حديثك إن كان حقاً ، فاجلس في بيتك فمن جاءك فحدِّثه ومن لم يأتك فلا تُكِّثه به » . ولما كان الإقبال على سماع القرآن مُفضيا إلى الإيمان بما فيه لأنه يداخل القلب كما قال الوليد بن المغيرة « إن له لَحَلَاوة ، وإن عليه لَطَلَاوة ، وإن أسفله لمُعْلِق ، وإن أعلاه لُمُشَر » . أتبع صلة « أتبع الذكر » بمجمله « وخشي الرحمن بالغيب » ، فكان المراد من اتباع الذكر أكمل أنواعه الذي لا يعقبه إعراض فهو مؤدُّ إلى اشتغال المتبعين ما يدعوهم إليه .

وخشية الرحمن : تقواه في خويصة أنفسهم ، وهؤلاء هم المؤمنون تنوَّها بشأنهم وبشأن الإنذار ، فهذا قسم قوله « لقد حقَّ القول على أكبرهم » وهو بقية تفصيل قوله « لتنذر قوما » . والغرض تقوية داعية الرسول ﷺ في الإنذار ، والنشأ على الذين قبلوا نذارته فآمنوا .

فمعنى فعل « تنذر » هو الإنذار المترتب عليه أثره من الخشية والامتنال ، كأنه قيل : إنما تنذر فيتنذر من اتباع الذكر ، أي من ذلك شأنهم لأنهم آمنوا ويتقون . والتعبير بفعل المضى للدلالة على تحقيق الاتباع والخشية . والمراد : ابتداء الاتباع .

ثم فرع على هذا التنويه الأمر بتبشير هؤلاء بمغفرة ما كان منهم في زمن الجاهلية وما يقتفون من اللوم .

والجمع بين « تنذر » و « بشر » فيه محسن الطِّبَاق ، مع بيان أن أوَّل أمرهم الإنذار وعاقبته التبشير .

والأجر : الثواب على الإيمان والطاعات ، ووصفه بالكرم لأنه الأفضل في نوعه كما تقدم عند قوله تعالى « إني آتيتي إليّ كتاب كريم » في سورة النمل .

والتعبير بوصف « الرحمان » دون اسم الجلالة لوجهين : أحدهما : أن المشركين كانوا ينكرون اسم الرحمان ، كما قال تعالى « قالوا وما الرحمان » . والثاني : الإشارة إلى أن رحمته لا تقتضي علم خشيته فالمؤمن يخشى الله مع علمه برحمته فهو يرجو الرحمة .

فالقصر المستفاد من قوله « إنما نُنذِر من أتبع الذكر » وهو قصر الإنذار على التعلق بـ « من أتبع الذكر » وخشي الله هو بالتأويل الذي تُؤَوَّل به معنى فعل « تنذر » ، أي حصول فائدة الإنذار يكون قصرا حقيقيا ، وإن أبيت إلا إبقاء فعل « تنذر » على ظاهر استعمال الأفعال وهو الدلالة على وقوع مصادرها فالقصر ادعائي بتنزيل إنذار الذين لم يتبعوا الذكر ولم يخشوا منزلة عدم الإنذار في انتفاء فائدته .

﴿ إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَرَهُمْ وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ [12] ﴾

لما اقتضى القصر في قوله « إنما نُنذِر من أتبع الذكر وخشي الرحمان بالغيب » نفياً أن يتعلق الإنذار بالذين لم يتبعوا الذكر ولم يخشوا الرحمان ، وكان في ذلك كناية تعريضية بأن الذين لم يتتبعوا بالإنذار بمنزلة الأموات لعدم انتفاعهم بما ينفع كل عاقل ، كما قال تعالى « لتنذر من كان حياً » وكما قال « إنك لا تُسمع الموتى » استطراد عقب ذلك بالتخلص إلى إثبات البعث فإن التوفيق الذي حَفَّ بمن أتبع الذكر وخشي الرحمان هو كإحياء الميت لأن حالة الشرك حالة ضلال يشبه الموت ، والإخراج منه كإحياء الميت ؛ فهذه الآية اشتملت بصريحها على علم بتحقيق البعث واشتملت بتعريضها على رمز واستعارتين ضمنييتين : استعارة الموتى للمشركين ، واستعارة الأحياء للإتقاد من الشرك ، والقرينة هي الانتقال من كلام إلى كلام لما يوصىء إليه الانتقال من سبق الحضور في الخيلة فيشمل المتكلم بما كان يتكلم في شأنه إلى الكلام فيما خطر له . وهذه الدلالة من مستبعات

المقام وليست من لوازم معنى التركيب. وهذا من أدق التخلص بحرف (إن) لأن المناسبة بين المنتقل منه والمنتقل إليه تحتاج الى فطنة ، وهذا مقام خطاب الذكي المذكور في مقدمة علم المعاني .

فيكون موقع جملة « إنا نحيي الموتى » استئنافا ابتدائيا لقصد إظهار الذين لم يتبعوا الذكر ، ولم يخشوا الرحمن ، وهم الذين اقتضاهم جانب النفي في صيغة القصر .

ويجوز أن يكون الإحياء مستعارا للانتفاذ من الشرك ، والموتى : استعارة لأهل الشرك، فأحياء الموتى توفيق من آمن من الناس الى الإيمان كما قال تعالى « آمن كان ميّتا فأحييناهُ وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات » الآية .

فتكون الجملة امتنانا على المؤمنين بتيسير الإيمان لهم ، قال تعالى « فمن يُؤد الله أن يهديه يسخره للإسلام » ، وموقع الجملة موقع التعليل لقوله « فبشره بمغفرة وأجر كريم » .

والمراد بكتابة ما قدموا الكناية عن الوعد بالثواب على أعمالهم الصالحة والثواب على آثارهم .

وهذا الاعتبار يناسبه الاستئناف الابتدائي ليكون الانتقال بابتداء كلام منها السامع الى ما اعتبره المتكلم في مطلوي كلامه .

والتأكيد بحرف (إن) منظور فيه الى المعنى الصريح كما هو الشأن ، و « نحن » ضمير فصل للثبوت وهو زيادة تأكيد . والمعنى : نحييهم للجزاء ، فلذلك عطف « ونكتب ما قدموا » ، أي نُخصي لهم أعمالهم من خير وشر قدموها في الدنيا لنجازهم .

وعطف ذلك إدماج للإنذار والتهديد بأنهم محاسبون على أعمالهم ومجازون عليها .

والكناية : كناية عن الإحصاء وعدم إفلات شيء من أعمالهم أو إغفالها . وهي ما يعبر عنه بصحائف الأعمال التي يسجلها الكرام الكاتبون .

فالمراد بـ « ما قدموا » ما عملوا من الأعمال قبل الموت ؛ شبهت أعمالهم في الحياة الدنيا بأشياء يقدمونها إلى الدار الآخرة كما يقدم المسافر ثقله وأحماله .
وأما الآثار فهي آثار الأعمال وليست عين الأعمال بقرينة مقابلته بـ « ما قدموا » مثل ما يتركون من خير أو يثير بين الناس وفي النفوس .

والمقصود بذلك ما علموه موافقا للتكاليف الشرعية أو مخالفا لها وآثارهم كذلك قال رسول الله ﷺ « من سنَّ سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة ومن سنَّ سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة لا ينقص ذلك من أعمالهم شيئا » .

فالآثار مسببات أسباب عملوا بها . وليس المراد كتابة كل ما عملوه لأن ذلك لا يحصل منه فائدة دينية يترتب عليها الجزاء . فهنا وعد ووعد كل يأخذ بحظه منه

وقد ورد عن جابر أن النبي ﷺ بلغه أن بني سليلة أرادوا أن يتحركوا من منازلهم في أقصى المدينة إلى قرب المسجد وقالوا : البقاع خالية ، فقال لهم النبي ﷺ « يا بني سليلة دياركم تكتب آثاركم » مرتين رواه مسلم . ويعني آثار أرجلهم في المشي إلى صلاة الجماعة .

وفي رواية الترمذي عن أبي سعيد زاد : أنه قرأ عليهم « وتكتب ما قدموا وآثارهم » فجعل الآثار عامًا للحسنة والمعنوية ، وهذا يلاقي الوجه الثاني في موقع جملة « إنا نحن نحيي الموتى » . وهو جار على ما أسسنه في المقدمة التاسعة . وتوهم راوي الحديث عن الترمذي أن هذه الآية نزلت في ذلك وسياق الآية يخالفه ومكتبتها تنافيها .

والإحصاء : حقيقته العد والحساب وهو هنا كناية عن الإحاطة والضبط وعدم تخلف شيء عن الذكر والتصين لأن الإحصاء والحساب يستلزم أن لا يفوت واحد من المحسوبات .

والإمام : ما يؤتم به في الاقتداء ويُعمل على حسب ما يدل عليه ، قال للناطقة :

بنوا مجد الحياة على إمام

أطلق الإمام على الكتاب لأن الكتاب يتبع ما فيه من الأخبار والشروط ، قال الحارث بن حنظلة :

حنر الجور والتطاخي وهل ينـ يقض ما في المهارق الأهواء
والمراد بـ « كل شيء » بحسب الظاهر هو كل شيء من أعمال الناس كما دل عليه السياق ، فذكر « كل شيء » لإفادة الإحاطة والعموم لما قدموا وآثارهم من كبيرة وصغيرة . فكلمة (كل) نص على العموم من اسم الموصول ومن الجمع المعروف بالإضافة ، فتكون جملة « وكل شيء أحصيناه في إمام مبین » مؤكدة لجملة « ونكتب ما قدموا وآثارهم » ، ومبينة لمُجملها ، ويكون عطفها دون فصلها مراعى فيه ما اشتملت عليه من زيادة الفائدة .

ويموز أن يكون المراد بـ « كل شيء » كل ما يوجد من الذوات والأعمال ، ويكون الإحصاء إحصاء علم أي تعلق العلم بالمعلومات عند حدوثها ، ويكون الإمام المبین علم الله تعالى . والظرفية ظرفية إحاطة ، أي علم تغلت شيء عن علمه كما لا يغفل المظروف عن الظرف .

وجعل علم الله إماما لأنه تجري على وقفه تعلقات الإادة الربانية والقدرة فتكون جملة « وكل شيء أحصيناه » على هذا تذييلا مقيدا أن الكتابة لا تخص بأعمال الناس الجارية على وفق التكليف أو ضدها بل تعم جميع الكائنات . وإذا قد كان الشيء يرادف الموجود جاز أن يراد بـ « كل شيء » الموجود بالفعل أو ما يقبل الإيجاد وهو الممكن ، فيكون إحصاؤه هو العلم بأنه يكون أو لا يكون ومقادير كونه وأحواله ، كقوله تعالى « وأحصى كل شيء عددا » .

﴿ وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ [13] إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ [14] ﴾

أعقب وصف إعراضهم وغفلتهم عن الانتفاع بهدي القرآن بتهددهم

بمذاب الدنيا إذ قد جاء في آخر هذه القصة قوله « إن كانت إلا صبيحة واحدة فإذا هم حاملون » .

والضرب مجاز مشهور في معنى الوضع والجعل ، ومنه : ضرب ختمه . وضربت بيتا ، وهو هنا في الجعل وتقدم عند قوله تعالى « إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما » في سورة البقرة .

والمعنى : اجعل أصحاب القرية والمرسلين اليهم شبيها لأهل مكة وإرسالك إليهم .

و « لهم » يجوز أن يتعلق بـ « اضرب » أي اضرب مثلا لأجلهم ، أي لأجل أن يحتجوا بكقوله تعالى « ضرب لكم مثلا من أنفسكم » . ويجوز أن يكون « لهم » صفة لـ (مثلا) ، أي اضرب شيئا لهم كقوله تعالى « فلا تضربوا الله الأمثال » .

والمثل : الشبيه ، فقوله « واضرب لهم مثلا » معناه ونظّر مثلا ، أي شبه حالهم في تكذيبهم بك بشبيه من السابقين ، ولما غلب المثل في المشابهة في الحال وكان الضرب أعم فجعل « مثلا » مفعولا لـ « اضرب » أي نظر حالهم بمشابهة فيها فحصل الاختلاف بين « اضرب » و « مثلا » بالاعتبار . وانتصب « مثلا » على الحال .

وانتصب « أصحاب القرية » على البيان لـ « مثلا » ، أو بدل ، ويجوز أن يكون مفعولا أول لـ « اضرب » و « مثلا » مفعولا ثانيا كقوله تعالى « ضرب الله مثلا قرية » .

والمعنى : أن حال المشركين من أهل مكة كحال أصحاب القرية المثل بهم . والقرية ، قال المفسرون عن ابن عباس هي (أنطاكية) وهي مدينة بالشام متاخمة لبلاد اليونان .

والمرسلون إليها قال قتادة : هم من الخواريين بعثهم عيسى عليه السلام وكان ذلك حين رُفِعَ عيسى . وذكروا أسماءهم على اختلاف في ذلك .

وتحقيق القصة: أن عيسى عليه السلام لم يدْعُ الى دينه غير بني إسرائيل ولم يكن الدين الذي أرسل به إلا تكملة لما اقتضت الحكمة الإلهية لإكماله من شريعة التوراة ، ولكن عيسى أوصى الحواريين أن لا يغفلوا عن نهي الناس عن عبادة الأصنام فكانوا إذا رأوا رؤيا أو خطر لهم خاطر بالتوجه الى بلد من بلاد اسرائيل أو مما جاورها ، أو خطر في نفوسهم الهام بالتوجه الى بلد علموا أن ذلك وحى من الله لتحقيق وصية عيسى عليه السلام . وكان ذلك في حدود سنة أربعين بعد مولد عيسى عليه السلام .

ووقعت اختلافات للمفسرين في تعيين الرسل الثلاثة الذين أرسلوا الى أهل أنطاكية وتحريفات في الأسماء والذي ينطبق على ما في كتاب أعمال الرسل من كسب العهد الجديد (1) أن (برنابا) و(شاول) المدعو (بُولس) من تلاميذ الحواريين ووصيفا بأنهما من الأنبياء ، كانا في أنطاكية مرسلين للتعليم ، وأنهما عُرزا بالتلميذ (2) (سيلا). وذكر المفسرون أن الثالث هو (سمعون)، لكن ليس في سفر الأعمال ما يقتضي أن بُولس وبرنابا عُرزا بسمعان . ووقع في الإصحاح الثالث عشر منه أنه كان نبيء في أنطاكية اسمه (سمعان) .

والمكذبون هم من كانوا سكانا بأنطاكية من اليهود واليونان، وليس في أعمال الرسل سوى كلمات مجملة عن التكذيب والمحاورة التي جبرت بين المرسلين وبين المرسل إليهم ، فذكر أنه كان هنالك نفر من اليهود يطعنون في صدق دعوة بُولس وبرنابا ويشيرون عليهما نساء الذين يؤمنون بعيسى من وجوه المدينة من اليونان وغيرهم ، حتى اضطر (بُولس وبرنابا) الى أن خرجا من أنطاكية وقصدا أيقونية وما جاورها وقامهما يهود بعض تلك المدن ، وأن أحبار النصارى في تلك المدن رأوا أن يعيدوا بُولس وبرنابا الى أنطاكية . وبعد عودتهما حصل لهما ما حصل لهما في الأولى وبخاصة في قضية وجوب الختان على من يدخل في الدين ، فذهب بُولس وبرنابا الى أورشليم لمراجعة الحواريين فرأى أحبار أورشليم أن يؤيدهما برجلين

(1) الإصحاح 13 ، أعمال الرسل 1 — 9

(2) الإصحاح 15 ، أعمال الرسل 34 — 35 .

من الأنبياء هما (برسابا) و(سيلا). فأما (برسابا) فلم يمكث. وأما (سيلا) فبقي مع (بولس وبرنابا) يعظون الناس ، ولعل ذلك كان بوحى من الله إليهم وإلى أصحابهم من الحواريين . فهذا معنى قوله تعالى « إذ أرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث » إذ أسند الأرسال والتعزيز الى الله .

والتعزيز : التقوية وفي هذه المادة معنى جعل المقوى عزيزا فالأحسن أن التعزيز هو النصر .

وقرأ أبو بكر عن عاصم « فعززنا » بتخفيف الزاي الأول ، وفعل عز بمعنى يحصى مرادفا لعزز كما قالوا شدّ وشدّد .

وتأكيد قولهم « إنا إليكم مرسلون » لأجل تكذيبهم إياهم فأكدوا الخبر تأكيداً وسطاً ، وبمعنى هذا ضرباً طليها .

وتقديم المجرور للاهتمام بأمر المرسل إليهم المقصود إيمانهم بهيسى .

﴿ قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ [15] ﴾

كان أهل (أنطاكية) والمدن المجاورة لها خليطاً من اليهود وعبدة الأصنام من اليونان ، فقول « ما أنتم إلا بشر مثلنا » صالح لأن يصدر من عبدة الأوثان وهو ظاهر لظنهم أن الآلهة لا تبعث الرسل ولا تُوحى إلى أحد ، ولذلك جاء في سفر أعمال الرسل (1) « أن بعض اليونان من أهل مدينة (لسترة) رأوا معجزة من بولس النبيء فقالوا بلسان يوناني : إن الآلهة تشبهوا بالناس ونزلوا إلينا فكانوا يدعون (برنابا) (زفس) أي كوكب المشتري ، و(بولس) (هَرمس) أي كوكب عطارد وجاءهما كاهن (زفس) بثيران لينجحهما لهما ، وأكاليل ليضعهما عليهما ، فلما رأى ذلك (بولس وبرنابا) موقناً ثابتهما وصرخا : نحن بشر مثلكم نعتظكم أن ترجعوا عن

هذه الأباطيل إلى الإله الحي الذي خلق السماوات والأرض » الخ .

وصالح لأن يصدر من اليهود الذين لم يتصوروا لأن ذلك القول يقتضي أنهما
وقيعة اليهود سواء وأن لا فضل لهما بما يزعمون من النبوة ويقتضي إنكار أن يكون
الله أنزل شيئا ، أي بعد التوارة . فمن إعجاز القرآن جمع مقالة الفريقين في هاتين
الجملتين .

واختيار وصف «الرحمان» في حكاية قول الكفرة «وما أنزل الرحمان من شيء»
لكونه صالحا لعقيدة الفريقين لأن اليونان لا يعرفون اسم الله ، وربُّ الأرباب
عندهم هو (زفس) وهو مصدر الرحمة في اعتقادهم، واليهود كانوا يتجنبون النطق
باسم الله الذي هو في لغتهم (يهوه) فيعوضونه بالصفات .

والاستثناء « في إن أنتم إلا تكذبون » استفهام مفرغ من أخبار مخوفة
فجملة « تكذبون » في موضع الخبر عن ضمير « أنتم » .

﴿ قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ [16] وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ :
الْمُرْسَلِينَ [17] ﴾

حكيت هذه المحاور على سنن حكاية المحاورات بحكاية أقوال المتحاورين دون
عطف .

و « ربنا يعلم » قَسَمَ لأنه استشهاد بالله على صدق مقالتهم ، وهو بين قديمة
انتقلها العرب في الجاهلية فقال الحارث بن عبيد :

لم أكن من جُنَاتِهَا غَلِيمُ اللَّـهِ وَإِنِّي لِحَرَمِهَا الْيَوْمَ صَالِي

ويظهر أنه كان مغلظا عندهم لقلة وروده في كلامهم ولا يكاد يقع إلا في مقام
مهم . وهو عند علماء المسلمين بين كسائر الأيمان فيها كفارة عند الجنّة .
وقال بعض علماء الحنفية : إن لهم قولاً بأن الخالف به كاذبا تلزمه الردّة لأنه
نسب إلى علم الله ما هو مخالف للواقع ، قال إلى جعل علم الله جهلا . وهذا
يرمي إلى التغليظ والتحذير وإلا فكيف يكفر أحد بلوازم بعيدة .

واضطربهم الى شدة التوكيد بالقسم ما رأوا من تصميم كثير من أهل القرية على تكذيبهم . ويسمى هذا المقدار من التأكيد ضربا إنكاريا .

وأما قولهم « وما علينا إلا البلاغ المين » فذلك وعظ وعظوا به القوم ليعلموا أنهم لا منفعة تنجر لهم من إيمان القوم وإعلان لهم بالتبرؤ من عهدة بقاء القوم على الشرك وذلك من شأنه أن يثير النظر الفكري في نفوس القوم .

والبلاغ : اسم مصدر من أبلغ إذا أوصل خبا ، قال تعالى « إن عليك إلا البلاغ » وقال « هذا بلاغ للناس » . ولا يستعمل البلاغ في إيصال الذوات . والفقهاء يقولون في كراء السفن والرواحل : إن منه ما هو على البلاغ يريدون على الوصول الى مكان معين بين المكري والمكثري .

والمين : وصف للبلاغ ، أي البلاغ الواضح دلالة وهو الذي لا إيهام فيه ولا مواربة .

﴿ قَالُوا إِنَّا نَطْهَرُكَ بِكُمْ لَئِنْ لَمْ نَنْتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ [18] ﴾

لما غلبتهم الحجة من كل جان وبلغ قول الرسل « وما علينا إلا البلاغ المين » من نفوس أصحاب القرية مبلغ الحجل والاستكانة من إخفاق الحجة والانسام بحسب المكابرة والمنازعة للذين يبتغون نفعهم انصرفوا الى ستر خجلهم وانفحامهم بتلغيف السبب لرفض دعوتهم بما حسبه مقنعا للرسل بترك دعوتهم ظلما منهم أن ما يدعونه شيء خفي لا قبل لغير مخترعه بالمنازعة فيه ، وذلك بأن زعموا أنهم تطهروا بهم ولحقهم منهم شؤم ، ولا بد للمغلوب من بارد العذر .

والتطير في الأصل : تكلف معرفة دلالة الطير على خير أو شر من تعرض نوع الطير ومن صفة اندفاعه أو جميته ، ثم أطلق على كل حدث يتوهم منه أحد أنه كان سببا في لحاق شر به فصار مرادفا للتشائم .

وفي الحديث « لا عدوى ولا طيرة وإنما الطيرة على من تطير » وبهذا المعنى أطلق في هذه الآية ، أي قالوا إنا تشاءمنا بكم .

ومعنى « يكلمكم » بدعوتكم، وليسوا يريدون أن القرية حل بها حادث سوء يعم الناس كلهم من قحط أو وباء أو نحو ذلك من الضرر العام مقارن لحلول الرسل أو لدعوتهم، وقد جوزه بعض المفسرين، وإنما معنى ذلك : أن أحدا لا يخلوا في هذه الحياة من أن يناله مكروه . ومن عادة أصحاب الأوهام السخيفة والعقول المأفونة أن يسندوا الأحداث الى مقارناتها دون معرفة أسبابها ثم أن يتخيروا في تعيين مقارنات الشؤم أمورا لا تلائم شهواتهم وما ينفرون منه ، وأن يعينوا من المقارنات للتيمن ما يرغبون فيه وتقبله طباعهم يغالطون بذلك أنفسهم شأن أهل العقول الضعيفة ، فمرجع العلل كلها لديهم إلى أحوال نفوسهم ورغائهم كما حكى الله تعالى عن قوم فرعون « فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه » وحكى عن مشركي مكة « وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك » .

ويجوز أن يكونوا أرادوا بالشؤم أن دعوتهم أحدثت مشاجرات واختلافا بين أهل القرية فلما تماثلت نفوس أهل القرية على أن تعليل كل حدث مكروه يصيب أحدهم بأنه من جزاء هؤلاء الرسل اتفقت كلمتهم على ذلك فقالوا « إنا نظننا بكم » أي يقولها الواحد منهم أو الجمع فيوافقهم على ذلك جميع أهل القرية .

ثم انتقلوا الى المطالبة بالانتهاء عن هذه الدعوة فقالوا « لئن لم تنتهوا لَتَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَا عَذَابٌ أَلِيمٌ » وبذلك ألجأوا (بولس) و (برنابا) الى الخروج من أنطاكية فخرجوا إلى أيقونية وظهرت كرامة (بولس) في أيقونية ثم في (لسترة) ثم في (درية) . ولم يزل اليهود في كل مدينة من هذه المدن يشاقون الرسل ويضطهدونهم ويثيرون الناس عليهم ويلحقونهم الى كل بلد يعلون به ليشعروا عليهم ، فمسههم من ذلك عذاب وضرر ورجم (بولس) في مدينة (لسترة) حتى حسبوا أن قد مات .

ولام « لئن لم تنتهوا » موطئة للقسم حكى بها ما صغر منهم من قسم بكلامهم .

﴿ قَالُوا طَهَّرْكُمْ مَعَكُمْ أَئِنْ ذُكِّرْتُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ [19] ﴾

حكى قول الرسل بما يرادفه ويؤدى معناه بأسلوب عربى تعريضا بأهل الشرك من قريش الذين ضيرت القرية مثلا لهم ، فالرسل لم يذكروا مادة المابة والطمر وإنما

أتوا بما يدل على أن شؤم القوم متصل بنواتهم لا جاء من المرسلين إليهم فحكى بما يوافقه في كلام العرب تعريضا بمشركي مكة وهذا بمنزلة التجريد لضرب المثل لهم بأن لوحظ في حوايه القصة ما هو من شؤون المشبهين بأصحاب القصة ولما كانت الطرية بمعنى الشؤم مشتقة من اسم الطير لوحظ فيها مادة الاشتقاق

وقد جاء إطلاق الطائر على معنى الشؤم في قوله تعالى في سورة الأعراف « ألا إنما طائرهم عند الله » على طريقة المشاكلة .

ومعنى « طائرهم معكم » الطائر الذي تنسبون إليه الشؤم هو معكم ، أي في نفوسكم ، أرادوا أنكم لو تديروهم لوجدتهم أن سبب ما سميتهم شؤما هو كفرهم وسوء سمعكم للمواعظ ، فإن الذين استمعوا أحسن القول اتبعوه ولم يقتلوا عليكم ، وأنتم الذين آثرتم الفتنة وأسعرتهم البغضاء والإحسان فلا جرم أنتم سبب سوء الحالة التي حدثت في المدينة .

وأشار آخر كلامهم إلى هذا إذ قالوا « إن ذكرتم » بطريقة الاستفهام الإنكارى الداخلة على (إن) الشرطية، فهو استفهام على محذوف دل عليه الكلام السابق ، وقيد ذلك المحذوف بالشرط الذي حذف جوابه أيضا استثناء عنه بالاستفهام عنه، وهما بمعنى واحد إلا أن سيويوه يرحج إذا اجتمع الاستفهام والشرط أن يؤتى بما يناسب الاستفهام لو صرح به ، فكذلك لما حذف يكون المقتر مناسباً للاستفهام . والتقدير : أنتشاءمون بالتذكير إن ذكرتم ، لما يدل عليه قول أهل القرية « إنا تطيرنا بكم » ، أي بكلامكم وأبطلوا أن يكون الشؤم من تذكيرهم بقولهم « بل أنتم قوم مسرفون » أي لا طرية فيما زعمتم ولكنكم قوم كافرون غشيت عقولكم الأوهام فظنتم ما فيه نفعكم ضرا لكم ، وطمع الأشياء بغير أسبابها من إغراقكم في الجهالة والكفر وفساد الاعتقاد . ومن إسرافكم اعتقادكم بالشؤم واليخت .

وقرأ الجمهور «لأن ذكرتم» بهززة استفهام داخلة على (إن) المسكورة الهززة الشرطية وتشديد الكاف . وقرأه أبو جعفر « أن ذكرتم » بفتح كلتا الهمزتين وتخفيف الكاف من « ذكرتم » . والاستفهام تقرير ، أي الإجل إن ذكرنا

أسماءكم حين دعوتكم حل الشؤ بينكم كناية عن كونهم أهلا لأن تكون أسماءهم شؤما .

وفي ذكر كلمة « قوم » إيذان بأن الإسراف متمكن منهم وبه قوام قوميتهم كما تقدم في قوله « آيات لقوم يعقلون » في سورة البقرة .

﴿ وَجَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَنْفِقُونَ أَنْفُسَهُمُ الْمُرْسَلِينَ [20] اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْئَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُنْتَفِلُونَ [21] وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ [22] عَلَّيْهِمْ أَهْلَةٌ إِنَّهُ يُدْرِكُ الْرُوحَ بَصُرًا لَا تَعْنَى عَنْهُمْ شَيْئًا وَلَا يَقُولُونَ [23] إِنِّي إِذَا لَقِيْتُ ضَلَّلْتُ مُبِينٌ [24] إِنِّي عَاقَمْتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُونِ [25] ﴾

عطف على قصة التحاور الجاري بين أصحاب القرية والرسل الثلاثة لبيان اليون بين حال المعاندين من أهل القرية وحال الرجل المؤمن منهم الذي وعظهم بموعظة بالغة وهو من نفر قليل من أهل القرية .

فلك أن تجعل جملة « وجاء من أقصى المدينة » عطفا على جملة « جاءها المرسلون » ولك أن تجعلها عطفا على جملة « فقالوا إنا إليكم مرسلون » .

والمراد بالمدينة هنا نفس القرية المذكورة في قوله « أصحاب القرية » غير أنها هنا بالمدينة تقنا ، فيكون « أقصى » صفة لمخوف هو المضاف في المعنى إلى المدينة . والتقدير : من بعيد المدينة ، أي طرف المدينة ، وقائدة ذكر أنه جاء من أقصى المدينة الإشارة إلى أن الإيمان بالله ظهر في أهل ربض المدينة قبل ظهوره في قلب المدينة لأن قلب المدينة هو مسكن حكامها وأحبار اليهود وهم أبعد عن الإنصاف والنظر في صحة ما يدعوهم إليهم الرسل ، وعامة سكانها تبع لعظمائها لتعلقهم بهم وخشيتهم بأسهم بخلاف سكان أطراف المدينة فهم أقرب إلى الاستقلال بالنظر وقلة اكتراث بالآخرين لأن سكان الأطراف غالبهم عملة أنفسهم لقربهم من البدو .

وبهذا يظهر وجه تقديم « من أقصى المدينة » على « رجل » للاهتمام بالشأن

على أهل أقصى المدينة . وأنه قد يوجد الحجر في الأطراف ما لا يوجد في الوسط ، وأن الإيمان يسبق إليه الضعفاء لأنهم لا يصدّهم عن الحق ما فيه أهل السيادة من ترف وعظمة إذ المعتاد أنهم يسكنون وسط المدينة، قال أبو تمام :

كانت هي الوسط المحميّ فاتصلت بها الحوادث حتى أصبحت طرفاً
وأما قوله تعالى في سورة القصص « وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى. »
فجاء النظم على الترتيب الأصلي إذ لا داعي الى التقديم إذ كان ذلك الرجل
ناصحاً ولم يكن داعياً للإيمان .

وعلى هذا فهذا الرجل غير مذكور في سفر أعمال الرسل وهو مما امتاز القرآن
بالإعلام به . وعن ابن عباس وأصحابه وجد أن اسمه حبيب بن مرة قيل كان
نجاراً وقيل غير ذلك قلنا أشرف الرسل على المدينة وآهم ورأى معجزة لهم أو
كرامة قآمن . وقيل : كان مؤمناً من قبل ، ولا يبعد أن يكون هذا الرجل الذي
وصفه المفسرون بالتجار أنه هو (سمعان) الذي يدعى (بالنيجر) المذكور في
الإصحاح الحادي عشر من سفر أعمال الرسل وأن وصف التجار محرف عن
(نيجر) فقد جاء في الأسماء التي جرت في كلام المفسرين عن ابن عباس اسم
سمعون الصفا أو سمعان . وليس هذا الاسم موجوداً في كتاب أعمال الرسل .

ووصف الرجل بالسعي يفيد أنه جاء مسرعاً وأنه بلغه هم أهل المدينة يزعم
الرسل أو تعذيبهم ، فأراد أن ينصّحهم خشية عليهم وعلى الرسل ، وهذا ثناء على
هذا الرجل يفيد أنه ممن يُقتدى به في الإسراع الى تغيير المنكر .

وجملة « قال يا قوم » بدل اشتغال من جملة « جاء رجل » لأن مجيئه لما كان
لهذا الغرض كان مما اشتمل عليه المجيء المذكور .

وافتتاح خطابه إياهم بنلتهم بوصف القومية له قصد منه أن في كلامه الإيماء
الى أن ما سيخاطبهم به هو مختص نصيحة لأنه يجب لقومه ما يجب لنفسه .
والاتباع : الامتثال ، استعير له الاتباع تشبيهاً للآخِذِ برأي غيره بالمتبع له في
سيره .

والتعريف في « المرسلين » للعهد .

وجملة « اتبعوا من لا يسألكم أجراً » مؤكدة لجملة « اتبعوا المرسلين » مع زيادة الإيماء إلى علة اتباعهم بلوائح علامات الصدق والنصح على رسالتهم إذ هم يَدْعُونَ إلى هُدًى ولا نفع يَنْجُرُ لهم من ذلك فمَحَضَّتْ دَعْوَتَهُمْ لِقَصْدِ هِدَايَةِ المرسل إليهم ، وهذه كلمة حكمة جامعة ، أي اتبعوا من لا تخسرون معهم شيئاً من دينكم وترجعون صحة دينكم .

وإنما قدم في الصلة عدم سؤال الأجر على الاهتداء لأن القوم كانوا في شك من صدق المرسلين وكان من دواعي تكذيبهم اتهامهم بأنهم يَجْرُونَ لأنفسهم نفعاً من ذلك لأن القوم لما غلبَ عليهم التعلق بحب المال وصاروا بعداء عن إدراك المقاصد السامية كانوا يَمْتَنُونَ كل نعي يلوح على امرئ إنما يسعى به إلى نفعه . فقدم ما يزيل عنهم هذه الاسترابة وَلَتَيَّهَيُوا إلى التأمل فيما يدعونهم إليه ، ولأن هذا من قبيل التخليّة بالنسبة للمرسلين والمرسل إليهم ، والتخليّة تُقْلَمُ على التحلية ، فكانت جملة « لا يسألكم أجراً » أهم في صلة الموصول .

والأجر يصدق بكل نفع دينوي يحصل لأحد من عمله فيشمل المال والجاه وال رئاسة . فلما نفى عنهم أن يسألوا أجراً فقد نفى عنهم أن يكونوا يرمون مر دعوتهم إلى نفع دينوي يحصل لهم .

وبعد ذلك تبيّن الموقع لجملة « وهم يهتدون » ، أي وهم متصفون بالاهتداء إلى ما يأتي بالسعادة الأبدية ، وهم إنما يدعونكم إلى أن تسيروا سيرتهم فإذا كانوا هم مهتدين فإن ما يدعونكم إليه من الاقتداء بهم دعوة إلى الهدى ، فقتضيت هذه الجملة بموقعها بعد التي قبلها ثناء على المرسلين وعلى ما يدعون إليه وترغيباً في متابعتهم .

واعلم أن هذه الآية قد مثل بها القزويني في الإيضاح والتلخيص للإطراب المسمى بالإيغال وهو أن يُؤتى بعد تمام المعنى المقصود بكلام آخر يتم المعنى بدونه لنكتة ، وقد تبين لك مما فسرنا به أن قوله « وهم مهتدون » لم يكن مجرد زيادة بل كان لتوقف الموعظة عليها ، وكان قوله « من لا يسألكم أجراً » كالنقطة له . ونحتلر لصاحب التلخيص بأن المثال يكفي فيه الفرض والتقدير .

وجاءت الجملة الأولى من الصلة فعلية منفية لأن المقصود نفي أن يحدث منهم سؤال أجر فضلا عن دوامه وثباته، وجاءت الجملة الثانية اسمية لإفادة إثبات اعتدائهم ودوامه بحيث لا يخشى من يتبعهم أن يكون في وقت من الأوقات غير مهتد .

وقوله « وما لي لا أعبد الذي فطرني وإليه ترجعون » عطف على جملة « اتبعوا المرسلين » قصد إشعارهم بأنه أتبع المرسلين وخلع عبادة الأوثان ، وأبرز الكلام في صورة استهزام إنكارى وبهيفة : ما لي لا أفعل ، التى شأنها أن يوردها المتكلم في رد على من أنكر عليه فعلا ، أو ملكه العجب من فعله أو يوردها من يقرر ذلك في قلبه ، ففيه إشعار بأنهم كانوا منكرين عليه الدعوة إلى تصديق الرسل الذين جاؤوا بتوحيد الله فإن ذلك يقتضي أنه سبقهم بما أمرهم به .

و (ما) استفهامية في موضع رفع بالابتداء ، والمجرور من قوله « لي » خبر عن (ما) الاستفهامية .

وجملة « لا أعبد » حال من الضمير . والمعنى : وما يكون لي في حال لا أعبد الذي فطرني ، أي لا شيء يمنعني من عبادة الذي خلقني ، وهذا الخبر مستعمل في التعريض بهم كأنه يقول : وما لي لا أعبد وما لكم لا تعبدون الذي فطركم بقرينة قوله « وإليه ترجعون » ، إذ جعل الإسناد إلى ضميرهم تقوية لمعنى التعرض ، وإنما ابتدأه بإسناد الخبر إلى نفسه لإبرازه في معرض المناصحة لنفسه وهو يريد مناصحتهم لينلطف بهم وينارثهم فيسمعهم الحق على وجه لا يثير غضبهم ويكون أعين على قبولهم إياه حين يرون أنه لا يريد لهم إلا ما يريد لنفسه .

ثم أتبعه بإبطال عبادة الأصنام فرجع إلى طريقة التعريض بقوله « أتخذ من دونه آلهة » وهي جملة مستأنفة استئنافا بيانيا لاستشعار سؤال عن وقوع الانتفاع بشفاعاة تلك الآلهة عند الذي فطره ، والاستفهام إنكارى ، أي أنكر على نفسي أن أتخذ من دونه آلهة ، أي لا أتخذ آلهة .

والأخذ : افعال من الأخذ وهو تناول ، والتناول يشعر بتحصيل ما لم يكن قبله ، فالأخذ مشعر بأنه صنع وذلك من تمام التعريض بالمخاطبين أنهم جعلوا الأوثان آلهة وليست بآلهة لأن الإله الحق لا يُجعل جعلاً ولكنه مستحق الإلهية بالذات .

ووصف الآلهة المزعومة المفروضة الاتخاذَ بجملة الشرط بقوله « إن يُؤدِّبَ الرحمان بضرٍ لا تُغْنِي عني شفاعتهم شيئاً ولا يتقنُون ». والمقصود : التعريض بالمخاطبين في اتخاذهم تلك الآلهة بعله أنها تشفع لهم عند الله وتقرهم إليه ولفى. وقد علم من انتفاء دفعهم الضر أنهم عاجزون عن جلب نفع لأن دواعي دفع الضر عن المولى أقوى وأهم ، ولحاق العار بالكلية في عجزه عنه أشد .

وجاء بوصف « الرحمان » دون اسم الجلالة للوجه المتقدم أنفا عند قوله تعالى « قالوا ما أنتم إلَّا بشر مثلنا وما أنزل الرحمان من شيء » .

والإلتفاف : التخليص من غلب أو كرب أو حيرة ، أي لا تنفعني شفاعتهم عند الله الذي أرادني بضر ولا يتقنوني من الضر إذا أصابني .

وإذ قد نفى عن شفاعتهم النفع للمشفوع فيه فقد نفى عنهم أن يشفعوا بطريق الالتزام لأن من يعلم أنه لا يُشْفَع لا يشفع ، فكأنه قال : اتخذ من دونه آله لا شفاعه لهم عند الله ، لإبطال اعتقادهم أنهم شفعاء مقبولو الشفاعه . وإذا كانت شفاعتهم لا تنفع لعجزهم وعدم مساوئهم لله الذي بضر وينفع في صفات الإلهية كان انتفاء أن يتقنوا أولى . وإنما ذكر العدول عن دلالة الفحوى إلى دلالة المنطوق لأن المقام مقام تصريح لتعلقه بالإيمان وهو أساس الصلاح .

وجملة « إني إذنٌ لفي ضلال مبين » جواب للاستفهام الإنكاري . فحرف (إذن) جزاء للمنفى لا للنفي ، أي إن اتخذت من دون الله آله أكن في ضلال مبين .

وجملة « إني آمنتم بربكم فاسمعون » واقعة موقع الغاية من الخطاب والنتيجة من الدليل . وهذا إعلان لإيمانه وتسجيل عليهم بأن الله هو ربهم لا تلك الأصنام .

وأكد الإعلان بتفريع « فاسمعون » استدعاءً لتحقيق أسماعهم إن كانوا في غفلة .

﴿ قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَلَيْتُ قَوْمِي يَعْلَمُونَ [26] بِمَا غَفَرَ لِي رَّبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ [27] ﴾

استئناف بياني لما ينتظره سامع القصة من معرفة ما لقيه من قومه بعد أن واجههم بذلك الخطاب الجزل . وهل اهلوا بهديه أو أعرضوا عنه وتاركوه أو آذوه كما يُؤذَى أمثاله من الداعين إلى الحق المخالفين هوى اللهماء فيجانب بما دل عليه قوله « قيل ادخل الجنة » وهو الأهم عند المسلمين وهم من المقصودين بمعرفة مثل هذا ليزدادوا يقينا وثباتا في إيمانهم ، وأما المشركون فحظهم من المثل ما تقدم وما يأتي من قوله « إن كانت إلا صيحة واحدة فإذا هم خامدون » .

وفي قوله « قيل ادخل الجنة » كناية عن قتله شهيدا في إعلاء كلمة الله لأن تعقيب موعظته بأمره بدخول الجنة دفعة بلا انتقال يفيد بدلالة الاقتضاء أنه مات وأنهم قتلوه مخالفته دينهم ، قال بعض المفسرين : قتلوه رجما بالحجارة ، وقال بعضهم : أحرقوه ، وقال بعضهم : حفروا له حفرة وردموه فيها حيا .

وإن هذا الرجل المؤمن قد أدخل الجنة عقب موته لأنه كان من الشهداء والشهداء لهم منزلة التعجيل بدخول الجنة دخولا غير مومع . ففي الحديث « إن أرواح الشهداء في حواصل طيور تحضر تأكل من ثمار الجنة » .

والقاتل « ادخل الجنة » هو الله تعالى .

والمقول له هو الرجل الذي جاء من أقصى المدينة وإنما لم يذكر ضمير المقول لـ مجرورا باللام لأن القول المذكور هنا قول تكويني لا يقصد منه مخاطب به بل يقصد حكاية حصوله لأنه إذا حصل حصل أثره كقوله تعالى « أن نقول له كن فيكون » .

وإذ لم يقص في المثل أنه غادر مقامه الذي قام فيه بالموعظة كان ذلك إشارة إلى أنه مات في مقامه ذلك ، وفهم منه أنه مات قتلا في ذلك الوقت أو بإثره .

وإنما سلك في هذا المعنى طريق الكناية ولم يصرح بأنهم قتلوه إغماضا لهذا المعنى عن المشركين كيلا يسرهم أن قومه قتلوه فيجعلوه من جملة ما ضرب به

المثل لهم وللرسول ﷺ فيطمعوا فيه أنهم يقتلون الرسول ﷺ فهذه الكناية لا يفهمها إلا أهل الإسلام الذين تقرر عندهم التلازم بين الشهادة في سبيل الله ودخول الجنة ، أما المشركون فيحسبون أن ذلك في الآخرة . وقد تكون في الكلام البليغ خصائص يختص بنفعها بعض السامعين .

وجملة « قال يا ليت قومي يعلمون » مستأنفة أيضا استئنافا بيانيا لأن السامع يتربص ماذا قال حين غمره الفرح بدخول الجنة . والمعنى : أنه لم يُلْهِهِ دخوله الجنة عن حال قومه ، فتمنى أن يعلموا ماذا لقي من ربه ليعلموا فضيلة الإيمان فيؤمنوا وما تمنى هلاكهم ولا الشماتة بهم فكان متبهما بكظم الغيظ والحلم على أهل الجهل ، وذلك لأن عالم الحقائق لا تتوجه فيه النفس إلا إلى الصلاح المحض ولا قيمة للحظوظ الدنية وسفساف الأمور .

وأدخلت الباء على مفعول « يعلمون » لتضمينه معنى : يُخْبِرُونَ ، لأنه لا مطمع في أن يحصل لهم علم ذلك بالنظر والاستدلال .

و (ما) من قوله « بما غفر لي ربي » مصدرية ، أي يعلمون بغفران ربي وجعله إياي من المكرمين .

والمراد بالمكرمين : الذين تلحقهم كرامة الله تعالى وهم الملائكة والأنبياء وأفضل الصالحين قال تعالى « بل عباد مكرمون » يعني الملائكة وعيسى عليهم السلام .

الفقر

سورة الأحزاب

- 5 — ومن يفتن منكن الله ... رزقا كريما
- 6 — يا نساء النبيء لستن كأحد من النساء إن اتقيتن
- 8 — فلا تخضعن بالقول ... وقلن قولا معروفا
- 10 — وقرن في بيوتكن
- 12 — ولا تخرجن تبرج الجاهلية الأولى
- 13 — وأقمن الصلاة وزكاة وأطعن الله ورسوله
- 14 — إنما يريد الله ... ويظهركم تطهيرا
- 18 — واذكرن ما يتلى ... إن الله كان لطيفا خبيرا
- 19 — إن المسلمين والمسلمات ... لهم مغفرة وأجر عظيم
- 26 — وما كان المؤمن ... فقد ضل ضلالا مبينا
- 29 — واذ تقول للذي أنعم الله عليه ... والله أحق أن تحشاه
- 38 — فلما قضى زيد ... وكان أمر الله مفعولا
- 40 — ما كان على النبيء من حرج ... وكفى بالله حسيبا
- 43 — ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ... وكان الله بكل شيء عليم
- 47 — يا أيها الذين آمنوا ... وسبحوه بكرة وأصيلا
- 49 — هو الذي يصلي عليكم ... وكان بالمؤمنين رحيما
- 50 — تحميتهم يوم يلقونه سلام وأعد لهم أجرا كريما
- 52 — يا أيها النبيء ... وسراجا منيرا
- 57 — وشر المؤمنين بأن لهم من الله فضلا كبيرا
- 58 — ولا تصح الكافرين ... وكفى بالله وكيل
- 59 — يا أيها الذين آمنوا ... وسرحوهن سراحا جميلا

- 62 — يأبأ النبي إنا أحللنا لك أزواجك ... من دون المؤمنين
- 70 — قد علمنا ... وما ملكت أيمانهم
- 71 — لكيلا يكون عليك حرج وكان الله غفورا رحيما
- 72 — ترجى من تشاء منهم ... فلا جناح عليك
- 75 — ذلك أذن ... وكان الله عليما حلما
- 77 — لا يحل لك النساء ... وكان الله على كل شيء قريبا
- 81 — يأبأ الذين آمنوا ... والله لا يستحي من الحق
- 90 — وإذا سأتموهن متاعا ... وقلوبهن
- 92 — وما كان لكم ... عند الله عظما
- 95 — لا جناح عليهن ... إن الله كان على كل شيء شهيدا
- 97 — إن الله ... وسلموا تسليما
- 103 — إن الذين يؤذون ... عذابا مهينا
- 105 — والذين يؤذون المؤمنين ... وإثما مبينا
- 106 — يأبأ النبي قل ... وكان الله غفورا رحيما
- 107 — لكن لم ينته المنافقون ... وقتلوا تقتيلا
- 111 — سنة الله ... ولن تجد لسنة الله تبديلا
- 112 — يستلك الناس عن الساعة ... تكون قريبا
- 114 — إن الله لمن الكافرين ... وليا ولا نصيرا
- 115 — يوم تقلب وجوههم ... وأطعنا الرسولا
- 117 — وقالوا ربنا إنا أطعنا سادتنا ... والعنهم لعنا كثيرا
- 119 — يأبأ الذين آمنوا ... وكان عند الله وجها
- 121 — يأبأ الذين آمنوا اتقوا الله ... فوز عظيم
- 124 — إنا عرضنا ... إنه كان ظلوما جهولا
- 131 — ليعذب الله المنافقين ... وكان الله غفورا رحيما

سورة صبا

- 135 — الحمد لله ... وهو الحكيم الخبير

- 137 — يعلم ما يلج في الأرض ... وهو الرحيم الغفور
- 138 — وقال الذين كفروا ... قل بلى وربى لتأتينكم
- 140 — عالم الغيب ... في كتاب مبين
- 142 — ليجزي الذين آمنوا ... من رجز ألم
- 144 — ويرى الذين أوتوا العلم ... العزیز الحمید
- 147 — وقال الذين كفروا ... والضلال البعيد
- 152 — أفلم يروا إلى ما بين أيديهم ... عيد منوب
- 154 — ولقد آتينا داود منا فضلا ... إني بما تعملون بصير
- 157 — ولسليمان الريح ... من عذاب السعير
- 160 — يعملون له ما يشاء ... الشكور
- 164 — فلما قضينا ... في العذاب المهين
- 165 — لقد كان لسبيل ... ورب غفور
- 168 — فأعرضوا ... من سدر قليل
- 173 — ذلك جهنم بما كفروا وهل يجازى إلا الكفور
- 174 — وجعلنا ... وأياما آمنين
- 176 — فقالوا ربنا .. صبار شكور
- 182 — لقد صدق الله ... وربك على كل شيء حفيظ
- 185 — قل ادعوا الذين زعمتم ... وهو العلي الكبير
- 191 — قل من يرزقكم من السماوات ... ضلال مبين
- 193 — قل لا تسئلون ... عما تعملون
- 195 — قل يجمع ... وهو الفتاح العليم
- 195 — قل أروني ... العزیز الحكيم
- 197 — وما أرسلناك ... لا يعلمون
- 199 — ويقولون متى هذا الوعد ... ولا تستقدمون
- 201 — وقال الذين كفروا ... بين يديه
- 203 — ولو ترى ... إلى بعض القول
- 204 — يقول الذين استضعفوا ... لكننا مؤمنين

- 206 — قال الذين استكبروا ... بل كنتم مجرمين
- 207 — وقال الذين استضعفوا ... ونجعل له أندادا
- 209 — وأسروا الندامة لما رأوا العذاب
- 210 — وجعلنا الأغلال ... إلا ما كانوا يعملون
- 211 — وما أرسلنا في قرية ... كافرين
- 212 — وقالوا نحن أكثر أموالا ... أكثر الناس لا يعلمون
- 214 — وما أموالكم ... وهم في الغرقات آمنون
- 218 — والذين يسعون ... محضرون
- 219 — قل إن ربي ... وهو خير الرازقين
- 221 — ويوم نحشرهم جميعا ... يعملون الجن أكثرهم بهم مؤمنون
- 223 — فالיום لا يملك بعضهم لبعض نفعا ولا ضرا
- 224 — ونقول للذين ظلموا ذوقوا ... كنتم بها تكذبون
- 225 — وإذا تلى عليهم آياتنا ... إن هذا إلا سحر مبين
- 227 — وما آتيناهم من كتب يدرسونها ... من نذير
- 229 — وكذب الذين من قبلهم ... فكيف كان نكير
- 231 — قل إنما أعظكم بواحدة ... بين يدي عذاب شديد
- 235 — قل ما سألتكم من أجر ... كل شيء شهيد
- 237 — قل إن ربي يقذف بالحق علام الغيوب
- 238 — قل الجاء الحق وما يبدىء الباطل وما يعيد
- 239 — قل إن ضللت فإنيما ... إنه مهيئ قريب
- 241 — ولو ترى إذ فرعوا ... من مكان بعيد
- 245 — وحيل بينهم وبين ... كانوا في شك مريب

سورة فاطر

- 248 — الحمد لله فاطر ... على كل شيء قدير
- 252 — ما يفتح الله للناس من رحمة ... العزيز الحكيم
- 253 — يا أيها الناس اذكروا نعمت ... من السماء والأرض

- 255 — لا إله إلا هو فأنى تؤفكون
- 256 — وإن يكذبوك فقد كذبت ... ترجع الأمور
- 257 — يأبى الناس إن وعد الله حق ... ولا يفرنكم بالله الغرور
- 260 — إن الشيطان لكم عدو ... أصحاب السعير
- 262 — الذين كفروا لهم عذاب ... وأجر كبير
- 263 — أقمن زين له سوء عمله ... بما يصنعون
- 267 — والله الذي أرسل الرياح ... كذلك النشور
- 269 — من كان يريد العزة فلله العزة جميعا
- 271 — إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه
- 274 — والذين يمكرون السيئات ... هو يور
- 275 — والله خلقكم من تراب ... جعلكم أزواجا
- 276 — وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه
- 277 — وما يعمر من معمر ولا يتقص ... على الله يسر
- 279 — وما يستوي البحران ... ولعلكم تشكرون
- 281 — يولج الليل في النهار ... لأجل مسمى
- 282 — ذلکم الله ربکم ... ولا يبتلك مثل خبير
- 285 — يأبى الناس أنعم الفقراء ... الغني الحميد
- 286 — إن يشأ يذهبكم ... وما ذلك على الله بعزيز
- 287 — ولا تزر وزر ... ولو كان ذا قربى
- 290 — إنما تنذر الذين يخشون ... وإلى الله المصير
- 292 — وما يستوي الأعمى والبصير ... ولا الأموات
- 295 — إن الله يسمع من يشاء ... إلا نذير
- 296 — إنا أرسلناك بالحق بشيرا ... خلا فيها نذير
- 298 — وإن يكذبوك فقد كذب ... فكيف كان تكبر
- 300 — أم تر أن الله أنزل ... ثمرات مختلفا ألوانها
- 302 — ومن الجبال جلد بيض ... وغرايب سود
- 303 — ومن الناس واللواب والأنعام مختلف ألوانه

- 304 — كذلك إنما يخشى الله ... عزيز غفور
- 305 — إن الذين يتلون كتاب الله ... غفور شكور
- 308 — والذي أوحينا إليك ... لما بين يديه
- 310 — إن الله بعباده خبير بصير
- 310 — ثم أوردنا الكتاب الذين اصطفينا ... هو الفضل الكبير
- 314 — جنات عدن يدخلونها ... ولباسهم فيها حرير
- 315 — وقالوا الحمد لله الذي أذهب ... ولا يمسن فيها لغوب
- 317 — والذين كفروا لهم نار جهنم ... نجزي كل كفور
- 318 — وهم يصطرخون فيها ... كنا نعمل
- 319 — أو لم تعلمكم ما يتلكر فيه ... للظالمين من نصير
- 321 — إن الله عالم غيب السماوات ... كفرهم إلا خسارا
- 323 — قل أرأيتم شركاءكم الذين تدعون ... إلا غرورا
- 327 — إن الله يمسك السماوات ... كان حليما غفورا
- 330 — وأقسموا بالله جهد أيمانهم ... إلا بأهله
- 337 — فهل ينظرون إلا منت ... لست الله تحويلا
- 338 — أو لم يسيروا في الأرض ... أشد منهم قوة
- 338 — وما كان الله ليعجزه من شيء ... عليما قديرا
- 339 — ولو يؤاخذ الله الناس ... بعباده بصيرا

سورة يس

- 344 — يسو
- 345 — والقرآن الحكيم ... على صراط مستقيم
- 346 — تنزيل العزيز الرحيم ... فهم غافلون
- 348 — لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون
- 349 — إنا جعلنا في أعناقهم ... فهم مقمقون
- 350 — وجعلنا من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا
- 351 — فأغشيناهم فهم لا يبصرون

- 352 وسواء عليهم انذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون
- 352 إنما تنذر من اتبع الذكر ... وأجر كريم
- 354 إنا نحن نحيي الموتى ونكتب ... إمام مبین
- 357 واضرب لهم مثلا أصحاب ... إنا إليكم مرسلون
- 360 قالوا ما أنتم إلا بشر ... إلا تكذبون
- 361 قالوا ربنا يعلم إنا ... البلاغ المبین
- 362 قالوا إنا تطيونا ... عذاب أليم
- 363 قالوا طائركم ... قوم مسرفون
- 365 وجاء من أقصى المدينة ... فاسمعون
- 370 قيل ادخل الجنة ... وجعلني من المكرمين

تفسير

التحريض والتبوير

تأليف

مما أحسن الأعلام الأمام الشيخ محمد الطاهر بن عاشور

الجزء الثالث والعشرون

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ يَس

﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى قَوْمِهِ مِنْ تَعْلِيمٍ مِنْ جُنْدٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَمَا كُنَّا مُنْزِلِينَ [28] إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَلَاذَا هُمْ تَحْمِلُونَ [29]﴾

رجوع إلى قصة أصحاب القرية بعد أن انقطع الحديث عنهم بذكر الرجل المؤمن الذي جاء من أقصى المدينة ناصحاً لهم وكان هذا الرجوع بمناسبة أن القوم قوم ذلك الرجل .

فجملة « وما أنزلنا على قومه » اعطى عطف على جملة « قيل ادخل الجنة » فهي مستأنفة أيضاً استئنافاً بيانياً لأن السامع يتشوف إلى معرفة ما كان من هذا الرجل ومن أمر قومه الذين نصحهم فلم يتصحبوا فلما بين للسامع ما كان من أمره عطف عليه بيان ما كان من أمر القوم بعده .

وافتحاق قصة عقابهم في الدنيا بنفي صورة من صور الانتقام تمهيداً للمقصود من أنهم ما حل بهم إلا مثل ما حلّ بأمتلهم من عذاب الاستئصال ، أي لم تنزل جنوداً من السماء مخلوقة لقتال قومه ، أو لم تنزل جنوداً من الملائكة من السماء لإهلاكهم ، وما كانت عقوبتهم إلا صيحة واحدة من ملك واحد أهلكهم جميعاً .

و(ين) في قوله « من بعده » متبيلة في الظرف لتأكيد اتصال المظروف بالظرف . وأصلها (ين) الابتدائية ، وإضافة (بعد) إلى ضمير الرجل على تقدير مضاف شائع الخلف ، أي بعد موته كقوله تعالى « إذا قال لبنيه ما تعبدون من بعدي » .

و(من) في قوله «من جند» مؤكدة لعموم «جند» في سياق النفي، و(من) في قوله «من السماء» ابتدائية وفي الإتيان يحرف (من) ثلاث مرات مع اختلاف المعنى مُحسِّن الجنس .

وفي هذا تعريض بالمشركون من أهل مكة إذ قالوا للنبي ﷺ «أو تأتي بالله والملائكة قبيلا» أي تأتي بالله الذي تدعي أنه أرسلك ومعه جنده من الملائكة ليأثر لك .

فجملة «وما كنا منزلين» محترضة بين نوعي العقاب النفي والتمني ، لقصد الرد على المشركين بأن سنة الله تعالى لم تجر بإززال الجنود على المكذبين وشأن العاصين أدون من هذا الاهتمام .

والصبيحة : المرة من الصباح ، بوزن فعلة ، فوصفها بواحدة تأكيد لمعنى الوحدة لئلا يتوهم أن المراد الجنس المفرد من بين الأجناس ، و«صبيحة» منصوب على أنه خبر «كانت» بعد الاستثناء المفرغ ، ولحاق تاء التانيث بالفعل مع نصب «صبيحة» مشير إلى أن المستثنى منه المحنوف العقوبة أو الصبيحة التي دلت عليها «صبيحة واحدة» ، أي لم تكن العقوبة أو الصبيحة إلا صبيحة من صفتها أنها واحدة إلى آخره . وقرأ أبو جعفر برفع «صبيحة» على أن (كان) تامة، أي ما وقعت إلا صبيحة واحدة .

وجيء (إذا) الفجائية في الجملة المفرقة على «إن كانت إلا صبيحة واحدة» لإفادة سرعة الحمود إليهم بتلك الصبيحة .

وهذه الصبيحة صاعقة كما قال تعالى حكاية عن ثمود «فأخذتهم الصبيحة» .

والحمود : انطفاء النار ، استعير للموت بعد الحياة المليئة بالقوة والطفيان ، ليتضمن الكلام تشبيه حال حياتهم بشبوب النار وحال موتهم بحمود النار فحصل لذلك استعارتان احدهما صريحة مصرحة ، وأخرى ضمنية مكنية وزمها الأولى ، وهما الاستعارتان اللتان تضمّنهما قول لبيد :

وما المرة إلا كالشهاب وضوئه يحور رماذا بعد إذ هو ساطع

وتقدم قوله تعالى « حتى جعلناهم حصيدا خاملين » في سورة الإسراء ، فكان هذا الإيجاز في الآية بدلا لحصول معنى بيت لبيد في ثلاث كلمات .

وهذا يشير الى حدث عظيم حدث بأهل أنطاكية عقب دعوة المرسلين وهو كرامة لشهداء أتباع عيسى عليه السلام ، فإن كانت الصيحة صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود كان الذين حملوا بها جميع أهل القرية فلعلهم كانوا كفارا كلهم بعد موت الرجل الذي وعظهم وبعد مغادرة الرسل القرية . ولكن مثل هذا الحادث لم يذكر التاريخ حدوثه في أنطاكية ، فيجوز أن يهمل التاريخ بعض الحوادث وخاصة في أزمنة الاضطراب والفتنة .

﴿ يَسْحَرُونَ عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِمْ مِّن رُّسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴾ [30]

تذييل وهو من كلام الله تعالى واقع موقع الرثاء للأُمم المكذبة الرسل شامل للأمة المقصودة بسوق الأمثال السابقة من قوله « واضرب لهم مثلا أصحاب القرية » ، واطراد هذا السَّن القبيح فيهم .

فالتعريف في العباد تعريف الجنس المستعمل في الاستغراق وهو استغراق ادعائي روعي فيه حال الأغلب على الأُمم التي يأتيها رسول لعدم الاعتداء في هذا المقام بقلة الذين صدّقوا الرسل ونصروهم فكأنهم كلهم قد كذبوا .

والعباد : اسم للبشر وهو جمع عبد . والعبد : المملوك وجميع الناس عبيد الله تعالى لأنه خالقهم والمتصرف فيهم قال تعالى « رزقا للعباد » ، وقال المغيرة بن حبياء :

أَمْسَى الْعِبَادُ بِشْرًا لَا غِيَاثَ لَهُمْ إِلَّا الْمُهْلَبُ بَعْدَ اللَّهِ وَالْمَطْرُ

ويجمع على عبيد وعباد وغلب الجمع الأول على عبد بمعنى مملوك ، والجمع الثاني على عبد بمعنى آدمي ، وهو تخصيص حسن من الاستعمال العربي .

والحسرة : شدة الندم مشوبا بتهلف على نفع فاقته .

وحرف النداء هنا مجرد التنبيه على خطر ما بعده ليصغي إليه السامع وكثر دخوله في الجمل المقصود منها إنشاء معنى في نفس المتكلم دون الإخبار فيكون اقتران ذلك الإنشاء بحرف التنبيه إعلاناً بما في نفس المتكلم من مدلول الإنشاء كقولهم : يا خيبة ، يا لعنة ، يا ويلي ، يا فرحي ، يا ليتني ، ونحو ذلك، قالت امرأة من طي من أبيات الحماسة :

فيا ضَيْعَةَ الفتيان إذ يعتلونه يظن الشرا مثل الفتيق المسئم

وبيت الكتاب :

يا لعنة الله والأقوام كلهم والبالحين على سَمْعَانٍ من جار

وقد يقع النداء في مثل ذلك بالهمزة كقول جعفر بن عتبة الحارثي :

ألهفَى يُقْرَى مَحْبِلٍ حين أجلبت علينا الولايا والعسُوُ المباسل

وأصل هذا النداء أنه على تنهّل المعنى المثير للإنشاء منزلة العاقل فيقصد اسمه بالنداء لطلب حضوره فكأن المتكلم يقول : هذا مقامك فاحضر ، كما ينادى من يقصد في أمر عظيم ، ويُنتقل من ذلك إلى الكتابة عما لحق المتكلم من حاجة إلى ذلك المنادي ثم كثر ذلك وشاع حتى تنوحي ما فيه من الاستعارة والكناية وصار لمجرد التنبيه على ما يجيء بعده ، والاهتمام حاصل في الحالين .

وتقدم ذلك عند قوله تعالى « يا ليتني كنت معهم » في سورة النساء ، وقوله « يا وَيْلَنَا لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا » في سورة الفرقان .

وموقع مثله في كلام الله تعالى تمثيل لحال عباد الله تعالى في تكذيبهم رسل الله بحال من يَرِيّ له أهله وقوعه في هلاك أرادوا منه تنجيّه .

وجملة « ما يأتيهم من رسول » بيان لوجه التحسّر عليهم لأنّ قوله « يا حسرة على العباد » وإن كان قد وقع بعد ذكر أهل القرية فإنه لما عمّم على جميع العباد حدث إيهام في وجه العموم . فوقع بيانه بأن جميع العباد مسالون لمن ضُرب بهم المثل ومن ضُرب لهم في تلك الحالة الممثل بها ولم تنفعهم المواعظ والنثر البالغة إليهم من الرسول المرسل إلى كل أمة منهم ومن مشاهدة القرون الذين كذبوا

الرسول فهللكوا ، فقلتم وجه الحسرة عليهم إجمالاً من هذه الآية ثم تفصيلاً من قوله بعد « أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا » الخ .

والاستثناء في قوله « إلا كانوا به يستهزئون » مفرغ من أحوال عامة من الضمير في « يأتيتهم » أي لا يأتيتهم رسول في حال من أحوالهم إلا في حالة استهزائهم به .

وتقديم المجزور على « يستهزئون » للاهتمام بالرسول المشعر باستفطاع الاستهزاء به مع تأكي الفاصلة بهذا التقديم فحصل منه غرضان من المعاني ومن البديع .

﴿ أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِّنَ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴾ [31]

هذه الجملة بيان لجملة « ما يأتيتهم من رسول إلا كانوا به يستهزئون » لما فيها من تفصيل الإجمال المستفاد من قوله « ما يأتيتهم من رسول إلا كانوا به يستهزئون » فإن عاقبة ذلك الاستهزاء بالرسول كانت هلاك المستهزئين ، فقدم اعتبار كل أمة كذبت رسولها بعاقبة المكذبين قبلها يثير الحسرة عليها وعلى نظرائها كما أثارها استهزائهم بالرسول وقلة التبصر في دعوته ونذارته ودلائل صدقه .

وضمير « يروا » عائداً إلى العباد كما يقتضيه تناسق الضمائر . والمعاد فيه عموم ادعائي كما تقدم آنفاً ، فيتعين أن تخص منه أول أمة كذبت رسولها وهم قوم نوح فإنهم لم يسبق قبلهم هلاك أمة كذبت رسولها، فهنا من التخصيص بدليل العقل لأن قوله « قبلهم » يرشد بالتأمل إلى عدم شموله أول أمة أرسل إليها .

وقيل يجوز أن يكون ضمير « أَلَمْ يَرَوْا » عائداً إلى ما عاد إليه ضمير « واضرب لهم مثلاً » ويكون المثل قد انتهى بجملة « يا حسرة على العباد .. » الآية . وهذا بعيد لأنه كان يقتضي أن تعطف الجملة على جملة « واضرب لهم مثلاً » كما عطف جملة « وعاية لهم الأرض الميتة أحييناها » الآية ، وجملة « وعاية لهم الليل نسلك منه النهار » ، وجملة « وعاية لهم أننا حملنا ذرياتهم في الفلك المشحون » ،

ولا تلجئ إلى هذا الاعتبار في المعاد، وقد علمت توجيه الاعتبار الأول لتصحيح العموم .

والاستفهام يجوز أن يكون إنكاريا ؛ نزلت غفلتهم عن إهلاك القرون منزلة عدم العلم فأنكر عليهم عدم العلم بذلك وهو أمر معلوم مشهور ، ويجوز كون الاستفهام تقريريا بُني التقرير على نفي العلم بإهلاك القرآن استقصاء لمعذرهم حتى لا يسعهم إلا الإقرار بأنهم عالمون فيكون إقرارهم أشد لزوما لهم لأنهم استفهموا على النفي فكان يسعهم أن يتفوا ذلك .

والرؤية على التقديرين علمية وليست بصرية لأن إهلاك القرون لم يكن مشهودا لأمة جاءت بعد الأمة التي أهلكت قبلها .

وفعل الرؤية معلق عن العمل بورود (كم) لأن (كم) لها صدر الكلام سواء كانت استفهاما أم خيرا ، فإن (كم) الحبيبة منقولة من الاستفهامية وما له صدر الكلام لا يمل ما قبله فيما بعده .

(وكم) في موضع نصب بـ«أهلكنا» : ومفادها كثرة مبهمة فسرت بقوله « من القرون » وقعت (كم) في موضع المفعول لقوله « أهلكنا » .

و« قبلهم » ظرف لـ«أهلكنا» . ومعنى « قبلهم » : قبل وجودهم .

وقوله « أنهم إليهم لا يرجعون » بدل اشتغال من جملة « أهلكنا » لأن الإهلاك يشتمل على عدم الرجوع ؛ أيدل المصدر المنسبك من (أن) وما بعدها من معنى جملة « كم أهلكنا قبلهم من القرون » لأن معنى تلك الجملة كثرة الإهلاك أو كثرة المهلكين . وفعل الرؤية عامل في « أنهم إليهم لا يرجعون » بالتبعية لتسلط معنى الفعل على جملة « كم أهلكنا » لأن التعليق يبطئ العمل في اللفظ لا في المحل .

وفائدة هذا البدل تقرير تصوير الإهلاك لزيادة التخويف ، ولاستحضار تلك الصورة في الإهلاك أي إهلاكا لا طماعية معه لرجوع إلى الدنيا ، فإن ما يشتمل عليه الإهلاك من عدم الرجوع إلى الأهل والاحباب مما يزيد الحسرة اتصاحا .

و «إليه» متعلق بـ«يرجعون» وتقدمه على متعلقه للرعاية على الفاصلة .
 وضمير «إليه» عائد إلى «العباد» ، وضمير «أنهم» عائد إلى
 «القرن» .

﴿ وَإِنْ كُلُّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ [32] ﴾

أرى أن عطفه على جملة «أنهم إليه لا يرجعون» واقع موقع الاحتراس من
 توهم المخاطبين بالقرآن أن قوله «أنهم إليه لا يرجعون» مؤيد اعتقادهم انتفاء
 البعث .

و(إن) يجوز أن تكون مخففة من الثقيلة والأفصح إعمالها عن العمل فيما
 بعدها ، والأكثر أن يقترب خبر الاسم بعدها بلام تسمى اللام الفارقة لأنها تفرق
 بين (إن) المخففة من الثقيلة وبين (إن) النافية فلا يلتبس الخبر المؤكد بالخبر المنفي
 فيناقض مقصد المتكلم ، وعلى هذا الوجه يكون قوله «لما» مخفف الميم كما قرأ
 الجمهور «لما جميع» بتخفيف ميم «لما» ، فهي مركبة من اللام الفارقة
 و(ما) الزائدة للتأكيد ، ويجوز أن تكون (إن) نافية بمعنى (لا) ويكون (لما)
 بتشديد الميم على أنها حرف استثناء بمعنى (إلا) تقع بعد النفي ونحوه كالقسم :
 وكذلك قرأ ابن عامر وعاصم وحمزة وأبو جعفر . والتقدير : وما كلهم إلا
 مُحْضَرُونَ لدينا .

و«كُلٌّ» مبتدأ وتنوينه تنوين العوض عما أضيف إليه (كل) ، أي كل القرن ،
 أو كل المتكورين من القرن والمخاطبين .

و«جميع» اسم على وزن فاعل ، أي مجموع ، وهو ضد المتفرق . يقال : جمع
 أشياء كذا، إذا جعلها مقاربة متصلة بعد أن كانت مشتتة ومتباعدة .

والمعنى : أن كل القرن محضرون لدينا مجتمعين ، أي ليس إحضارهم في
 أوقات مختلفة ولا في أماكن متعددة ؛ فكلمة (كل) أفادت أن الإحضار محيط بهم
 بحيث لا ينفلت فريق منهم، وكلمة (جميع) أفادت أنهم محضرون مجتمعين فليست
 إحدى الكلمتين بغنية عن ذكر الأخرى ، ألا ترى أنه لو قيل : وإن كُتِبَ لَمَّا

جميع لدينا محضرون ، لما كان تناف بين (أكلهم) وبين (جميعهم) أي أكلهم يحضر مجتمعين ؛ فارتفع «جميع» على الحقيقة في قراءات تخفيف (لما) وعلى الاستثناء على قراءات تشديد (لما).

و«محضرون» نعت له «جميع» على القراءتين . وروعي في النعت معنى المنعوت فألحقت به علامة الجماعة ، كقول لبيد :

عَرِثَ وَكَانَ بِهَا الْجَمِيعُ فَأَبْكُرُوا مِنْهَا وَغُودِرَ نُؤْيَا وَتُمَامُهَا

والإحضار : الإحضار للحساب والجزاء والعقاب .

﴿وَعَايَةَ لَهُمُ الْأَرْضِ الْمَيْتَةِ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ
يَأْكُلُونَ [33]﴾

عطف على قضية «واضرب لهم مثلا أصحاب القرية» فإنه ضرب لهم مثلا لحال إعراضهم وتكذيبهم الرسول ﷺ وما تشتمل عليه تلك الحال من إشراك وإنكار البعث وأذى للرسول ﷺ وعاقبة ذلك كله . ثم أعقب ذلك بالتفصيل لإبطال ما اشتملت عليه تلك الاعتقادات من إنكار البعث ومن الإشراك بالله .

وابتدىء بدلالة تقرب البعث لمناسبة الانتقال من قوله « وإن كل لما جميع لدينا محضرون » على أن هذه لا تخلو من دلالتها على الانفراد بالتصرف ، وفي ذلك إثبات الوحدةانية .

و«عاية» مبتدأ و«لهم» صفة «عاية» ، و«الأرض» خبر «عاية» ، و«الميتة» صفة «الأرض» .

وجملة «أحييناها» في موضع الحال من «الأرض» وهي حال مقيدة لأن إحياء الأرض هو مناط الدلالة على إمكان البعث بعد الموت ، أو يكون جملة «أحييناها» بيانا لجملة «عاية لهم الأرض» لبيان موقع الآية فيها ، أو بدل اشتغال من جملة «عاية لهم الأرض» ، أو استئنافا بيانيا كأن ساقلا سأل : كيف كانت الأرض الميتة ؟

وموت الأرض : جفافها وتجريزتها لخلوها من حياة النبات فيها ، وإحيائها : خروج النبات منها من العشب والكلأ والزرع .

وقرأ نافع وأبو جعفر « الميثنة » بتشديد الياء . وقرأ الباقون بتخفيف الياء ، والمعنى واحد وهما سواء في الاستعمال .

والحب : اسم جمع حبة، وهو بزره الثبت مثل البيرة والشعيرة . وقد تقدم عند قوله تعالى « كمثل حبة أنبت سبع سنابل » في سورة البقرة .

وإخراج الحب من الأرض : هو إخراجها من نباتها فهو جاء منها بواسطة . وهذا إدماج للامتنان في ضمن الاستدلال ولذلك قرع عليه « قمته يأكلون » . وتقديم « منه » على « يأكلون » للاهتمام تنبيها على النعمة ورعاية الفاصلة .

﴿ وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِّنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ [34] لِيَأْكُلُوا مِن ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ [35] ﴾

هذا من إحياء الأرض بإنبات الأشجار ذات الثمار ، وهو إحياء أعجب وأبقى وإن كان إحياء الإنبات الزرع والكلأ أوضح دلالة لأنه سريع الحصول .

وتقدم ذكر « الجنات » في أول سورة الرعد .

وتفجير العيون تقدم عند قوله تعالى « وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار » في سورة البقرة .

والثمر بفتحين وبضمين : ما يفلّه النخل والأعناب من أصناف الثمر وأصناف العنب والثمرة بمنزلة الحب للسنبيل .

وقرأ الجمهور « ثمره » بفتحين . وقرأه حمزة والكسائي وخلف بضمين .

والنخيل : اسم جمع نخل .

والأعناب جمع عنب ، وهو يطلق على شجرة الكرم وعلى ثمرها . وجمع النخيل

والأعقاب باعتبار تعدد أصناف شجره المثمر أصنافاً من ثمره.

وضمير «من ثمره» عائد إلى المذكور ، أي من ثمر ما ذكرنا ، كقول رؤبة :
فيها خطوط من سواد ويلقى كأنه في الجلد توليع البق

ف قيل له : هلا قلت : كأنها ؟ فقال : أردت كأن ذلك وتلك . وتقدم عند
قوله تعالى «عَوَان بين ذلك» في سورة البقرة .

ويجوز أن يعود الضمير على التخيل وترك الأعقاب للعلم بأنها مثل التخيل .
كقول الأثرق بن طرفة بن العمد القراطي (1) الباهلي :
رماني بذبذب كنت منه ووالدي بريئاً ومن أجل الطوي رماني (2)
فلم يقل : بريئين ، للعلم بأن والده مثله .

ويجوز أن تكون (ما) في قوله «وما عملته أيديهم» موصولة معطوفة على
«ثَمَرِهِ» ، أي ليأكلوا من ثمر ما أخرجه من ثمر ما عملته أيديهم ، فيكون
إدماجاً للإرشاد إلى إقامة الجنات بالخدمة والسقي والتعهد ليكون ذلك أوفر
لأغلاها . وضمير «عملته» على هذا عائد إلى اسم الموصول .

ويجوز أن يكون (ما) نافية والضمير عائد إلى ما ذكر من الحب والتخيل
والأعقاب . والمعنى : أن ذلك لم يخلقوه . وهذا أوفر في الامتنان وأنسب بسياق
الآية مساق الاستدلال .

وقرأ الجمهور «وما عملته» بإثبات هاء الضمير عائداً إلى المذكور من الحب
والتخيل والأعقاب . وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم وخلف «وما
عملت» بدون هاء ، وكذلك هو مرسوم في المصحف الكوفي وهو جار على
حذف المفعول إن كان معلوماً .

(1) كذا في نسخة تفسير ابن عطية ، ولم نقف على معنى هذه النسبة.

(2) نازعه ناس من قس في بحر لدى الحكماء فقال القشيري للأثرق : هو لس ابن لس ليبري به الحكم ،
ونسب بعضهم هذا البيت للفروق ، ولا يصح .

ويجوز أن يكون من حذف المفعول لإرادة العموم . والتقدير : وما عملت أديهم شيئا من ذلك . وكلا الحذفين شائع .

وفرع عليه استهزام الإنكار لعدم شكرهم بأن اتخفوا للذي أوجد هذا الصنع العجيب أنادانا .

وجيء بالمضارع مبالغة في إنكار كفرهم بأن الله حقيق بأن يكرروا شكره فكيف يستمرون على الإشراك به .

﴿ سَبَّحَنَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُثْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [36]

اعتراض بين جملة «وعاية لهم الأرض» وجملة «وعاية لهم الليل» ، أثاره ذكر إحياء الأرض وإخراج الحب والشجر منها فإن ذلك أحوالا وإبداءا عجيبا يذكر بتعظيم مودع تلك الصنائع بحكمته وذلك تضمن الاستئلال بخلق الأزواج على طريقة الإدماج .

و«سبحان» هنا لإنشاء تنهيه الله تعالى عن أحوال المشركين تنزيها عن كل ما لا يليق بإلهيته وأعظمه الإشراك به وهو المقصود هنا .

وإجراء الموصول على الذات العلية للإيماء إلى وجه إنشاء التنهيه والتعظيم . وقد مضى الكلام على «سبحان» في سورة البقرة وغيرها .

والأزواج : جمع زوج وهو يطلق على كل من الذكر والأنثى من الحيوان ، ويطلق الزوج على معنى الصنف المتميز بمواصفاته من نوع الموجودات تشبيها له بصنف الذكر وصنف الأنثى كما في قوله تعالى « فأخرجنا به أزواجا من نبات شتى » وتقدم في سورة طه ، والإطلاق الأول هو الكثير كما يؤخذ من كلام الراغب ، وهو الذي يناسبه نقل اللفظ من الزوج الذي يكون ثانيا لآخر ، فيجوز أن يحمل «الأزواج» في هذه الآية على المعنى الأول فيكون تذكيرا بخلق أصناف الحيوان الذي منه الذكر والأنثى ، وتكون (مين) في المواضع الثلاثة ابتدائية متعلقة بفعل «خلق» .

وهذا إدماج للذكر آية أخرى من آيات الانفراد بالخلق ، فخلق الحيوان بما فيه من القوى لتناسله وحماية نسله وإنتاج منافسه ، هو أدق المخلوق صنعا وأعظمه حكمة ، وأدخله في المنة على الإنسان ، بأن جعلت منافع الحيوان له كما في آية سورة المؤمنين . فمن أجل ذلك خص من بين المخلوق الآخر بقرنه بالتسييح لخالقه تنبيها بشأنه وتفنتا في سرد أعظم المواليد الناشئة عن إبداع قوة الحياة للأرض وانبثاق أنواع الأحياء وأصنافها منها ، كما أشار إليه الابتداء بذكر « مما تنبت الأرض » قبل غيوه من مبادئ التخلق لأنه الأسبق في تكوين مواد حياة الحيوان فإنه يتولد من التطف الذكور والإناث ، ويتولد التطف من قوى الأغذية الحاصلة من تناول النبات فذلك من معنى قوله « مما تُثَبِّت الأرض ومن أنفسهم » أي وما يتكون فيهم من أجزائهم الحيوانية .

وجيء بضمير جماعة العقلاء تغليبا لنوع الإنسان نظرا لكونه المقصود بالعبوة بهذه الآية ، وللتخلص إلى تخصيصه بالعبوة في قوله « وما لا يعلمون » .

وإشارة قوله تعالى « وما لا يعلمون » إلى أسرار مودعة في خلق أنواع الحيوان وأصنافه هي التي ميزت أنواعه عن بعض وميزت أصنافه وذكره عن إناثه ، وأودعت فيه الروح الذي امتاز به عن النبات بتدبير شؤونه على حسب استعداد كل نوع وكل صنف حتى يبلغ في الارتقاء إلى أشرف الأنواع وهو نوع الإنسان ، فمعنى « وما لا يعلمون » : مما لا يعلمونه تفصيلا وإن كانوا قد يشعرون به إجمالا ، فإن المتأمل يعلم أن في المخلوقات أسراراً خفية لم تصل أفهامهم إلى إدراك كنهها ، ومن ذلك الروح فقد قال تعالى « قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » .

وقد يتفاضل الناس في إدراك بعض تلك الخصائص إجمالا وتفصيلا ثم يستوون في عدم العلم ببعضها ، وقد يمتاز بعض الطوائف أو الأجيال بمعرفة شيء من دقائق الخلق بسبب اكتشاف أو تجربة أو تقضي آثار لم يكن يعرفها غير أولئك ثم يستوون فيما بقي تحت طي الحفاء من دقائق التكوين ، فهذا الشعور الاجمالي بها وقع عتقا في ضمن الاعتبار بآية خلق الأزواج من جميع النواحي .

وإذا حمل « الأزواج » في قوله « سبحن الذي خلق الأزواج كلها » على المعنى

الثاني لهذا اللفظ وهو اطلاقه على الأصناف والأنواع المتمايزة كما في قوله «فأخرجنا به أزواجا من نبات شتى» كانت (من) في المواضع الثلاثة بيانية ، والمجرور بها في فحوى عطف البيان ، أو بدل مفصل من مجمل من قوله «الأزواج» والمعنى : الأزواج كلها التي هي : ما تنبت الأرض ، وأنفسهم ، وما لا يعلمون . وبدل قوله «وما لا يعلمون» على عذوف تقديره : وما يعلمون ، وذلك من دلالة الإشارة .

فخص بالذكر أصناف النبات لأن بها قوام معاش الناس ومعاش أنعامهم ودوابهم ، وأصناف أنفس الناس لأن العبرة بها أقوى، قال تعالى «وفي أنفسكم أفلا تبصرون» . ثم ذكر ما يعمّ المخلوقات مما يعلمه الناس وما لا يعلمونه في مختلف الأقطار والأجيال والعصور .

وقدم ذكر النبات إظهارا له بالأهمية في هذا المقام لأنه أشبه بالبعث الذي أومأ إليه قوله «وإن كل لما جميع لدينا محضرون» .

وتكرير حرف (من) بعد واو العطف للتوكيد على كلا التفسيرين .

وضمير «أنفسهم» عائد إلى «العباد» في قوله «يا حسرة على العباد» . والمراد بهم : المكذبون للرسول ﷺ .

﴿وَعَايَةً لَهُمْ الْيَلُّ نَسَلَخْنَاهُ مِنْهُ الَّنَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلَمُونَ [37]﴾

انتقال إلى دلالة مظاهر العوالم العلوية على دقيق نظام الخالق فيها مما تؤذن به المشاهدة مع التبصير .

وابتدىء منها بنظام الليل والنهار لتكرر وقوعه أمام المشاهدة لكل راء . وجملة «نسلخ منه النهار» تحتمل جميع الوجوه التي ذكرناها في جملة «أحييناها» آنفا .

والسلخ : إزالة الجلد عن حيوانه ، وفعله يتعدى إلى الجلد المزال بنفسه على المفعولية، ولذلك يقال للجلد المزال من جسم الحيوان : سلخ (بكسر السين) وسكون اللام) بمعنى مسلوخ ، ولا يقال للجسم الذي أزيل جلده : سلخ . ويتعدى فعل سلخ إلى الجسم الذي أزيل جلده بحرف الجر ، والأكثر أنه (من)

الابتدائية، وتعدي يحرف (عن) أيضا لما في السلخ من معنى المباعلة والمجاوزة بعد الاتصال .

فمفعول «نسلخ» هنا هو « النهار » بلا ريب ، وعدي السلخ إلى ضمير « الليل » ب(من) فصار المعنى : الليل آية لهم في حال إزالة غشاء نور النهار عنه فيبقى عليهم الليل ، فشبّه النهار بجلد الشاة ونحوها يغطي ما تحته منها كما يغطي النهار ظلمة الليل في الصباح . وشبه كشف النهار وإزالته بسلخ الجلد عن نحو الشاة فصار الليل بمنزلة جسم الحيوان المسلوخ منه جلده ، وليس الليل بمقصود بالتشبيه وإنما المقصود تشبيه زوال النهار عنه فاستتبع ذلك أن الليل يبقى شبه الجسم المسلوخ عنه جلده . ووجه ذلك أن الظلمة هي الحالة السابقة للعالم قبل خلق النور في الأجسام النيرة لأن الظلمة عدم والنور وجود ، وكانت الموجودات في ظلمة قبل أن يخلق الله الكواكب النيرة ويوصل نورها إلى الأجسام التي تستقبلها كالأرض والقمر .

وإذا كانت الظلمة هي الحالة الأصلية للموجودات فليس يلزم أن تكون أصلية للأرض لأن الظاهر أن الأرض انفصلت عن الشمس نيرة وإنما ظلمة نصف الكرة الأرضية إذا غشيها نور الشمس معتمة كالجسم الذي غشيه جلده فإذا أزيل النور عادت الظلمة فشبه ذلك بسلخ الجلد عن الحيوان كما قال تعالى في مقابله في سورة الرعد « يُقَشِّي اللَّيْلَ النَّهَارَ » .

فليس في الآية دليل على أن أصل أحوال العالم الأرضي هو الظلمة ولكنها ساقط للناس اعتبارا ودلالة بحالة مشاهدة للهم فقرع عليه « فإذا هم مظلّمون » بناء على ما هو متعارف .

وقد اعتبر آية البلاغة الاستعارة في الآية أصلية تبعية ولم يجعلوها تمثيلية لما قدمناه من أن المقصود بالتشبيه هو حالة زوال نور النهار عن الأفق فتخلّفها ظلمة الليل لقوله «فإذا هم مظلّمون» .

وإستناد «مظلّمون» إلى الناس من إستناد إفعال الذي الهمة فيه للدخول في الشيء مثل أصبح وأمسى .

﴿ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ [38] ﴾

« الشمس » يجوز أن يكون معطوفاً على « الليل » من قوله « وعاية لهم الليل » عطفاً مفرد على مفرد وقدر له خير مماثل لخير الليل ، والتقدير : والشمس عاية لهم ، وتكون جملة « تجري » حالا من « الشمس » مثل جملة « نسلخ منه النهار » .

وجوز أن يكون عطفاً جملة على جملة ويكون قوله « تجري » خبراً عن « الشمس » . وأما ما كان فهو تفصيل لإجمال جملة « وعاية لهم الليل نسلخ منه النهار » الخ كما دل عليه قوله الآتي « ولا الليل سابق النهار » ، وكان مقتضى الظاهر من كونه تفصيلاً أن لا يعطف فيقال : الشمس تجري لمستقر لها ، فلو لم يقتضى الظاهر لأن في هذا التفصيل آية خاصة وهي آية سير الشمس والقمر .

وقد التنبيه على آية الليل والنهار لما ذكرناه هنالك ؛ فكانت آية الشمس المذكورة هنا مراداً بها دليل آخر على عظيم صنع الله تعالى وهو نظام الفصول .

وجملة « تجري لمستقر لها » يحمل الوجوه التي ذكرناها في جملة « أحيائها » من كونها حالا أو بياناً لجملة « وعاية لهم » أو بدل اشتغال من « آية » .

والجري حقيقته : السير السريع وهو لزوات الأرجل ، وأطلق مجازاً على تنقل الجسم من مكان إلى مكان تنقلاً سريعاً بالنسبة لتنقل أمثال ذلك الجسم ، وغلب هذا الإطلاق فسأوى الحقيقة وأريد به السير في مسافات متباعدة جداً التباعد فقطعها في مدة قصيرة بالنسبة لتباعد الأرض حول الشمس . وهذا استدلال بآثار ذلك السير المعروفة للناس معرفة إجمالية بما يحسبون من الوقت وامتداد الليل والنهار وهي المعرفة لأهل المعرفة بمراقبة أحوالها من خاصة الناس وهم الذين يرقبون منازل تنقلها المسماة بالبروج الاثني عشر ، والمعروفة لأهل العلم بالهيفة تفصيلاً واستدلالاً وكل هؤلاء مخاطبون بالاعتبار بما بلغه علمهم .

والمستقر : مكان الاستقرار ، أي القرار أو زمانه ، فالسين والناء فيه للتأكيد مثل : استجاب بمعنى أجاب .

واللام في «المستقر» يجوز أن تكون لام التعليل على ظاهرها، أي تجري لأجل أن تستقر ، أي لأجل أن ينتهي جريها كما ينتهي سير المسافر إذا بلغ إلى مكانه فاستقر فيه ، وهو متعلق بـ«تجري» على أنه نهاية له لأن سير الشمس لما كانت نهايته انقطاعاً نُزِلَ الانقطاع عنه منزلة العلة كما يقال «لَبُوا للموت وابنوا للخراب» .

وتنهل النهاية منزلة العلة مستعمل في الكلام ، ومنه قوله تعالى «فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً» . والمعنى : أنها تسير سيرا دائماً مشاهداً إلى أن تبلغ الاحجاب عن الأنظار .

ويجوز أن تكون اللام بمعنى (إلى) ، أي تجري إلى مكان استقرارها وهو مكان الغروب ، شبه غروبها عن الأبصار بالمستقر والمأوى الذي يأوي إليه المرء في آخر النهار بعد الأعمال .

وقد ورد تقريب ذلك في حديث أبي ذر المروي في صحيحي البخاري ومسلم وجامع الترمذي بروايات مختلفة حاصل ترتيبها أنه قال «كُنْتُ مع رسول الله في المسجد عند غروب الشمس فسأته (أو فقال) : إن هذه تجري حتى تنتهي إلى مستقرها تحت العرش فتخرُ ساجدة فلا تزال كذلك حتى يقال لها : ارجعي ارجعي من حيث جئت فرجع فصبح طالعة من مطلعها ثم تجري حتى تنتهي إلى مستقرها تحت العرش فتخرُ ساجدة ولا تزال كذلك حتى يقال لها : ارجعي ارجعي من حيث جئت فرجع فصبح طالعة من مطلعها ، ثم تجري لا يستكر الناس منها شيئاً حتى تنتهي إلى مستقرها ذاك تحت العرش فيقال لها : ارجعي أصحبي طالعة من مغربك فصبح طالعة من مغربها فذلك مستقرُها ومستقرها تحت العرش فذلك قوله تعالى «والشمس تجري لمستقر لها» .

وهذا تمثيل وتقريب لسير الشمس اليومي الذي يتبدى بشروقها على بعض الكرة الأرضية وينتهي بغروبها على بعض الكرة الأرضية ، في خطوط دقيقة ، ويتكرر طلوعها وغروبها تتكون السنة الشمسية .

وقد جعل الموضع الذي ينتهي إليه سيرها هو المعبر عنه بتحت العرش وهو سميت معين لا قبل للناس بمعرفته ، وهو متبني مسافة سيرها اليومي ، وعنده

ينقطع سيرها في إبان انقطاعه وذلك حين تطلع من مغربها ، أي حين ينقطع سير الأرض حول شعاعها لأن حركة الأجرام التابعة لنظامها تنقطع تبعاً لانقطاع حركتها هي وذلك نهاية بقاء هذا العالم الدنيوي .

واللام في قوله « لها » لام الاختصاص وهو صفة « لمستقر » . وعُدل عن إضافة مستقر لضمير الشمس المغنية عن إظهار اللام إلى الإتيان باللام ليتأتى تنكير « مستقر » تنكيراً مشعراً بتعظيم ذلك المستقر .

وكلام النبي ﷺ هذا تمثيل لحال الغروب والشرق اليوميين . وجعل سجود الشمس تمثيلاً لتسخيرها لتسخير الله إياها كما جعل القول تمثيلاً له في آية « فقال لها وللأرض ائبيا طوعاً أو كرها قالتا أتينا طائعين » .

واعلم أن قوله « لمستقر لها » إدماج للتعليم في التنكير وليس من آية الشمس للناس لأن الناس لا يشعرون به فهو كقوله تعالى « ليقضى أجل مسمى » عقب الامتنان بقوله « فهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه ليقضى أجل مسمى ثم إليه مرجعكم » .

والإشارة بـ«ذلك تقدير العزیز العليم» إلى المذكور : إما من قوله « والشمس تجري » أي ذلك الجري ، وإما منه ومن قوله « وعاية لهم الليل » أي ذلك المذكور من تعاقب الليل والنهار .

وذكر صفتي « العزیز العليم » لمناسبة معناهما للتعليق بنظام سير الكواكب ، فالعزة تناسب تسخير هذا الكوكب العظيم ، والعلم يناسب النظام البديع الدقيق ، وتقدم تفصيله عند قوله تعالى « تبارك الذي جعل في السماء بروجا » في سورة الفرقان .

﴿ وَالْقَمَرَ قَدَرْتَهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ [39] ﴾

قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وروح عن يعقوب يرفع « والقمر » فهو إما معطوف على « والشمس تجري » عطفت المفردات ، وإما مبتدأ والمعطف من عطفت الجملة .

وجملة « قدرناه » إما حال وإما خبر . وقرأ ابن عامر وعاصم وحمة والكسائي وأبو جعفر ورويس عن يعقوب وخلف بنصب « القمر » على الاشتغال فهو إذن من عطف الجمل .

وتقدم تفسير منازل القمر عند قوله تعالى « وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب » في سورة يونس .

والتقدير : يطلق على جعل الأشياء بقدر نظام محكم، ويطلق على تحديد المقدار من شيء تطلب معرفة مقداره مثل تقدير الأوقات وتقدير الكميات من الموزونات والمعدودات ، وكلا الإطلاقيين مراد هنا . فإن الله قدر للشمس والقمر نظام سيرهما وقدر بذلك حساب الفصول السنوية والأشهر والأيام والليالي .

وعُدِّي فعل « قدرناه » إلى ضمير « القمر » الذي هو عبارة عن ذاته وإنما التقدير لسيوره ولكن عدي التقدير إلى اسم ذاته دون ذكر المضاف مبالغة في لزوم السير له من وقت تخلقه حتى كأن تقدير سيوره تقدير لذاته .

وانتصب « منازل » على الظرفية المكانية مثل : سرت أميالا ، أي قدرنا سيوره في منازل يتنقل بسيره فيها منزلة بعد أخرى .

و(حتى) ابتدائية أي ليست حرف جر فإن ما بعدها جملة . ومعنى الغاية لا يفارق (حتى) فأذن ما فيها من معنى الغاية بمعنى محذوف فالغاية تستلزم ابتداء شيء . والتقدير : فابتدأ ضوءه وأخذ في الازدياد ليلة قليلة ثم أخذ في التناقص حتى عاد ، أي صار كالمرجون القديم ، أي شبيها به .

وعبر عنه بهذا التشبيه إذ ليس لضوء القمر في أواخر لياليه اسم يعرف به بخلاف أول أجزاء ضوءه المسمى هلالا ، ولأن هذا التشبيه يماثل حالة استهلاله كما يماثل حالة انتهائه .

و«عاد» بمعنى صار شكله للرائي كالمرجون .

والمرجون : العود الذي تخرجه النخلة فيكون الثمر في منتهاه وهو الذي يبقى متصلا بالنخلة بعد قطع الكباسة منه وهي مجتمع أعواد الثمر .

والقديم : هو البالي لأنه إذا انتطع الثمر تقوس واصفَار وتضائل فأشبه صورة ما يواجه الأرض من ضوء القمر في آخر ليالي الشهر وفي أول ليلة منه ، وتركيب «عاد كالمرجون القديم» صالح لصورة القمر في الليلة الأخيرة وهي التي يعقبها الخفاق ولصورته في الليلة الأولى من الشهر هو الهلال .

وقد بسط لهم بيان سير القمر ومنازله لأنهم كانوا يتقنون علمه بخلاف سير الشمس . .

﴿ لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ [40] ﴾

لما جرى ذكر الشمس والقمر في معرض الآيات الدالة على انفراده تعالى بالخلق والتدبير وعلى صفات إلهيته التي من متعلقاتها تعلق صفة القدرة بآية الشمس وسيرها ، والقمر وسيره ، وقد سماها بعض المتكلمين صفات الأفعال وكان الناس يعرفون تقارب الشمس والقمر فيما يراه الرايون ، وكانوا يقدرون سيرهما بأسماء معلمة بعلامات نجمية تسمى بروجاً بالنسبة لسير الشمس ، وتسمى منازل بالنسبة لسير القمر ، وكانوا يعلمون شدة قرب المنازل القمرية من البروج الشمسية فإن كل برج تسامته منزلتان أو ثلاث منازل ، وبعض نجوم المنازل هي أجزاء من نجوم البروج ، زادهم الله عيرة وتعلما بأن للشمس سيرا لا يلاقي سير القمر ، وللقمر سيرا لا يلاقي سير الشمس ولا يمر أحدهما بطوائق مسير الآخر وأن ما يترأى للناس من مشاهدة الشمس والقمر في جو واحد وفي حجمين متقاربين ، وما يترأى لهم من تقارب نجوم بروج الشمس ونجوم منازل القمر ، إن هو إلا من تخيلات الأبصار وتفاوت المقادير بين الأجرام والأبعاد .

فالفكرة العظيمة كالشمس تبدو مقارنة لكرة القمر في المرأى وإنما ذلك من تباعد الأبعاد فأبعاد فلك الشمس تفوت أبعاد فلك القمر بمئات الملايين من الأميال ، حتى يلوح لنا حجم الشمس مقاربا لحجم القمر .

فبين الله أنه نظم سير الشمس والقمر على نظام يستحيل معه اتصال إحدى الكرتين بالأخرى لشدة الأبعاد بين مداريهما .

فمعنى « لا الشمس ينغي لها أن تترك القمر » نفي انبغاء ذلك ، أي نفي تأنيه ، لأن انبغى مطلوب ينغي الذي هو بمعنى طلب ، فانبغي يفيد أن الشيء طلب فحصل للذي طلبه ، يقال : بغاه فانبغي له ، فإثبات الانبغاء يفيد التمكن من الشيء فلا يقتضي وجوباً ، ونفي الانبغاء يفيد نفي إمكانه ولذلك يمكن به عن الشيء المحطور . يقال : لا ينبغي لك كذا ، ففرق ما بين قولك : ينبغي أن لا تفعل كذا ، وبين قولك : لا ينبغي لك أن تفعل كذا ، قال تعالى : « قالوا سبحانه ما كان ينبغي لنا أن نتخذ من دونك من أولياء » وتقدم قوله تعالى « وما ينبغي للرحمان أن يتخذ ولداً » في سورة مريم ، ومنه قوله تعالى « وما علمناه الشعر وما ينبغي له » في هذه السورة .

والإدراك : الحاق والوصول إلى البغية بقوله « أن تترك » فاعل «ينبغي» فأفاد الكلام نفي انبغاء إدراك الشمس القمر . والمعنى : نفي أن تصطدم الشمس بالقمر ، خلافاً لما يبدو من قرب متاولهما فإن ذلك من المسامحة لا من الاقتراب .

وصوغ هذا بصيغة الإخبار عن المستند إليه بالمستند الفعلي لإقادة تقوي حكم النفي فذلك أبلغ في الانتفاء مما لو قيل : لا ينبغي للشمس أن تترك القمر .

وافتتاح الجملة بحرف النفي قبل ذكر الفعل المنفي ليكون النفي متقرا في ذهن السامع أقوى مما لو قيل : الشمس لا ينبغي لها أن تترك القمر ، فكان في قوله « لا الشمس ينبغي لها أن تترك القمر » خصوصيتان .

ولما ذكر الشمس والقمر وكانت الشمس مقارنة للنهار في خيلات البشر وكان القمر مقارناً لليل وكان في نظام الليل والنهار منافع للناس اعترض بالذكر نظام الشمس والقمر أثناء الاعتبار بنظام الليل والنهار .

ومعنى «ولا الليل سابق النهار » أن الليل ليس بمفعلٍ للنهار ، فالسبق بمعنى التخلص والنجاة ، كقول مرة بن عذراء الفقعسي :

كأنك لم تسبق من الدهر مرةً إذا أنت أدركت الذي كنت تطلب

وقوله تعالى : « أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا » في سورة العنكبوت ، والمعنى : أن اتسلاخ النهار على الليل أمر مسخر لا قبل الليل أن يتخلف عنه .

ولا يستقيم تفسير السبق هنا بمعناه المشهور وهو الأولوية بالسير لأن ذلك لا يتصور في تداول الليل والنهار ، ولا أن يكون المراد بالسبق ابتداء التكوين إذ لا يتعلق بذلك غرض مهم في الآية ، على أن الشأن أن تكون الظلمة أسبق في التكوين .

والغرض التذكير بنعمة الليل ونعمة النهار فإن لكليهما فوائد للناس فلو تخلص أحدهما من الآخر فاستقر في الأفق لتمطلت منافع جمّة من حياة الناس والحيوان .

وفي الكلام اكتفاء أي لأن التقدير : ولا القمر يدرك الشمس ، ولا النهار سابق الليل .

وقوله « وكل في فلك يسبحون » عطف على جملة « لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر » . والواو عاطفة ترجيحاً لإيجاب الإخبار بهذه الحقيقة على جانب التذليل ، وإلا فحقّ التذليل الفصل .

وما أضيف إليه « كل » محذوف، وتنوين « كل » تنوين عوض عن المضاف إليه المحذوف ، فالتقدير : وكلّ الكواكب .

وزيدت قرينة السياق تأكيداً بضمير الجمع في قوله « يسبحون » مع أن المذكور من قبل شيعان لا أشياء ، وبهذا التعميم صارت الجملة في معنى التذليل .

والفلك : الدائرة المفروضة في الخلاء الجوي لسير أحد الكواكب سيرا مطّردا لا يجحد عنه ، فإن أهل الأرصاد الأقدمين لما رصدوا تلك المدارات وجدوها لا تتغير ووجدوا نهايتها تتصل بمبتدأها فتوهموها طرائق مستديرة. تسير فيها الكواكب كما تتقلب الكرة على الأرض وربما توسعوا في التوهم فظنوها طرائق صلبة ترتكز عليها الكواكب في سيرها وبعض الأمم يتوهمون الشمس في سيرها مجرورة بسلاسل وكلايب وكان ذلك في محقق القبط بمصر .

وسمى العرب تلك الطرائق أفلاكاً ولحدها فلك اشتقوا له اسماً من اسم فَلَكَ المِعْزَل، وهي عُود في أعلاه خشبة مستديرة متباعدة مثل التفاحة الكبيرة تلف المرأة عليها يخيوط غولها التي تفتلها لتديرها بكفها . فتلف عليها خيوط الغزل ، فتوهموا الفلك جسماً كروياً وتوهموا الكواكب موضوعة عليه تدور بدورته ولذلك قدروا الزمان بأنه حركة الفلك . وسموا ما بين مبدأ المُتَنِينَ حتى ينتهي إلى حيث اجداً دورة الفلك ولكن القرآن جاراها في الاسم اللغوي لأن ذلك مبلغ اللغة وأصلح لهم ما توهموا بقوله « يسبحون » فبطل أن تكون أجرام الكواكب ملتصقة بأفلاكها ولزم من كونها سائحة أن طرائق سيرها دوائر وهمية لأن السبح هنا سبح في الهواء لا في الماء والهواء لا يتخطط فيه الخطوط ولا الأحاديث .

وجيء بضمير « يسبحون » ضمير جمع مع أن المتقدم ذكره شيخان هما الشمس والقمر لأن المراد إفادة تعظيم هذا الحكم للشمس والقمر وجميع الكواكب وهي حقيقة علمية سبق بها القرآن .

وجملة « كل في فلك » فيها بحسن الطرد والعكس فإنها تقرأ من آخرها كما تقرأ من أولها .

﴿ وَآيَةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفَلَكِ الْمَشْحُونِ [41] وَخَلَقْنَا لَهُمْ مِنْ مِثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ [42] وَإِنْ نَشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلَا صَرِيحَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنْقَلُونَ [43] إِلَّا رَحْمَةً مِنَّا وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ [44] ﴾

انتقال من عد آيات في الأرض وفي السماء إلى عد آية في البحر تجمع بين العبوة والمنة وهي آية تسخير الفلك أن تسير على الماء وتسخير الماء لتطفو عليه دون أن يفرقها .

وقد ذكر الله الناس بآية عظيمة اشتهرت حتى كانت كالمشاهدة عندهم وهي آية إلهام نوح صنع السفينة ليحمل الناس الذين آمنوا ويحمل من كل أنواع الحيوان زوجين لينجي الأنواع من الهلاك والاضمحلال بالغرق في حادث الطوفان . ولما كانت هذه الآية حاصلة لقائدة حمل أزواج من أنواع الحيوان جعلت

آية نفس الحمل إدماجاً للمنة في ضمن العبوة فكأنه قيل : وآية لهم صنع الفلك لتحمل ذرياتهم فيه فحملناهم .

وأطلق الحمل على الإنجاب من الفرق على وجه المجاز المرسل لعلاقة السببية والسببية ، أي أنجبنا ذرياتهم من الفرق بحملهم في الفلك حين الطوفان .

والذريات : جمع ذرية وهي نسل الإنسان .

والفلك المشحون : هو المعهود بين البشر في قصة الطوفان ، وهو هنا مفرد بقرينة وصفه بالمفرد وهو « المشحون » ولم يقل : المشحونة كما قال : « وترى الفلك فيه مواخر » وهو فلك نوح فقد اشتهر بهذا الوصف في القرآن كما في سورة الشعراء « فَأَنْجَيْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلِّ الْمَشْحُونِ » ولم يوصف غير فلك نوح بهذا الوصف .

وتعبية «حملنا» إلى الذريات تعدياً على المفعولية المجازية وهو مجاز عقلي فإن المجاز العقلي لا يختص بالإسناد بل يكون المجاز في التعليق فإن المحمول أصول الذريات لا الذريات وأصولها ملازمة لها .

ولما كانت ذريات المخاطبين مما أراد الله بقاءه في الأرض حين أمر نوحاً بصنع الفلك لإنجاء الأنواع وأمره بحمل أزواج من الناس هم الذين تولد منهم البشر بعد الطوفان نُزِّلَ البشر كله منزلة محمولين في الفلك المشحون في زمن نوح ، وذكر الذريات يقتضي أن أصولهم محمولون بطريق الكناية إيجازاً في الكلام ، وأن أنفسهم محمولون كذلك كأنه قيل : إنا حملنا أصولهم وحملناهم وحملنا ذرياتهم ، إذ لولا نجاة الأصول ما جاءت الذريات، وكانت الحكمة في حمل الأصول بقاء الذريات فكانت النعمة شاملة للكل ، وهذا كالامتنان في قوله « إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ لَنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً » .

وضمير « ذرياتهم » عائد إلى ما عاد إليه ضمير «لهم» أي العباد المراد بهم المشركون من أهل مكة لكنهم لوحظوا هنا بعنوان كونهم من جملة البشر ، فالمنعنى : آية لهم أننا حملنا ذريات البشر في سفينة نوح وذلك حين أمر الله نوحاً

بأن يحمل فيها أهله والذين آمنوا من قومه لبقاء ذريات البشر فكان ذلك حملاً
لذرياتهم ما تسلسلت كما تقدم آنفاً .

هذا هو تأويل هذه الآية قال القرطبي : وهي من أشكال ما في السورة ، وقال
ابن عطية « قد خلط بعض الناس حتى قالوا : الذرية تطلق على الآباء وهذا لا
يعرف من اللغة » وتقدم قوله « وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم
ذرياتهم » في سورة الأعراف .

وقرأ نافع وابن عامر « ذرياتهم » بلفظ الجمع . وقرأه الباقون بدون ألف
بصيغة اسم الجمع ، والمعنى واحد .

وقد فهم من دلالة قوله « أنا حملنا ذرياتهم » صريحاً وكتابة أن هذه الآية
مستمرة لكل ناظر إذ يشهدون أسفارهم وأسفار أمثالهم في البحر وخاصة سكان
الشواطئ والسواحل مثل أهل جدة وأهل ينبع إذ يسافرون إلى بلاد اليمن وبلاد
الحبشة فيفهم منه : أنا حملنا ونحمل وسنحمل أسلافهم وأنفسهم وذرياتهم . وقد
وصف طرفة السفن في معلقته .

وجملة « وخلقنا لهم من مثله ما يركبون » محترضة في خلال آية البحر
اقتضتها مراعاة النظر تذكيراً بنعمة خلق الإبل صالحة للأسفار فحكيت آية
الإلهام بصنع الفلك من حيث الحكمة العظيمة في الإلهام وتسخير البحر لها
وإيجادها في وقت الحاجة لحفظ النوع ، فلذلك لم يؤت في جانبها بفعل الخلق
المختص بالإيجاد دون صنع الناس . وحكيت آية اتخاذ الرواحل بفعل « خلقنا » ،
ونظير هذه المقارنة قوله تعالى « وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون » ،
فما صدق « ما يركبون » هنا هو الرواحل خاصة لأنها التي تشبه الفلك في جعلها
قادرة على قطع الرمال كما جعل الفلك صالحاً لمخّر البحار ، وقد سمى العرب
الرواحل سفائن البرّ و(من) التي في قوله « من مثله » بيانية بتقديم البيان على المبين
وهو جازئ على الأصح ، أو مؤكدة ومجروها أصله حال من (ما) الموصولة في قوله
« ما يركبون » . والمراد المماثلة في العظمة وقوة الحمل ومداومة السير وفي
الشكل .

وجملة « وإن نشأ نفرقهم » عطف على جملة « إنا حملنا ذرياتهم » باعتبار دلالتها الكنائية على استمرار هذه الآية وهذه المنة تذكيرا بأن الله تعالى الذي امتن عليهم إذا شاء جعل فيما هو نعمة على الناس نعمة لهم لحكمة يعلمها . وهذا جرى على عادة القرآن في تعقيب الترغيب بالترهيب وعكسه لئلا يبطر الناس بالنعمة ولا يياسوا من الرحمة .

وقرنة ذلك أنه جيء في هذه الجملة بالمضارع المتمخض في سياق الشرط لكونه مستقبلا ، وهذا كقوله تعالى « أفأمنتم أن يخسف بكم جانب البر أو يرسل عليكم حاصبا ثم لا تجدوا لكم وكيلا أم أئمنتم أن يُعيدكم فيه نارة أخرى فِيرسل عليكم قاصفا من الريح فيفرقكم بما كفرتم ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا » .

والصرخ : الصارخ وهو المستغيث المستجد تقول العرب : جاءهم الصرخ ، أي المنكوب المستجد لينقذوه ، وهو فعل بمعنى فاعل . ويطلق الصرخ على المغيث فعيل بمعنى مفعول ، وذلك أن المنجد إذا صرخ به المستجد صرخ هو مجيبا بما يطمن له من النصر . وقد جمع المعنيين قول سلامة بن جندل أنشده المبرد في الكامل :

إنا إذا أتانا صارخ فزع كان الصراخ له قرع الظنابيب

والظنابيب : جمع ظنوب وهو مسمار يكون في جبة السنان . وقرع الظنابيب تفقد الأسنة استعدادا للخروج .

والمعنى : لا يجدون من يستصرون به وهم في لجج البحر ولا ينقذهم أحد من الغرق .

والإنقاذ : الانتشال من الماء .

وتقديم المسند إليه على المسند الفعلي في قوله « ولا هم ينقذون » لإفادة تقوي الحكم وهو نفى إنقاذ أحد إياهم .

والاستثناء في قوله « إلا رحمة » منقطع فإن الرحمة ليست من الصرخ ولا من

المتخذ وإنما هي إسعاف الله تعالى إياهم بسكون البحر وشكينهم من السبح على أعواد الفلك :

«متاعا» غطف على «رحمة» ، أي إلا رحمة هي تمتيع إلى أجل معلوم فإن كل حي صائر إلى الموت فإذا نجا من موته استقبلته مودة أخرى ولكن الله أودع في فطرة الإنسان حب زيادة الحياة مع علمه بأنه لا يحيد له عن الموت .

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا تَخَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ [45] وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ عَائِدَةٍ مِنْ عَائِدَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ [46]﴾

تخلص الكلام من عدم انتفاعهم بالآيات الدالة على وحدانية الله إلى عدم انتفاعهم بالأقوال المبلغة إليهم في القرآن من الموعظة ، والتذكير بما حلّ بالأمر المكذبة أن يصيبهم مثل ما أصابهم ، وبعدم انتفاعهم بتذكير القرآن إياهم بالأدلة على وحدانية الله ، وعلى البحث .

بناء فعل « قيل » للمجهول لظهور أن القائل هو الرسول ﷺ في تبليغه عن الله تعالى ، أي قيل لهم في القرآن .

وما بين الأيدي يراد منه المستقبل ، وما هو خلف يراد منه الماضي ، قال تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام « مصدقا لما بين يدي من التوراة » ، أي ما تقدمني . وذلك أن أصل هذين التركيبين تمثيلان فتارة ينظرون إلى تمثيل المضاف إليه بسائر إلى مكان فالذي بين يديه هو ما سيد هو عليه ، والذي من ورائه هو ما خلفه خلقه في سبوه ، وتارة ينظرون إلى تمثيل المضاف بسائر ، فهو إذا كان بين يدي المضاف إليه فقد سبقه في السير فهو سابق له وإذا كان خلف المضاف إليه فقد تأخر عنه فهو واره بعده .

وقد فسرت هذه الآية بالوجهين فقليل : ما بين أيديكم من أمر الآخرة وما خلفكم من أحوال الأمم في الدنيا ، وهو عن مجاهد وابن جبير عن ابن عباس . وقيل : ما بين أيديكم أحوال الأمم في الدنيا وما خلفكم من أحوال الآخرة وهو

عن قتادة وسفيان . ومتى حمل أحد الموصولين على ما سبق من أحوال الأمم وجب تقدير مضافين قبل (ما) الموصولة هما المفعول ، أي اتقوا مثل أحوال ما بين أيديكم ، أو مثل أحوال ما خلفكم ، ولا يقدر مضافان في مقابلة لأن ماصدق (ما) الموصولة فيه حيثخذ هو عذاب الآخرة فهو مفعول « اتقوا » . وتقدم قوله تعالى « فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها » في سورة البقرة .

و(لعل) للرجاء ، أي نرجى لكم رحمة الله ، لأنهم إذا اتقوا حللوا ما يوقع في المتقى فارتكبوا واجتنبوا وبادروا بالتوبة فيما فرط فرضي ربهم عنهم فريحهم بالثواب . والكلام في (لعل) الواردة في كلام الله تعالى تقدم عند قوله تعالى « يأياها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون » في سورة البقرة .

وجواب (إذا) محذوف دل عليه قوله في الجملة المطبوعة « إلا كانوا عنها معرضين » . فالتقدير هنا : كانوا معرضين .

وجملة « ما تأتيتهم من عاية من عايات ربهم إلا كانوا عنها معرضين » واقعة موقع التذييل لما قبلها ، ففيها تعميم أحوالهم وأحوال ما يُبلغونه من القرآن ، فكأنه قيل : وإذا قيل لهم اتقوا أعرضوا ، والإعراض دأبهم في كل ما يقال لهم .

والآيات : آيات القرآن التي تنزل فيقرؤها النبي ﷺ عليهم ، فأطلق على بلوغها إليهم فعل الإتيان . ووصفها بأنها من آيات ربهم للتنبؤ بالآيات والتشريع عليهم بالإعراض عن كلام ربهم كفرا بنعمة خلقه إياهم .

و(ما) نافية والاستثناء من أحوال مخلوقة ، أي ما تأتيتهم آية في حال من أحوالهم إلا كانوا عنها معرضين . وجملة « كانوا عنها معرضين » في موضع الحال .

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالِ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْطَعِمُ مَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ [47] ﴾

كانوا مع ما هم عليه من الكفر يشحون على فقراء المسلمين فيمنعونهم البذل تشفيا منهم فإذا سمعوا من القرآن ما فيه الأمر بالإففاق أو سألهم فقراء المسلمين

من فضول أموالهم أو أن يعطوهم ما كانوا يجعلونه لله من أموالهم الذي حكاها الله عنهم بقوله « وجعلوا لله ما فرث والآنعام نصيبا » ففعل من أسلم من الفقراء سألوا المشركين ما اعتادوا يعطونهم قبل إسلامهم فيقولون أعطوا بما رزقكم الله وقد سمعوا منهم كلمات إسلامية لم يكونوا يسمعونها من قبل، وربما كانوا يحتاجونهم بأن الله هو الرزاق ولا يقع في الكون كائن إلا بإرادته فجعل المشركون يتحللون لمتعهم بالاستبراء فيقولون : لا نطعم من لو يشاء الله لأطعمه، وإذا كان هذا رزقنا الله فلماذا لم يرزقكم، فلو شاء الله لأطعمكم كما أطعمنا . وقد يقول بعضهم ذلك جهلا فإنهم كانوا يجهلون وضع صفات الله في مواضعها كما حكى الله عنهم « وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم » .

وإظهار الموصول من قوله « قال الذين كفروا » في مقام الإضممار مع أن مقتضى الظاهر أن يقال : قالوا أنطعم الخ لنكتة الإيماء إلى أن صدور هذا القول منهم إنما هو لأجل كفرهم ولأجل إيمان الذين سئل الإنفاق عليهم .

وروى ابن عطية : أن النبي ﷺ أمر المشركين بالإنفاق على المساكين في شدة أصابت الناس فشجع فيها الأغنياء على المساكين ومنعهم ما كانوا يعطونهم .

واللام في قوله « للذين آمنوا » يبرز أن تكون لتعدي فعل القول إلى مخاطب به أي خاطبوا المؤمنين بقولهم « أنطعم من لو يشاء الله أطعمه » ، ويبرز أن تكون اللام لليلة ، أي قال الذين كفروا لأجل الذين آمنوا ، أي قالوا في شأن الذين آمنوا كقوله تعالى « الذين قالوا لإخوانهم وقعدوا لو أطاعونا ما قُتِلوا » وقوله « وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا إليه » أي قالوا ذلك تعلقة لعدم الإنفاق على فقراء المؤمنين .

والاستفهام في « أنطعم » إنكاري أي لا نطعم من لو شاء الله لأطعمهم بحسب اعتقادكم أن الله هو المطعم .

والتعير في جوابهم بالإطعام مع أن المطلوب هو الإنفاق : إنما تجرد التفتن تنجبا لإعادة اللفظ فإن الإنفاق يراد منه الإطعام ، وإنما لأنهم سئلوا الإنفاق وهو أعم من الإطعام لأنه يشمل الإكساء والإسكان فأجابوا بإمسك الطعام وهو أيسر

أنواع الإنفاق ، ولأنهم كانوا يعمّرون من يشحّ بإطعام الطعام وإذا منعوا المؤمنين الطعام كان منعهم ما هو فوقه أخرى .

وجملة « إن أنتم إلا في ضلال مبين » من قول المشركين مخاطبون المؤمنين ، أي ما أنتم في قولكم « أنفقوا مما رزقكم الله » وما في معناه من اعتقاد أن الله متصرف في أحوالنا إلا متمكن منكم الضلال الواضح . وجعلوه ضلالا لجهلهم بصفات الله ، وجعلوه مبينا لأنهم يحكمون الظواهر من أسباب اكتساب المال وعدمه . والجملة تعليل للإنكار المستفاد من الاستفهام .

﴿ وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ [48] مَا يَنْظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ [49] فَلَا يُسْتَظْعِمُونَ نَوْصِيَّةً وَلَا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ [50] ﴾

ذكر عقب استهزائهم بالمؤمنين لما منعوهم الإنفاق بعلّة أن الله لو شاء لأطعمهم استهزاء آخر بالمؤمنين في تهديدهم المشركين بعذاب يحلّ بهم فكانوا يسألونهم هذا الوعد استهزاء بهم بقرينة قوله « إن كنتم صادقين » ، فالاستفهام مستعمل كناية عن التهمك والتكذيب .

وأطلق الوعد على الإنذار والتهديد بالشر لأن الوعد أعمّ ويتعين للخير والشر بالقرينة .

واسم الإشارة للوعد مستعمل في الاستخفاف بوعده العذاب كما في قول قيس ابن الخطيم :

متى يأت هذا الموت لا يُلف حاجة لنفسي إلا قد قضيت قضاءها

وإذا قد كان استهزأؤهم هذا يسوء المسلمين أعلم الله رسوله ﷺ والمؤمنين بأن الوعد واقع لا محالة وأنهم ما ينتظرون إلا صيحة تأخذهم فلا يقلّون من أخذتها .

وفعل «ينتظرون» مشتق من النظرة وهو الترقب ، وتقدم في قوله تعالى « هل ينتظرون إلا أن تأتيهم الملائكة» في سورة الأنفال .

والصبيحة : الصوت الشديد الخارج من حلق الإنسان لزجر ، أو استغاثة . وأطلقت الصبيحة في مواضع في القرآن على صوت الصاعقة كما في قوله تعالى في شأن نوح « فأخذتهم الصبيحة » .

فالصبيحة هنا تحمل المجاز ، أي ما ينتظرون إلا صعقة أو نفخة عظيمة. والمراد النفخة الأولى التي يتقضي بها نظام الحياة في هذا العالم ، والأخرى تنشأ عنها النشأة الثانية وهي الحياة الأبدية ، فيكون أسلوب الكلام خارجاً على الأسلوب الحكيم إغراضاً عن جوابهم لأنهم لم يقصدا حقيقة الاستفهام فأجيبوا بأن ما أعد لهم من العذاب هو الأجلر بأن ينتظروه .

ومعنى « تأخذهم » تهلكهم فجأة ، شبه حلول صبيحة العقاب بحلول الممّنين على الحى لأخذ أنعامه وسبي نسائه ، فأطلق على ذلك الحلول فعل « تأخذهم » كقوله تعالى « فقصوا رسول ربهم فأخذهم أخذة رابية» أي تحمل بهم وهم يختصمون . وإسناد الأخذ إلى الصبيحة حقيقة عقلية لأنهم يهلكون بصعقتها .

ومحتمل أن تكون الصبيحة على حقيقتها وهي صبيحة صالحين ، أي ما ينتظرون إلا أن يصاح بهم صبيحة تنذر بحلول القتل ، فيكون إنذاراً بعذاب الدنيا . ولعلها صبيحة الصارخ الذي جاءهم بخير فعرض المسلمين لركب تجارة قريش في بدر .

و«يخصّمون» من الخصومة والخصام وهو الجدل ، وتقدم في قوله « ولا تكن للذاتين خصيما » في سورة النساء روقوله «هذان خصمان» في سورة الحج . وأصله : يختصمون فوق إبدال التاء ضاذاً لقرب مخرجيهما طلباً للتخفيف بالإدغام .

واختلف القراء في كيفية النطق بها ، فقرأه الجميع بفتح الباء واختلفوا فيما عدا ذلك : فقرأ ورش عن نافع وابن كثير وأبو عمرو في رواية عنه « يَخْصِمُونَ »

بتشديد الصاد مكسورة على اعتبار التاء المبجلة صادًا والمسكنة لأجل الإدغام ، أُلقيت حركتها على الحاء التي كانت ساكنة . وقرأه قالون عن نافع وأبو عمرو في المشهور عنه بسكون الحاء سكونًا مختلًا (بافتح) لأجل التخلص من التقاء الساكنين وبكسر الصاد مشددة . وقرأه عاصم والكسائي وابنُ ذكوان عن ابن عامر ويعقوبُ وخلف «يَخْصُمُونَ» بكسر الحاء وكسر الصاد مشددة . وقرأه حمزة «يَخْصِمُونَ» بسكون الحاء وكسر الصاد مخففة مضارع (يخصم) قبل بمعنى جادل . وقرأ أبو جعفر «يَخْصُمُونَ» بإسكان الحاء وبكسر الصاد مشددة على الجمع بين الساكنين .

والاختصاص : اختصاصهم في الخروج إلى بدر أو في تعيين من يخرج لما حل بهم من مفاجآت لهم وهم يخصصون بين مصدق ومكذب للذير .

وإسناد الأخذ إلى الصيحة على هذا التأويل مجاز عقلي لأن الصيحة وقت الأخذ وإنما تأخذهم سيوف المسلمين .

وتقديم المسند إليه على المسند الفعلي في قوله « وهم يخصصون » لإفادة تفريء الحكم وهو أن الصيحة تأخذهم .

وفرع على « تأخذهم » جملة « فلا يستطيعون توصية » أي لا يتمكنون من توصية على أهلهم وأموالهم من بعدهم كما هو شأن المحتضر، فإن كان المراد من الصيحة صيحة الواقعة كان قوله « فلا يستطيعون توصية » كناية عن شدة السرعة بين الصيحة وهلاكهم ، إذ لا يكون المزداد مدلوله الصريح لأنهم لا يتركون غيرهم بعدهم إذ الهلاك يأتي على جميع الناس .

وإن كان المراد من الصيحة صيحة القتال كان المعنى : أنهم يفزعون إلى مواقع القتال يوم بدر ، أو إلى ترقب وصول جيش الفتح يوم الفتح فلا يتمكنون من الحديث مع من يؤصونه بأهلهم .

والتوصية : مصدر وصَّى المضاعف وتنكيرها للتقليل ، أي لا يستطيعون توصية ما .

وقوله « ولا إلى أهلهم يرجعون » يجوز أن يكون عطفا على «توصية» ، أي لا يستطيعون الرجوع إلى أهلهم كشأن الذي يفاجئه ذعر فيادر بافتقاد حال أهله من ذلك .

ويجوز أن يكون عطفا على جملة « لا يستطيعون » فيكون مما شمله التفريع بالفاء ، أي فلا يرجعون إلى أهلهم ، أي هم هالكون على الاحتمالين ، إلا أنه على احتمال أن يراد صيحة الحرب يخصص ضمير «يرجعون» بكبراء قريش الذين هلكوا يوم بدر لأنهم هم المتوكلون كثير التكذيب والعناد ، أو الذين أكملوا بالهلاك يوم الفتح مثل عبد الله بن خطل الذي قتل يوم الفتح .

﴿ وَيُنْفِخُ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ [51] ﴾

يجوز أن تكون الواو للحال والجملة موضع الحال ، أي ما ينظرون إلا صيحة واحدة وقد نفخ في الصور الخ .. ويجوز أن تكون الواو اعتراضية ، وهذا الاعتراض واقع بين جملة «ما ينظرون إلا صيحة واحدة» الخ .. وجملة «ولو نشاء لطممنا» .

والمقصود : وعظهم بالبعث الذي أنكروه وما وراءه .
والماضي مستعمل في تحقق الوقوع مثل «أتى أمر الله» . والمعنى : وينفخ في الصور ، أي وينفخ نافخ في الصور ، وهو الملك الموكَّل به ، واسمه إسرافيل . وهذه النسخة الثانية التي في قوله تعالى «ثم يُنفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون» .

و(إذا) للمفاجأة وهي حصول مضمون الجملة التي بعدها سريعا وبدون تحيُّ . وضمير «هم» عائد إلى ما عادت إليه الضمائر السابقة . ويجوز أن يعود إلى معلوم من المقام ، أي فإذا الناس كلهم ومنهم المتحدث عنهم .

والأجداث : جمع جَدَثَ بالتحريك ، وهو القبر .

و«ينسلون» يمشون مشيا سريعا . وفعله من باب ضَرَبَ وورد من باب نصر قليلا . والمصدر : النسلان ، على وزن الغليان لما في معنى الفعل من التقلب والاضطراب ، وتقدم في آخر سورة الأنبياء .وهنا يقتضي أنهم قُبِرُوا بعد الصيحة

التي أخذتهم فإن كانت الصيحة صيحة الواقعة فالأجداث هي ما يعلمهم من التراب في الملة التي بين الصيحة والنفخة . وقد ورد أن بينهما أربعين سنة إذ لا يبقى بعد تلك الصيحة أحد من البشر ليدين من هلك منهم ، وإن كانت الصيحة صيحة الفزع إلى القتل فالأجداث على حقيقتها مثل قلب بدر .

ومعنى «إلى ربهم» إلى حكم ربهم وحسابه ، وهو متعلق بـ«ينسلون» .

﴿ قَالُوا يَبُولُونا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هَلْأَ مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ ﴾ [52]

استئناف بياني لأن وصف هذه الحال بعد حكاية إنكارهم البعث وإحالتهم إياه بغير سؤال من يسأل عن مقالهم حينما يرون حقية البعث .

و«يا ويلنا» كلمة يقولها الواقع في مصيبة أو المتحسر . والويل : سوء الحال ، وإنما قالوا ذلك لأنهم رأوا ما أعد لهم من العذاب عندما بعثوا . وقد تقدم عند قوله تعالى « فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم » في سورة البقرة .

وحكي قولهم بصيغة الماضي اتباعا لحكاية ما قبله بصيغة المضى لتحقيق الوقوع .

وحرف النداء الداخل على «ويلنا» للتنبيه وتنزيل الويل منزلة من يسمع فينادى ليحضر ، وقد تقدم عند قوله تعالى « قالت يا ويلتا » في سورة هود .

و(مَنْ) استفهام عن فاعل البعث مستعمل في التعجب والتحسر من حصول البعث . ولما كان البعث عندهم محالا كتوا عن التعجب من حصوله بالتعجب من فاعله لأن الأعمال الغريبة تتوجه العقول إلى معرفة فاعلها لأنهم لما بعثوا وأزجي بهم إلى العذاب علموا أنه بعث فقله من أراد تعذيبهم .

والمَرَقَد : مكان الرقاد . وحقية الرقاد: النوم . وأطلقوا الرقاد على الموت والاضطجاع في القبور تشبيها بحالة الرقاد .

ثم لم يلبثوا أن استحضرت نفوسهم ما كانوا يُنكرون به في الدنيا فاستأنفوا عن

تعجبهم قولهم «هذا ما وعد الرحمان وصدق المرسلون» .

وهذا الكلام خير مستعمل في لازم الفائدة وهو أنهم علموا سبب ما تعجبوا منه فبطل العجب ، فيجوز أن يكونوا يقولون ذلك كما يتكلم المتحسر بينه وبين نفسه ، وأن يقوله بعضهم لبعض كل يظن أن صاحبه لم يتفطن للسبب فيريد أن يعلمه به .

وأما في التعبير عن اسم الجلالة بصفة الرحمان إكالا للتحسر على تكذيبهم بالبعث بذكر ما كان مقارنا للبعث في تكذيبهم وهو إنكار هذا الاسم كما قال تعالى « وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمان قالوا وما الرحمان » .

والإشارة بقوله «هذا» إشارة إلى الحالة المريعة لجميعهم وهي حالة خروجهم من الأرض .

وجملة «وصدق المرسلون» عطف على جملة «هذا ما وعد الرحمان» وهو مستعمل في التحسر على أن كذبوا الرسل .

وجمع المرسلين مع أن المحكي كلام المشركين الذين يقولون « متى هذا الوعد » إنما لأنهم استحضروا أن تكذيبهم محمدا ﷺ كان باعته إحاثهم أن يكون الله يرسل بشرا رسولا ، فكان ذلك لأنهم لا يصدقون أحدا يأتي برسالة من الله كما حكى عنهم قوله تعالى « وما قنرؤا الله حق قنره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء » فلما تحسروا على خطاياهم ذكروه بما يشملهم ويشمل سببه كقوله تعالى « كذبت قوم نوح المرسلين » في سورة الشعراء ، وقوله في سورة الفرقان «وقوم نوح لما كذبوا الرسل أغرقناهم» ، وإما لأن ذلك القول صدر عن جميع الكفار المبغوثين من جميع الأمم فعلمت كل أمة خطاها في تكذيب رسولها وخطأ غيرها في تكذيب رسلهم فناطقوا جميعا بما يفصح عن الخطأين ، وقد مضى أن ضمير «فإذا هم جميع» يجوز أن يعود على جميع الناس .

ومن المفسرين من جعل قوله «هذا ما وعد الرحمان وصدق المرسلون» من كلام الملائكة يبيرون به قول الكفار «من بعضنا من مرقدنا» فهذا جواب يتضمن بيان من بعثهم مع تنذيرهم على تكذيبهم به في الحياة الدنيا حين أبلغهم الرسل

ذلك عن الله تعالى . واسم «الرحمان» حيثئذ من كلام الملائكة لزيادة توبيخ الكفار على تجاهلهم به في الدنيا .

﴿إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيِّحَةٌ وَجِلَّةٌ فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾ [53]

فلذلك لجملة «ما ينظرون إلا صيحة واحدة» إلى قوله «وصدق المرسلون» لأن النفخ مرادف للصيحة في إطلاقها المجازي ، فاقتران فعل كانت ببناء التأنيث يتأويل النفخ أخذ من «ونفخ في الصور» بمعنى النفخة ينظر إلى الإخبار عنه بصيحة» . ووصفها بصيحة واحدة لأن ذلك الوصف هو المقصود من الاستثناء المفرغ ، أي ما كان ذلك النفخ إلا صيحة واحدة لا يكرر استدعائهم للحضور بل النفخ الواحد يخرجهم من القبور ويسير بهم ويحضرهم للحساب .

وأما قوله تعالى « ونفخ في الصور فَصَيَّقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نَفْخُ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ » فتلك نفخة سابقة تقع على الناس في الدنيا فيفتنى بها الناس وسيأتي ذكرها في سورة الزمر .

ولما كان قوله «إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيِّحَةٌ وَاحِدَةٌ» في قوة التكرير والتوكيد لقوله «ونفخ في الصور» كان ما تفرع عليه من قوله «فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ» بمنزلة المطف على قوله «فَإِذَا هُمْ» من الأحداث إلى ربهم ينسلون» فكأنه مثل «ونفخ في الصور فَإِذَا هُمْ» من الأحداث إلى ربهم ينسلون» وإذا هُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ» ، وإعادة حرف المفاجأة إيماء إلى حصول مضمون الجملتين المقترنتين بحرف المفاجأة في مثل لمح البصر حتى كأن كليهما مفاجأ في وقت واحد .

وتقدم الكلام على نظير هذا التركيب آنفا .

و«جميع» نعت للمبتدأ ، أي هم جميعهم ، فالتنوين في «جميع» عوض المضاف إليه الرابط للنعت بالمتنوع ، أي مجتمعون لا يحضرون أفواجا وزرافات ، وقد تقدم قوله تعالى «وإِنْ كُلٌّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ» في هذه السورة .

وقرأ الجمهور بنصب «صبيحة» - وقرأه أبو جعفر بالرفع على أن (كان) تامة ،
وتقدم نظيره في أوائل السورة .

﴿ فَلْيَتَمَّ لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ [54] ﴾

إن كان قوله تعالى « هذا ما وعد الرحمن » حكاية لكلام الكفار يوم البعث
كان هذا كلاما من قبل الله تعالى بواسطة الملائكة وكانت الفاء في قوله « فالיום
لا تظلم نفس شيئا » فاء فصيحة وهي التي تقصص وتنبئ عن كلام مقدر نشأ
عن قوله « فإذا هم جميع لدينا محضرون » فهو خطاب للذين قالوا « من بعثنا
من مرقدا » . والمعنى : فقد أيقنتم أن وعد الله حق وأن الرسل صدقوا فالיום يوم
الجزاء كما كان الرسل ينذرونكم .

وإن كان قوله « هذا ما وعد الرحمن » من كلام الملائكة كانت الفاء نصرها
عليه وكانت جملة « إن كانت إلا صبيحة واحدة » الغ معترضة بين المفرع
والمفرع عليه .

و« اليوم » ظرف وتعريفه للعهد ، وهو عهد حضور يعني يوم الجزاء . وفائدة
ذكر التنبيه بذلك اليوم بأنه يوم العدل .

وأشعر قوله « لا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا » بالعرض بأنهم سيلقون جزاء قاسيا لكنه
عادل لا ظلم فيه لأن نفي الظلم يشعر بأن الجزاء مما يُخال أنه متجاوز معاذلة
الجريمة ، وهو معنى « ولا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ » أي إلا على وفاق ما كنتم
تعملون وعلى مقداره . واتصّب « شيئا » على المفعول المطلق ، أي شيئا من
الظلم .

ووقع «نفس» و«شيئا» وهما تكرتان في سياق النفي يعمّ انتفاء كل ذلك
عن كل نفس وانتفاء كل شيء من حقيقة الظلم وذلك يعمّ جميع الأنفس ..
ولكن المقصود أنفس المعاقين، أي أن جزاءهم على حسب سيئاتهم جزاء عادل .
وإذ قد كان تقديره من الله تعالى وهو العليم بكل شيء كانت حقيقة العدل محقة
في مقدار جزائهم إذ كلّ عدل غير عدل الله معرض للزيادة والنقصان في نفس

الأثر ولكنه يجري على حسب اجتهد الحاكمين ، والله لم يكلف الحاكم إلا ببذل جهده في إصابة الحق ، ولهذا قال النبي ﷺ « إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران ، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد » .

﴿ إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغْلٍ فَكِهِونَ [55] هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلِّلٍ عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَكِينُونَ [56] لَهُمْ فِيهَا فَنَكِهَةٌ وَلَهُمْ مَا يَدْعُونَ [57] ﴾

هذا من الكلام الذي يُلقى من الملائكة ، والجملة مستأنفة ، وهذا مما يقال لمن حق عليهم العذاب إعلاما لهم بنزول مرتبتهم عن مراتب أهل الجنة إعلانا بالحقائق لأن ذلك عالم الحقائق وإدخالاً للندامة عليهم على ما فرطوا فيه من طلب الفوز في الآخرة .

وهذا يؤذن بأن أهل الجنة عجل بهم إلى النعيم قبل أن يبعث إلى النار أهلها ، وأن أهل الجنة غير حاضرين ذلك المحضر .

وتعريف «اليوم» للمهد كما تقدم . وقائلة ذكر الظرف وهو « اليوم » التنويه بذلك اليوم بأنه يوم الفضل على المؤمنين المتقين .

والشغل : مصدر شغله ، إذا ألهاه . يقال : شغله بكذا عن كذا فاشتغل به . والظرفية مجازية ؛ جعل تلبسهم بالشغل كأنهم مظهرون فيه ، أي أحاط بهم شغل عن مشاهدة موقف أهل العذاب صرفهم الله عن منظر المزعجات لأن مشاهدتها لا تخلو من انقباض النفوس ، ولكون هذا هو المقصود عدل عن ذكر ما يشغلهم إذ لا غرض في ذكره ، بقوله « في شغل » خبر (إن) و« فأكهون » خبر ثان .

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر ويعقوب « شغل » بضم فسكون . وقرأ الباقرين بضميتين وهما لغتان فيه .

والفأكه : ذو الفكاهة بضم الفاء ، وهي المزاح بالكلام المسير والمضحك ، وهي اسم مصدر : فكاه بكسر الكاف ، إذا مزح وسر . وعن بعض أهل اللغة : أنه لم

يسمع له فعل من الثلاثي ، وكأنه يعني قلة استعماله ، وأما الأفعال غير الثلاثية من هذه المادة فقد جاء في المثل : لا تُفَاكهُ أُمَةٌ وَلَا تُبَلِّ عَلَى أُمِّهِ ، وقال تعالى «فَقَلَّظْتُمْ تَعْلُكُوهُنَّ» .

وقرأ الجمهور «فاكهون» بصيغة اسم الفاعل . وقرأ أبو جعفر بدون ألف بصيغة مثال المبالغة .

وجملة «هم وأزواجهم في ظلال» إلى آخرها واقعة موقع البيان لجملة «إن أصحاب الجنة» الخ . والمراد بأزواجهم : الأزواج اللاتي أُعِدَّتْ لَهُمْ في الجنة . ومنهن من كُنَّ أزواجاً لهم في الدنيا إن كُنَّ غير ممنوعات من الجنة قال تعالى «جنات عدن يدخلونها ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم» .

والظلال قرأه الجمهور بوزن فِعَال بكسر أوله على أنه جمع ظل ، أي ظلّ الجنات . وقرأه حمزة والكسائي وخلف «ظُلُل» بضم الظاء وفتح اللام جمع (ظُلَّة) وهي ما يظل كالقياب .

وجمع الظلال على القراءتين لأجل مقابلته بالجمع وهم أصحاب الجنة، فكلّ منهم في ظل أو في ظلة .

والأثاث : جمع أريكة ، والأريكة : اسم لمجموع السرير والحَجَلَة ، فإذا كان السرير في الحَجَلَة سمي الجميع أريكة . وهذا من الكلمات الدالة على شيء مركب من شيئين مثل المائدة اسم للخزان الذي عليه طعام .

والإتكاء : هيئة بين الاضطجاع والجلوس وهو اضطجاع على جنب دون وضع الرأس والكف على الفراش . وهو اعتمال من وكأ المهموز، إذا اعتمد ، أبدلت واوه تاء كما أبدلت في: تُجَاه وَثَرَاتٍ ، وأخذ منه فعل اتكأ لأن التكيء يشد قاعدته ويرسخها بضرب من الاضطجاع . والاسم منه التُّكَاة بوزن هَمَزَة ، وهو جلوس المتطلب للراحة والإطالة وهو جلسة أهل الرفاهية ، وقد تقدم عند قوله تعالى «وأعتلت لهنّ منكناً» في سورة يوسف . وكان المترفهون من الأمم المتحضرة يأكلون متكئين كان ذلك عادة سادة الفرس والروم ومن يتشبه بهم من العرب ولذا قال النبي ﷺ «أَنَا فُلَا أَكَلْ مَتَكُّنَا» وذلك لأن الاتكاء يعين على امتداد

المعدة فتقبل زيادة الطعام ولذلك كان الاتكاء في الطعام مكروها للإقراط في الرفاهية .

وأما الاتكاء في غير حال الأكل فقد اتكأ النبي ﷺ في مجلسه كما في حديث ضيمام بن ثعلبة وأفيد بنى سعد بن بكر : أنه دخل المسجد فسأل عن النبي ﷺ فقيل له « هو ذلك الأزهر الحكيم » .

والفاكهة : ما يؤكل للتلذذ لا للشبع كالثمار والنقول وإنما خصت بالذكر لأنها عزيزة النوال للناس في الدنيا ولأنها استجلبها ذكر الاتكاء لأن شأن المتكئين أن يشتغلوا بتناول الفواكه .

ثم غم ما أعد لهم بقوله « ولهم ما يدعون » . و« يدعون » يجوز أن يكون متصرفا من الدعاء أو من الادعاء، أي ما يدعون إليه أو ما يدعون في أنفسهم أنه لهم بإلهام الهي . وصيغ له وزن الافعال للمبالغة، فوزن « يدعون » يفتعلون . أصله يدعئون نقلت حركة الباء إلى العين طلبا للتخفيف لأن الضم على الباء ثقيل بعد حذف حركة العين فبقيت الباء ساكنة وبعدها واو الجماعة لأنه مفيد معنى الإسناد إلى الجمع .

وهذا الافعال لك أن تجعله من (دعا)، والافعال هنا يجعل فعل (دعا) قاصرا فينبغي تعليق مجرور به . والتقدير : ما يدعون لأنفسهم ، كقول لبيد :

فاشتوى ليلة ربح واجمل (1)

اشتوى إذا شوى لنفسه واجتمل إذا جمل لنفسه ، أي جمع الجميل وهو الشحم المذاب وهو الإهالة .

وإن جعلته من الادعاء فمعناه : أنهم يدعون ذلك حقا لهم، أي تتحدث أنفسهم بذلك فيؤول إلى معنى : ويتمنون في أنفسهم دون احتياج إلى أن يسألوا

(1) قبله : و غلام أرسله أمه
بالوك فبلغنا ما سأل
أرسله فأثاه رزقه الخ

بالقول فلذلك قيل معنى «يُدْعُونَ» يمتنون . يقال : ادع علي ما شئت ، أي قهر علي ، وفلان في خير ما ادعى ، أي في خير ما يمتنى ، ومنه قوله تعالى « ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم. ولكم فيها ما تَدْعُونَ » في سورة فصلت .

﴿ سَلَّمَ قَوْلًا مِّن رَّبِّ رَجِيمٍ [58] ﴾

استئناف قطع عن أن يعطف على ما قبله للاهتمام بمضمونه ، وهو الدلالة على الكرامة والعناية بأهل الجنة من جانب القدس إذ يوجه إليهم سلام الله بكلام يعرفون أنه قول من الله : إمّا بواسطة الملائكة ، وإما بخلق أصوات يُوقنون بأنها جمعة لأجل إسماعهم كما سمع موسى كلام الله حين ناداه من جانب الطور من الشجرة فبعد أن أخبر بما حباهم به من النعيم مشيرًا إلى أصول أصنافه ، أخبر بأن لهم ما هو أسمى وأعلى وهو التكريم بالتسليم عليهم قال تعالى « ورضوان من الله أكبر » .

و«سلام» مرفوع في جمع القراءات المشهورة . وهو مبتدأ وتكويه للتعظيم . ورفع للدلالة على الدوام والتحقيق، فإن أصله النصب على المفعولية المطلقة نيابة عن الفعل مثل قوله « قَالُوا سَلَامًا » . فلما أريدت الدلالة على الدوام جيء به مرفوعاً مثل قوله « قَالَ سَلَامٌ » ، وقد تقدم بيان ذلك عند قوله تعالى « الحمد لله رب العالمين » .

وحذف خبر «سلام» لنيابة المفعول المطلق وهو «قولا» عن الخبر لأن تقديره : سلام يقال لهم قولا من الله، والذي اقتضى حذف الفعل ونيابة المصدر عنه هو استعلاء المصدر لقبول التنوين الدال على التعظيم، والذي اقتضى أن يكون المصدر منصوباً دون أن يؤتى به مرفوعاً هو ما يشعر به النصب من كون المصدر جاء بدلاً عن الفعل .

(ومن) ابتدائية .

وتنوين «رب» للتعظيم، ولأجل ذلك عدل عن إضافة (رب) إلى ضميرهم ، واختير في التعبير عن الذات العلية بوصف الرب لشدة مناسبته للإكرام والرضى عنهم بذكر أنهم عبدوه في الدنيا فاعتزوا بربوبيته .

﴿وَأَمْتَرُوا أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ [59]﴾

يجوز أن يكون عطفا على جملة « إن أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون »

ويجوز أن يعطف على « سلام قولا » ، أي ويقال : امتازوا اليوم أيها المجرمون ، على الضد مما يقال لأصحاب الجنة . والتقدير : سلام يقال لأهل الجنة قولا، ويقال للمجرمين : امتازوا ، فتكون من توزيع الخطابين على مخاطبين في مقام واحد كقوله تعالى « يوسفُ أعرض عن هذا واستغفري للذئب » .

وامتاز مطاوع مازه ، إذا أفرده عما كان مختلطاً معه ، ووجه الأمر إليهم بأن يمتازوا بمبالغة في الإسراع بمحصل الميز لأن هذا الأمر أمر تكوين فعبّر عن معنى . فيكون الميز بصوغ الأمر من مادة المطاوعة، فإن قولك : لتتكير الزجاجة أشد في الإسراع بمحصل الكسر فيها من أن تقول : اكسروا الزجاجة . والمراد : امتيازهم بالابتعاد عن الجنة ، وذلك بأن يصيروا إلى النار فيؤول إلى معنى : ادخلوا النار .

وهذا يقتضي أنهم كانوا في المحشر ينتظرون ماذا يفعل بهم كما أشرنا إليه عند قوله تعالى آنفا « إن أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون » ، فلما حكى ما فيه أصحاب الجنة من النعيم حين يقال لأصحاب النار « فالיום لا تظلم نفس شيئا » ، حكى ذلك ثم قيل للمشركين « وامتازوا اليوم أيها المجرمون » .

وتكرير كلمة « اليوم » ثلاث مرات في هذه الحكاية للتعريض بالمخاطبين فيه وهم الكفار الذين كانوا يجحدون وقوع ذلك اليوم مع تأكيد ذكره على أسماعهم بقوله « فاليوم لا تظلم نفس » وقوله « إن أصحاب الجنة اليوم في شغل » وقوله « امتازوا اليوم أيها المجرمون » .

وندأوهم بعنوان : « والمجرمون » للإيماء إلى علة ميزهم عن أهل الجنة بأنهم مجرمون ، فاللام في « المجرمون » موصولة ، أي أيها الذين أجزمو .

﴿ أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يُبْنَىٰ عَادَمَ أَنْ لَا تُعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عُشْرٌ مُّبِينٌ [60] وَأَنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ [61] وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ [62] ﴾

إقبال على جميع البشر الذي جمّعهم المحشر غير أهل الجنة الذين عجلوا إلى الجنة ، فيشمل هذا جميع أهل الضلالة من مشركين وغيرهم ، ولعله شامل لأهل الأعراف ، وهو إسهاد على المشركين وتوبيخ لهم .

والاستفهام تقريرى ، وخوطبوا بعنوان « بني آدم » لأن مقام التوبيخ على عبادتهم الشيطان يقتضى تذكيرهم بأنهم أبناء الذي جعله الشيطان عدواً له كقول النابغة :

لئن كان للقيين قبر يخلق وقبر بصيدا الذي عند حارب
وللحارث الجفني سيد قوم ليتمسس بالجيش دار المحارب

يعنى بلاد من حارب أصوله .

والعهد : الوصاية ، ووصاية الله بنى آدم بالألا يعبدوا الشيطان هي ما تقرر واشتهر في الأمم بما جاء به الرسل في العصور الماضية فلا يسع إنكاره . وبهذا الاعتبار صح الإنكار عليهم في حالهم الشبهة بحال من يجحد هذا العهد .

وأعلم أن في قوله تعالى « أعهد » توالي العين والهاء وهما حرفان متقاربا مخرج من حروف الحلق إلا أن تواليهما لم يحدث ثقلا في النطق بالكلمة ينافي الفصاحة بموجب تنافر الحروف لأن انتقال النطق في مخرج العين من وسط الحلق إلى مخرج الهاء من أقصى الحلق خفف النطق بهما ، وكذلك الانتقال من سكون إلى حركة زاد ذلك خفة . ومثله قوله تعالى « وسيحط » للمشتغل على حاء وهي من وسط الحلق وهاء وهي من أقصى إلا أن الأولى ساكنة والثانية متحركة وهما متقاربا المخرج ، ولا يعد هذا من تنافر الحروف ، ومثل له بقول أبي تمام :

كريم متى أمكذخه أمكذخه والورى معي وإذا ما لسته لسته وحدي

فإن كلمة (أَمَدَحَهُ) لا تُعَدُّ متنافرة الحروف على أن تكريرها أحدث عليها ثقلا
ما فلا يكون ذلك مثل قول امرئ القيس :

غداثِرُهُ مُسْتَشِيرَاتٌ إِلَى الْعُلَى (1)

المجمل مثلا للتنافر فإن تنافر حروفه انجَزَّ إليه من تعاقب ثلاثة حروف: السين
والشين والزاي ، ولولا الفصل بين السين والشين بالثاء لكان أشد تنافرا .

وموجبات التنافر كثيرة ومرجعها إلى سرعة انتقال اللسان في مخارج حروف
شديدة التقارب أو التباعد مع عوارض تعرض لها من صفات الحروف من : جهر
وهمس ، أو شدة ورنخو ، أو استعلاء واستفال ، أو انفتاح وانطباق ، أو إصمات
واندلاق . ومن حركاتها وسكناتها وليس لذلك ضابط مطرد ولكنه مما يُرجع فيه إلى
ذوق القاصدا . وقد حاول ابن مينا الخفاجي إرجاعه إلى تقارب مخارج الحروف
فرده ابن الأثير عليه بما لا يخلص منه .

وإذا اقتضى الحال من حق البلاغة إظهار كلمة بالذكر إذ لا يعدلها غيرها
فترض من تصاريفها عارض ثقل لا يكون حق مقتضى الحال البلاغي موجبا
إيرادها .

و(أَنْ) تفسيرية، فسرت إجمال العهد لأن العهد فيه معنى القول دون حروفه
ف(أَنْ) الواقعة بعده تفسيرية .

وعبادة الشيطان : عبادة ما يأمر بعبادته من الأصنام ونحوها .

وجملة « لكم عدو مبین » تعليل لجملة « لا تعبدوا الشيطان » وقد أغنت
(أَنْ) عن فاء السببية كما تقدم غير مرة .

و« مبین » اسم فاعل من أبان بمعنى بان للمبالغة ، أي علواته واضحة ،
ووجه وضوحها أن المرء إذا راقب عواقب الأعمال التي توسوسها له نفسه واتهمها
وعرضها على وصايا الأنبياء والحكماء وجدها عواقب نحسة، فوضح له أنها من
الشيطان بالوسوسة وأن الذي وسوس بها عدو له لأنه لو كان ودودا لما أوقعه في

(1) تمامه : تغل العقاص في متى ومرسل .

الكوارث ولا يظن به الإيقاع في ذلك عن غير بصيرة لأن تكرر أمثال تلك الوسوس للمرة ولأمثاله ممن يوح له بأحواله يدل ذلك التكرار على أنها وسوس مقصودة للإيقاع في المهالك فعلم أن المشير بها عدوّ ألدّ ، ولعل هذا المعنى هو المشار إليه بقوله تعالى « ولقد أضلّ منكم جيلاً كثيراً أفلم تكونوا تعقلون » .

وجملة « وأن اعبدوني » عطف على « أن لا تعبدوا الشيطان » بإعادة (أن) التفسيرية فهما جملتان مفسرتان لمعنيين .

وعدل عن الإتيان بصيغة قصر لأن في الإتيان بهاتين الجملتين زيادة فائدة لأن من أهل الضلالة الدهريين والمعتولين فهم وإن لم يعبدوا الشيطان ولكنهم لم يعبدوا الله فكانوا خاسئين بالعهد .

والإشارة في قوله « هذا صراط مستقيم » للعهد المفهوم من فعل «أعهد» أو للمتكرر في نفسه من جملة «لا تعبدوا الشيطان » «وأن اعبدوني » ، أي هذا المذكور صراط مستقيم، أي كالطريق القويم في الإبلاغ إلى المقصود . والتنبؤ للتعظيم .

وقوله تعالى « ولقد أضلّ منكم جيلاً كثيراً » عطف على «إنه لكم عدوّ مبين » فعداوته واضحة بدليل التجربة فكانت علة للنهي عن عبادة ما يأمرهم بعبادتهم .

والمعنى : إن عداوته واضحة وضوح الصراط المستقيم لأنها تقررت بين الناس وشهدت بها العصور والأجيال فإنه لم يزل يُضلّ الناس إضلالاً تواتر أمره وتعدّر إنكاره .

والجبل : بكسر الجيم وكسر الموحدة وتشديد اللام كما قرأه نافع وعاصم وأبو جعفر . وقرأه ابن كثير وحزمة والكسائي وخلف ورويس عن يعقوب بضم الجيم وضم الباء الموحدة وتخفيف اللام . وقرأه ابن عامر وأبو بكر بضم الجيم وسكون الباء .

والجبل : الجمع العظيم، وهو مشتق من الجبل بسكون الباء بمعنى الخلق .

وفرع عليه توبيخهم بقلة العقول بقوله « أفلم تكونوا تعقلون » ، فالاستفهام إنكاري عن عدم كونهم يعقلون ، أي يدركون ، إذ لو كانوا يعقلون لتفطنوا إلى إيقاع الشيطان بهم في مهاري الهلاك .

وزيادة فعل الكون للإيماء إلى أن العقل لم يتكون فيهم ولا هم كائنون به .

﴿ هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ [63] أَصَلَوْهَا الْيَوْمَ بِمَا كُنْتُمْ تُكْفِرُونَ [64] ﴾

إقبال على خطاب الذين عبدوا معبودات يسووا لهم الشيطان ، إذ تبدو لهم جهنم بحيث يشار إليها ويعرفون أنها هي جهنم التي كانوا في الدنيا يُنذرون بها وتذكر لهم في الوعيد مدة الحياة . والأثر بقوله « أَصَلَوْهَا » مستعمل في الإهانة والتذكير .

و « اصلوها » أمر من صلي يصلى ، إذا استدفاً بجز النار ، وإطلاق الصلنى على الإحراق تمكّم .

والتعريف في « اليوم » تعريف العهد ، أي هذا اليوم الحاضر وأريد به جواب ما كانوا يقولون في الحياة الدنيا من استبطاء الوعد والتكذيب إذ يقولون « متى هذا الوعد إن كنتم صادقين » .

وبالاء في « بما كنتم تكفرون » سببية ، أي بسبب كفركم في الدنيا .

﴿ الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَنَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ [65] ﴾

الجملة مستأنفة استئنافاً ابتدائياً وقوله « اليوم » ظرف متعلق بـ « نختم » .

والقول في لفظ « اليوم » كالقول في نظائره الثلاثة المتقدمة ، وهو تنويه بذكره بحصول هذا الحال العجيب فيه ، وهو انتقال النطق من موضعه المعتاد إلى الأيدي والأرجل .

وضد اقر الغيبة في «أفواههم، وأيديهم، وأرجلهم، ويكسبون» عائدة على الذين خوطبوا بقوله « هذه جهنم التي كنتم توعدون » على طريقة الالتفات . وأصل النظم : اليوم نخم على أفواهكم وتكلمنا أيديكم وتشهد أرجلكم بما كنتم تكسبون . ومواجهتهم بهذا الإعلام تأييس لهم بأنهم لا ينفعهم إنكار ما أطلعوا عليه من صحائف أعمالهم كما قال تعالى « اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا » .

وقد طوي في هذه الآية ما ورد تفصيله في آي آخر فقد قال تعالى « يوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين » وقال « وقال شركاؤهم ما كنتم إيانا تعبدون فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم إن كنا عن عبادتكم لغافلين » .

وفي صحيح مسلم عن أنس قال قال رسول الله ﷺ « يخاطب العبد ربّه يقول : يا رب ألم تجرني من الظلم ؟ فيقول : بلى ، فيقول : إني لا أجزى على نفسي إلا شاهدا مني ، فيقول الله : كفى بنفسك اليوم عليك شهيدا ، فيختم على فيه . فيقال للركانه : انطقي ، فتطلق بأعماله ثم يخلى بينه وبين الكلام فيقول : بعدا لكنّ وسحقا فتنكّن كنه أناضل » ، وإنما طوي ذكر الداعي إلى خطايهم بهذا الكلام لأنه لم يتعلق به غرض هنا فاقصر على المقصود .

وقد يخيل تعارض بين هذه الآية وبين قوله « يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون » . ولا تعارض لأن آية يس في أحوال المشركين وآية سورة النور في أحوال المنافقين .

والمراد بتكلم الأيدي تكلمها بالشهادة ، والمراد بشهادة الأرجل نطقها بالشهادة ، ففي كلتا الجملتين احتباك . والتقدير : وتكلمنا أيديهم فتشهد وتكلمنا أرجلهم فتشهد .

ويتعلق « بما كانوا يكسبون » بكل من فعلي « تكلمنا وتشهد » على وجه التنازع . وما يكسبونه : هو الشرك وفروعه . وتكذيبهم الرسول ﷺ وما ألحقوا به من الأذى .

﴿ وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰ أَعْيُنِهِمْ فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ فَأَنَّى يُبْصِرُونَ ﴾ [66] وَلَوْ نَشَاءُ لَمَسَخْنَاهُمْ عَلَىٰ مَكَانَتِهِمْ فَمَا اسْتَطَعُوا مُضِيًّا وَلَا يَرْجِعُونَ ﴾ [67]

عطف على جملة « ويقولون متى هذا الوعد ». وموقع هاتين الآيتين من التي قبلهما أنه لما ذكر الله إلباءهم إلى الاعتراف بالشرك بعد إنكاره يوم القيامة كان ذلك مثيرا لأن يهيج في نفوس المؤمنين أن يتمنوا لو سلك الله بهم في الدنيا مثل هذا الإلباء فألجأهم إلى الإقرار بوحديته وإلى تصديق رسوله واتباع دينه ، فأفاد الله أنه لو تعلقت إرادته بذلك في الدنيا لفعل إيماء إلى أن إرادته تعالى تجري تعلقها على وفق علمه تعالى وحكمته . فهو قد جعل نظام الدنيا جاريا على حصول الأشياء عن أسبابها التي وكل الله إليها إنتاج مسبباتها وأثارها وتوالدها حتى إذا بطل هذا العالم بعالم الحقيقة أجرى الأمور كلها على المهيمن الحق الذي لا ينغي غيبه في مجاري العقل والحكمة . والمعنى أننا ألجأناهم إلى الإقرار في الآخرة بأن ما كانوا عليه في الدنيا شرك وباطل ولو نشاء لأريناهم آياتنا في الدنيا ليرتدعوا ويرجعوا عن كفرهم وسوء إنكارهم .

ولما كانت (لو) تقتضي امتناعا لامتناع فهي تقتضي معنى : لكننا لم نشأ ذلك فتركناهم على شأنهم استدراجا وتمييزا بين الحبيث والطيب . فهذا كلام موجه إلى المسلمين ومراد منه تبصرة المؤمنين وإرشادهم إلى الصبر على ما يلاقونه من المشركين حتى يأتي نصر الله .

فالطمس والمسح المعلقان على الشرط الامتناعي طمس ومسح في الدنيا لا في الآخرة .

والطمس : مسخ شواهد العين بإزالة سوادها وبياضها أو اختلاطهما وهو العمى أو العمور ، ويقال : طريق مطموسة ، إذا لم تكن فيها آثار الساترين ليفقوها السائر . وحرف الاستعلاء للدلالة على تمكن الطمس وإلا فإن طمس يتعدى بنفسه .

والاستباق : اتصال من السبق والاتصال دال على التكلف والاجتهاد في الفعل أي فبادروا .

والصراط : الطريق الذي يُحشى فيه ، وتعدية فعل الاستباق إليه على حذف (إلى) بطريقة الحذف والإيصال ، قال الشاعر وهو من شواهد الكتاب :

ثمسرون الدمار ولم تُسوجوا

أرد : تمرون على الدمار .

أو على تضمين «استبقوا» معنى اجتروا ، أي اجتروا الصراط متسابقين ، أي مسرعين إما دهمهم رجاء أن يصلوا إلى يومهم قبل أن يهلكوا فلم يصبروا الطريق . وتقدم قوله تعالى « إنا ذهبنا نستبق » في سورة يوسف .

و(أنى) استفهام بمعنى (كيف) وهو مستعمل في الإنكار ، أي لا يصبرون وقد طمست أعينهم ، أي لو شئنا لعجلنا لهم عقوبة في الدنيا يرتدعون بها فيقلعوا عن إشرارهم .

والمسخ : تصيير جسم الإنسان في صورة جسم من غير نوعه وقد تقدم القول فيه عند قوله تعالى « قتلنا لهم كوثنا أربعة عاصين » في سورة البقرة .

وعن ابن عباس أن المسوخ لا يعيش أكثر من ثلاثة أيام وعليه فلا شيء من الأسماء الموجودة الآن ببقية مسخ .

والمكانة : تأثيت المكان على تأويله بالبقعة كما قالوا : مقام ومقامة ، ودار ودارة ، أي لو نشاء لمسختنا الكافرين في الدنيا في مكانهم الذي أظهروا فيه التكذيب بالرسول فما استطاعوا انصرافا إلى ما خرجوا إليه ولا رجوعا إلى ما أتوا منه بل لزموا مكانهم لزوال العقل الإنساني منهم بسبب المسخ .

وكان مقتضى المقابلة أن يقال : ولا رجوعا، ولكن عدل إلى « ولا يرجعون » لرعاية الفاصلة فجعل قوله « ولا يرجعون » عطفا على جملة « ما استطاعوا » وليس عطفا على « مُضيا » لأن فعل استطاع لا ينصب الجمل . والتقدير : فما

مضراً ولا رجعوا فجعلنا لهم العذاب في الدنيا قبل عذاب الآخرة وأرحنا منهم المؤمنين وتركناهم عبدة وموعظة لمن بعدهم .

﴿ وَمَنْ يُعْمَرْ تُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ أَفَلَا تُعْقِلُونَ [68] ﴾

قد يلوح في بادئ الرأي أن موقع هذه الآية كالغريب عن السياق فيظن ظان أنها كلام مستأنف انتقل به من غرض الحديث عن المشركين وأحوالهم والإملاء لهم إلى التذكير بأمر عجيب من صنع الله حتى يخال أن الذي اقتضى وقوع هذه الآية في هذا الموقع أنها نزلت في تبايع نزول الآيات قبلها لسبب اقتضى نزولها .

فجعل كثير من المفسرين موقعها موقع الاستدلال على أن قدرة الله تعالى لا يستصعب عليها طمس أعينهم ولا مسخهم كما غير خلقه المعمرين من قوة إلى ضعف، فيكون قياس تقريب من قبيل ما يسمى في أصول الفقه بالقياس الخفي وبالأدون ، فيكون معطوفا على علة مقدرة في الكلام كأنه قيل : لو نشاء لطمستا اتخ لأنا قادرون على قلب الأحوال ، ألا يرون كيف نقلب خلق الإنسان فجعلناه على غير ما خلقناه أولا . وبعد هذا كله فموقع ولو العطف غير شديد الانتظام .

وجعلها بعض المفسرين واقعة موقع الاستدلال على المكان البعيد ، أي أن الذي قدر على تغيير خلقهم من شباب إلى هرم قادر على أن يعثهم بعد الموت فهو أيضا قياس تقريب بالخفي وبالأدون .

ومنهم من تكلم عليها معرضا عما قبلها فكلموا على معناها وما فيها من العبرة ولم يبينوا وجه اتصالها بما قبلها .

ومنهم من جعلها لقطع معذرة المشركين في ذلك اليوم أن يقولوا : ما لبثنا في الدنيا إلا عمرا قليلا ولو عُمُرنا طويلا لما كان منا تقصير ، وهو بعيد عن مقتضى قوله «ننكسه في الخلق» . وكل هذه التفسيرات تحوم حول جعل الخلق بالمعنى المصدي، أي في خلقته أو في أثر خلقه .

وكل هذه التفسيرات بعيد عن نظم الكلام ، فالذي يظهر أن الذي دفع

المفسرين إلى ذلك هو ما ألقه الناس من إطلاق التعبير على طول عمر المُعَمَّر ، قلما تألوه بهذا المعنى الحقوا تأويل « نكسه في الخلق » على ما يناسب ذلك .

والوجه عندي أن لكون جملة « ومن نعو » عطفا على جملة « ولو نشاء لسخناهم على مكاتهم » فهي جملة شرطية عطفت على جملة شرطية ، والجملة الأولى أفادت إسماعهم والإملاء لهم ، والجملة المعلقة أفادت إنذارهم بعاقبة غير محمودة ووعيدهم بملوئها بهم ، أي إن كنا لم نمسخهم ولم نطمس على عيونهم فقد أبقيناهم ليكونوا مغلوبين أذلة ، فمعنى « ومن نعو » من نعوهم منهم .

فالتعير بمعنى الإلقاء ، أي من يتييه منهم ولا نستأصله منهم ، أي من المشركين فجعله بين الأمم دليلا ، فالتعير المراد هنا كالتعير الذي في قوله تعالى « أو لم نُعَمِّرْكم ما يتذكر فيه من تذكر » ، بأن معناها : ألم نيقمكم مدة من الحياة تكفي المتأمل وهو المقدر بقوله « ما يتذكر فيه من تذكر » .

وليس المراد من التعير فيها طول الحياة وإدراك المرح كالذي في قولهم فلان من المُعَمَّرين ، فإن ذلك لم يقع بجميع أهل النار الذين عوطلوا بقوله « أو لم نُعَمِّرْكم » : وقد طويت في الكلام جملة تقديرها : ولو نشاء لأهلكناهم ، يدل عليها قوله « ومن نعو » ، أي نيقه حيا .

والنكس : حقيقته قلب الأعلى أسفل أو ما يقرب من الأسفل ، قال تعالى « ناكسوا رؤوسهم » . ويطلق مجازا على الرجوع من حال حسنة إلى سفة ، ولذلك يقال : فلان نكس ، إذا كان ضعيفا لا يرجى لنجدة ، وهو قَبيل بمعنى مفعول كأنه منكوس في خلافتي الرجولة « نكسه » مجاز لا محالة إلا أنا نجعله مجازا في الإقلال بعد العزة وسوء الحالة بعد زهرها .

والخلق : مصدر خلقه ، ويطلق على المخلوق كثيرا وغل الناس . وفي حديث عائشة عن الكنيسة التي رأتها أم سلمة وأم حبيبة بالحيشة قال النبي ﷺ « ولولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة » ، أي شرار الناس .

ورفع حرف (في) هنا يعين أن الخلق هنا مراد به الناس ، أي تجعله دليلا في

الناس وهو أليق بهذا المعنى دون معنى في خلقته لأن الإنكاس لا يكون في أصل الخلقة وإنما يكون في أطوارها ، وقد فسر بذلك قوله تعالى « وزادكم في الخلق بسطة » أي زادكم قوة وسعة في الأمم ، أي في الأمم المعاصرة لكم ، فهو وعيد لهم ووعيد للمؤمنين بالنصر على المشركين ووقوعهم تحت نفوذ المسلمين ، فإن أولئك الذين كانوا رؤوسا للمشركين في الجاهلية صاروا في أسر المسلمين يوم بدر وفي حكمهم يوم الفتح فكانوا يُلْعَنُونَ الطلقاء .

وقرأ الجمهور « تَنَكُّسَهُ » بفتح النون الأولى وسكون النون الثانية وضم الكاف مخففة وهو مضارع نكس المتعدي ، يقال : نكس رأسه . وقرأه عاصم وحجة بضم النون الأولى وفتح النون الثانية وكسر الكاف مشددة مضارع نكس المضاعف .

وقرئ على الجمل الشرطية الثلاث وما تفرع عليها قوله « أفلا تعقلون » استغنافاً إنكارياً لعدم تأملهم في عظم قدرة الله تعالى الدالة على أنه لو شاء لطمس على أعينهم ولو شاء لمسحهم على مكائبتهم ، وأنه إن لم يفعل ذلك فإنهم لا يسلمون من نصو المسلمين عليهم لأنهم لو قاسوا مقدرات الله تعالى المشاهدة لهم لعلموا أن قدرته على مسحهم فما دونه من إنزال مكروه بهم أبسر من قدرته على إيجاد المخلوقات العظيمة المتقنة وأنه لا حائل بين تعلق قدرته بمسحهم إلا عدم إردائه ذلك لحكمة علمها فإن القدرة إما تتعلق بالمقدرات على وفق الإرادة .

وقرأ نافع وابن ذكوان عن أبي عامر وأبو جعفر « أفلا تعقلون » بقاء الخطاب وهو خطاب للذين وجه إليهم قوله « فلو نشاء لطمسنا على أعينهم » الآية . وقرأ الباقون بياء الغيبة لأن تلك الجمل الشرطية لا تغلو من مواجهة بالتمريض للمتحدث عنهم فكانوا أحرأء أن يعقلوا مفزاهما ويتفهموا معناها .

﴿ وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ [69] لِّتُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ [70] ﴾

هذه الآية ترجع إلى ما تضمنه قوله تعالى « وما تأتيم من عاية من عايات ربهم

إلا كانوا عنها معرضين » فقد بينا أن المراد بالآيات آيات القرآن، وإعراضهم عن القرآن له أحوال شتى: بعضها بعدم الامتثال لما يأمرهم به من الخير مع الاستهزاء بالمسلمين وهو قوله تعالى « وإذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله » الآية، وبعضها بالتكذيب لما يُنذِرهم به من الجزاء، وهو قوله « ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين ». ومن إعراضهم عنه طعنهم في آيات القرآن بأقوال شتى منها قولهم: هو قول شاعر، فلما تصدى القرآن لإبطال تكذيبهم بوعيد بالجزاء يوم الحشر بما تعاقب من الكلام على ذلك عاد هنا إلى طعنهم في ألفاظ القرآن من قولهم « بل افتراه بل هو شاعر »، فقولهم « بل هو شاعر » يقتضي لا محالة أنهم يقولون: القرآن شعر.

فالجملة معطوفة على جملة « ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين »، عطف القصة على القصة والغرض على الغرض. ويجوز أن تكون مستأنفة استئنافا ابتدائيا ويكون الواو للاستئناف، ولذلك اقتصر هنا على تنزيه القرآن عن أن يكون شعرا والنبى ﷺ عن أن يكون شاعرا دون التعرض لتنزيهه عن أن يكون ساحرا، أو أن يكون مجنونا لأن الغرض الرد على إعراضهم عن القرآن، ألا ترى أنه لما قصد إبطال مقالاتهم في القرآن قال في الآية الأخرى « وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون ».

وضمير « علمناه » عائد إلى معلوم من مقام الرد وليس عائلا إلى مذكور إذ لم يتقدم له معاد.

ونبي الرد عليهم على طريقة الكناية بنفي تعليم النبى ﷺ الشعر لما في ذلك من إفادة أن القرآن معلم للنبي ﷺ من قبل الله تعالى وأنه ليس بشعر وأن النبى ﷺ ليس بشاعر.

وانتصب «الشعر» على أنه مفعول ثانٍ لفعل «علمناه»، وهذا الفعل من أفعال العلم، ومجرؤه يتعدى إلى مفعول واحد غالبا نحو عَلم المسألة. ويتعدى إلى مفعولين أصلهما المبتدأ والخبر، فإذا دخله التضعيف صار متعديا إلى مفعولين فقط اعتدادا بأن مجرده متعد إلى واحد كقوله تعالى « وإذا علمت الكتاب والحكمة » في سورة العقود، وقوله « وما علمناه الشعر » في هذه السورة يس وهذه

تفرقة في الاستعمال موكولة إلى اختيار أهل اللسان نبي عليه الرضى في شرح الكافية في باب تعدية أفعال القلوب إلى مفعولين بأن أصله متعد إلى واحد .

فتقدير المعنى : نحن علمناه القرآن وما علمناه الشعر ، فالقرآن موسى إليه بتعليم من الله والذي أوحى به إليه ليس بشعر ، وإذن فالمعنى : أن القرآن ليس من الشعر في شيء ، فكانت هاتيه الجملة ردًا على قولهم : هو شاعر على طريقة الكتابة لأنها انتقل من اللام إلى الملزوم .

ودل على أن هذا هو المقصود من قوله « وما علمناه الشعر » قوله عقبه « إن هو إلا ذكر وقرآن مبين » ، أي ليس الذي علمناه إياه إلا ذكرًا وقرآنًا وما هو بشعر .

والتعليم هنا بمعنى الوحي ، أي وما أوحينا إليه الشعر فقد أطلق التعليم على الوحي في قوله تعالى « إن هو إلا وحي يوحى علمه شديد القوى » وقال « وعلمك ما لم تكن تعلم » .

وكيف يكون القرآن شعرًا والشعر كلام موزون مقفى له معان مناسبة لأغراضه التي أكلوها هزل وحكاية ، فأين الوزن في القرآن ، وأين التقفية ، وأين المعاني التي يتجها الشعراء ، وأين نظم كلامهم من نظمهم ، وأساليبهم من أساليبهم . ومن العجيب في الواقعة أن يصدر عن أهل اللسان والبلاغة قول مثل هذا ولا شبهة لهم فيه بحال ، فما قولهم ذلك إلا بجهان .

وما بني عليه أسلوب القرآن من تساوي الفواصل لا يجعلها موازنة للقوافي كما يعلمه أهل الصناعة منهم وكل من زاول مبادئ القافية من المولدين ، ولا أحسب دعوى شعرًا إلا تعجلًا في الإطال ، أو تمحيبًا على الإغفال ، فأشاعروا في العرب أن محمدًا ﷺ شاعر ، وأن كلامه شعر . ويتبين عن هذا الظن حير أنيس بن جنادة الغفاري أنشأ أي ذر ، فقد روى البخاري عن ابن عباس ، ومسلم عن عبد الله ابن الصامت ، يزيد أحدهما على الآخر قالا « قال أبو ذر لأخيه : اركب إلى هذا الوادي فاعلم لي علم هذا الرجل الذي يزعم أنه نبي يأتيه الخير من السماء واستمع من قوله ثم اتني ، فانطلق الأخ حتى قدم وسمع من قوله ثم رجع إلى أبي

ذر فقال له: رأيتك تأمر بمكارم الأخلاق وكلأما ما هو بالشعر. قال أبو ذر: فما يقول الناس؟ قال: يقولون شاعري كاهن، ساحر. وكان أنيس أحد الشعراء، قال أنيس: لقد سمعت قول الكهنة فما هو بقولهم، ولقد وضعت قوله على أقرأء الشعر فما يلثم على لسان أحد بعدي أنه شعر والله إنه لصادق وإنهم لكاذبون» ثم اقتصر الخبر عن إسلام أبي ذر، ويظهر أن ذلك كان في أول البعثة.

ومثله خبر الوليد بن المغيرة الذي رواه البيهقي وابن إسحاق «أنه جمع قريشا عند حضور الموسم ليتشاوروا في أمر النبي ﷺ فقال لهم: إن وفود القرب ترد عليكم فأجمعوا فيه رأيا لا يكذب بعضكم بعضا، فقالوا: نقول كاهن؟ فقال: والله ما هو بكاهن، ما هو يزمرته ولا بسجعه، قالوا: نقول مجنون؟ فقال: والله ما هو بمجنون ولا بخنقه ولا وسوسته، فذكر ترددهم في وصفه إلى أن قالوا: نقول شاعر؟ قال: ما هو بشاعر، قد عرفت الشعر كله رجزة وهزجة وقريضه وميسوطه ومقبوضه وما هو بشاعر...» إلى آخر القصة.

فمعنى «وما علمناه الشعر»: وما أوحينا إليه شعرا علمناه إياه.

وليس المراد أن الله لم يجعل في طبع النبي القدرة على نظم الشعر لأن تلك المقدرة لا تسمى تعلما حتى تنفى وإنما يستفاد هذا المعنى من قوله بعده «وما ينهي له» وستكلم عليه قريبا.

وقد اقتضت الآية نفى أن يكون القرآن شعرا، وهذا الاقتضاء قد أثار مطاعن للملحدين ومشاكل للمخلصين، إذ وجدت فقرات قرآنية استكملت ميزان بحور من البحور الشعرية، بعضها يلثم منه بيت كامل، وبعضها يتقوّم منه مصراع واحد، ولا تجد أكثر من ذلك فهذا يلزم منه وقوع الشعر في أي القرآن.

وقد أثار الملاحدة هذا المطن، فلذلك تعرض أبو بكر الباقلائي إلى دحضه في كتابه إعجاز القرآن وتبعه السكاكي وأبو بكر بن العربي، فأما الباقلائي فانفرد برّد قال فيه: إن البيت المفرد لا يسمى شعرا بلّة المصراع الذي لا يكمل به بيت. وأرى هذا غير كاف هنا لأنه لا استطاع نفى مسمى الشعر عن المصراع وأولى عن البيت.

وقال السكاكي في آخر مبحث ردّ المطاعن عن القرآن من كتاب مفتاح العلوم « إنهم يقولون أنعم في دعواكم أن القرآن كلام الله وقد علّمه محمداً ﷺ على أحد أمرين: إما أن الله تعالى جاهل لا يعلم ما الشعر ، وإما أن الدعوى باطلة ، وذلك أن في قرآنكم «وما علمناه الشعر» وأنه يستدعي أن لا يكون فيما علّمه شعر .

ثم إن في القرآن من جميع البحور شعرا:

فمن الطويل من صحيحه « فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر » ،

ومن مخرومه « منها خلقناكم وفيها نعيدكم » ،

ومن بحر المديد « واصنع الفلك بأعيننا » ،

ومن بحر الوافر « ويخزيهم وينصرهم عليهم وشيف صدور قوم مؤمنين » ،

ومن بحر الكامل : « والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم » .

ومن بحر الهجز من مخرومه : « تالله لقد آثرك الله علينا » .

ومن بحر الرجز « دانية عليهم ظلالها وذلّت قطوفها تنديلا » .

ومن بحر الرمل « وجفان كالجبالي وقلود راسيات » ، ونظيره « ورفعنا عنك وزرك ، الذي أنقض ظهرك » ،

ومن بحر السريع « قال فما خطبك يا سامري » ونظيره « نقذف بالحرق على الباطل » ومنه « أو كالذي مرّ على قرية » .

ومن بحر المنسرح « إنا خلقنا الإنسان من نطفة » ،

ومن بحر الخفيف « أرايت الذي يكذب بالدين فذلك الذي يدع اليتيم »

ومنه « لا يكادون يفقهون حديثا » ، ونحوه « قال يا قوم هؤلاء بناتي » ،

ومن بحر المضارع من مخرومه « يوم التناد يوم تؤلون مدبرين »

ومن بحر المقتضب « في قلوبهم مرض » ،

ومن بحر المتقارب « وأملئ لهم إن كيدي متين » .

فيقال لهم من قبل النظر فيما أوردوه : هل حرفوا بزيادة أو نقصان حركة أو حرفاً أم لا . وقيل أن ننظر هل راعوا أحكام علم العروض في الأعراض والضروب التي سبق ذكرها أم لا . ومن قبل أن ننظر هل عملوا بالنصير من المذهبين في معنى الشعر على نحو ما سبق أم لا (يعني المذهبين مذهب الذين قالوا لا يكون الشعر شعراً إلا إذا قصد قائله أن يكون موزوناً ، ومذهب الذين قالوا: إن تعدد الوزن ليس بواجب بل يكفي أن يلفى موزوناً ولو بدون قصد قائله للوزن وقد نصر المذهب الأول) يا سبحان الله قلروا جميع ذلك أشعاراً، أليس يصح بحكم التغليب أن لا يلتفت إلى ما أوردتموه لقلته ، ويُجرى ذلك القرآن مجرى الخالي عن الشعر فيقال بناء على مقتضى البلاغة : وما علمناه الشعر اهـ . كلامه ، وقد نحا به نحو أمرين :

أحدهما: أن ما وقع في القرآن من الكلام المترن ليس بمقصود منه الوزن، فلا يكون شعراً على رأي الأكثر من اشتراط القصد إلى الوزن لأن الله تعالى لم يعبأ بآثرانه .

الثاني: إن سلمنا عدم اشتراط القصد فإن نفي كون القرآن شعراً جرى على الغالب . فلا يعدّ قائله كاذباً ولا جاهلاً فلا ينافي اليقين بأن القرآن من عند الله عليه محمد ﷺ .

ومال ابن العربي في أحكام القرآن إلى أن ما تكلفوه من استخراج فقرات من القرآن على موازين شعرية لا يستقيم إلا بأحد أمور مثل بتر الكلام أو زيادة ساكن أو نقص حرف أو حرفين، وذكر أمثلة لذلك في بعضها ما لا يم له فراجعة .

ولا يحصى من الاعتراف باشتغال القرآن على فقرات مترنة يلتص منها بيت أو مصراع، فأما ما يقل عن بيت فهو كالعلم إذ لا يكون الشعر أقل من بيت ، ولا فائدة في الاستكثار من جلب ما يلفى مترناً فإن وقوع ما يساوي بيتاً تاماً من بحر من بحور الشعر العربي ولو نادراً أو مُزججاً أو مُعَلَّاً كاف في بقاء الإشكال ، فلا حاجة إلى ما سلك ابن العربي في رده ولا كفاية لما سلكه السكاكي في كتابه ، لأن المردود عليهم في سعة من الأخذ بما يلائم نحلته من أضعف المذاهب في حقيقة الشعر وفي زحافه وعمله . وبعد ذلك فإن الباقلاني والسكاكي لم يفوضا

على اقتلاع ما يشبه الجواب الثاني في كلاهما بعدم قصد إلى الوزن ، من لزوم خفاء ذلك على علم الله تعالى فلماذا لا نُجمل في موضع تلك الفقرات المترسة فقرات سليمة من الاتزان .

ولم أر لأحد من المفسرين والحائضين في وجوه إعجاز القرآن التصدي لاقتلاع هذه الشبهة ، وقد مضت عليها من الزمان برهة ، وكنت غير مقتنع بتلك الردود ولا أرضاها ، وأراها غير بالغة من غاية خيل الحلبة متباها .

فالذي بدا لي أن نقول : إن القرآن نزل بأفصح لغات البشر التي تواضعوا واصطلحوا عليها ولو أن كلاما كان أفصح من كلام العرب أو أمة كانت أسلم طباعا من الأمة العربية لاختارها الله لظهور أفضل الشرائع وأشرف الرسل وأعز الكتب الشرعية .

وسلوم أن القرآن جاء معجزا لبلغاء العرب فكانت تراكيبه ومعانيها بالغة حذا يقصر عنه كل بلغ من بلغاتهم على مبلغ ما تنسع له اللغة العربية فصاحة وبلاغة فإذا كانت نهاية مقتضى الحال في مقام من مقامات الكلام تتطلب لإيقاظ حق الفصاحة والبلاغة ألفاظا وتركيبا ونظما فاتفق أن كان لمجموع حركاتها وسكوناتها ما كان جاريا على ميزان الشعر العربي في أعاريضه وضربيه لم يكن ذلك الكلام معلودا من الشعر لو وقع مثله في كلام عن غير قصد فوقوعه في كلام البشر قد لا تنفطن إليه قائله ولو تفطن له لم يفسر تغييره لأنه ليس غاية ما يقتضيه الحال ، اللهم إلا أن يكون قصد به تفننا في الإتيان بكلام ظاهره نثر وتفكيكه نظم .

فأما وقوعه في كلام الله تعالى فخارج عن ذلك كله من ثلاثة وجوه : أحدها : أن الله لا يخفى عليه وقوعه في كلام أوحى به إلى رسوله ﷺ . الثاني : أنه لا يجوز تبديل ذلك المجموع من الألفاظ بغيره لأن مجموعها هو جميع ما اقتضاه الحال وبلغ حد الإعجاز .

الثالث : أن الله لا يريد أن يشتمل الكلام الموحى به من عنده على محسن الجمع بين النثر والنظم لأنه أراد تنزيه كلامه عن شائبة الشعر .

واعلم أن الحكمة في أن لا يكون القرآن من الشعر مع أن المتحدثين به بلغاء

العرب وجلّهم شعراء ولاغتهم مُودعة في أشعارهم هي الجمع بين الإعجاز وبين سبّ باب الشبهة التي تعرض لهم لو جاء القرآن على موازين الشعر ، وهي شبهة الغلط أو المغالطة بعدّهم النبي ﷺ في زمرة الشعراء فيحسب جمهور الناس الذين لا تغوص ملوكاتهم على الحقائق أن ما جاء به الرسول ليس بالعجيب وأن هذا الجاني به ليس بنبيء ولكنه شاعر، فكان القرآن معجزاً بلغاء العرب بكونه من نوع كلامهم لا يستطيعون جموداً لذلك ، ولكنه ليس من الصنف المسقى بالشعر بل هو فائق على شعرهم في محاسنه البلاغية وليس هو في أسلوب الشعر بالوزان التي ألفوها بل هو في أسلوب الكتب السماوية والذكر .

ولقد ظهرت حكمة علام الغيوب في ذلك فإن المشركين لما سمعوا القرآن ابتدروا إلى الطعن في كونه منزلاً من عند الله بقولهم في الرسول : هو شاعر ، أي أن كلامه شعر حتى أفقاهم من غفلتهم عقلاهم مثل الوليد بن المغيرة ، وأنيس بن جنادة الغفاري ، وحتى قرعهم القرآن بهذه الآية « وما علمناه الشعر وما ينبغي له إن هو إلا ذكر وقرآن مبين » .

وبعد هذا فإن إقامة الشعر لا يخلو الشاعر فيها من أن يتصرف في ترتيب الكلام تارات بما لا تقضيه الفصاحة مثل ما وقع لبعض الشعراء من التعقيد اللفظي ، ومثل تقديم وتأخير على خلاف مقتضى الحال فيعتذر لوقوعه بعذر الضرورة الشعرية ، فإذا جاء القرآن شعراً قصر في بعض المواضع عن إيفاء جميع مقتضى الحال حقّه . وسنذكر عند تفسير قوله تعالى « وما ينبغي له » وجوهاً ينطبق معظمها على ما أشار إليه قوله تعالى هنا « وما علمناه الشعر » . وقد قال ابن عطية : إن الضمير المجرور باللام في قوله « وما ينبغي له » يجوز أن يعود على القرآن كما سيأتي .

وقوله « وما ينبغي له » جملة معترضة بين الجملتين المتعاطفتين قصد منها اتباع نفى أن يكون القرآن الموحى به للنبي ﷺ شعراً. ينبغي أن يكون النبي ﷺ شاعراً فيما يقوله من غير ما أوحى به إليه أي فطر الله النبي ﷺ على الففرة بين ملكته الكلامية والملكة الشاعرية ، أي لم يجعل له ملكة أصحاب قرض الشعر لأنه أراد أن يقطع من نفوس المكذبين دابر أن يكون النبي ﷺ شاعراً

وأن يكون قرأته شعرا ليتضح بهتانهم عند من له أدنى مسكة من عييز للكلام وكثير ما هم بين العرب رجالهم وكثير من نسائهم غير زوج عبد الله بن رواحة ونظيراتها ، والواو اعتراضية .

وضمير « يبغي » عائد إلى الشعر ، وضمير « له » يجوز أن يكون عائدا إلى ما عاد إليه ضمير الغائب في قوله « علمناه » وهو الظاهر . وجوز ابن عطية أن يعود إلى القرآن الذي يتضمنه فعل « علمناه » فجعل جملة « وما يبغي له » بمنزلة التعليل لجملة « وما علمناه الشعر » .

ومعنى « وما يبغي له » ما يتأني له الشعر ، وقد تقدم عند قوله تعالى « وما يبغي للرحمان أن يتخذ ولدا » تفصيل ذلك في سورة مريم ، وتقدم قريبا عند قوله « لا الشمس يبغي لها أن تترك القمر » . فأصل معنى (يبغي) يستجيب للبغي ، أي الطلب ، وهو يُشعر بالطلب الملح . ثم غلب في معنى يتأني ويستقيم فتوسى منه معنى المطاوعة وصار (يبغي) بمعنى يتأني يقال : لا يبغي كذا ، أي لا يتأني . قال الطيبي : روي عن الزمخشري أنه قال في كتاب سيويه « كل فعل فيه علاج يأتي مطاوعة على الانفعال : كضرب وطلب وقليم ، وما ليس فيه علاج : كقليم وقَد لا يأتي في مطاوعة الانفعال الية » اهـ .

ومعنى كون الشعر لا يبغي له : أن قول الشعر لا يبغي له لأن الشعر صنف من القول له موازين وقوافي فالنبي ﷺ مثزه عن فرض الشعر وتأليفه ، أي ليست من طباع ملكته إقامة الموازين الشعرية ، وليس المراد أنه لا ينشد الشعر لأن إنشاد الشعر غير تعلمه ، وكَم من راوية للأشعار ومن تقاد للشعر لا يستطيع قول الشعر وكذلك كان النبي ﷺ قد انتقد الشعر ، ونبه على بعض مزايا فيه ، وفضل بعض الشعراء على بعض وهو مع ذلك لا يقرض شعرا . وربما أنشد البيت ففعل عن ترتيب كلماته فرما اختل وزنه في إنشاده (1) وذلك من تمام المناقاة بين ملكة بلاغته وملكة الشعراء ، ألا ترى أنه لم يكن مطردا فرما أنشد البيت موزنا .

(1) كما أنشد بيت عباس بن مرداس

أتمهل نهـيـسي ونهب الشيـء ————— لـ بين عينـة والأفـرع =

هذا من جانب نظم الشعر وموازنته ، وكذلك أيضا جانب قوام الشعر ومعانيه فإن للشعر طرائق من الأغراض كالغزل والنسب والهجاء والمدح والمُخَلِّج ، وطرائق من المعاني كالمبالغة البالغة حدَّ الإغراق وكادعاء الشاعر أحوالا لنفسه في غرام أو سر أو شجاعة هو يخلو من حقائقها فهو كذب مختصر في صناعة الشعر. وذلك لا يليق بأرفع مقام لكمال النفس، وهو مقام أعظم الرسل صلوات الله عليه وعليهم فلو أن النبي ﷺ قرض الشعر ولم يأت في شعره بأفانين الشعراء لعدَّ غضاضة في شعره وكانت تلك الغضاضة داعية للتناول من حُرمة كماله في أنفُس قومه يستوي فيها العدو والصديق .

على أن الشعراء في ذلك الزمان كانت أحوالهم غير مرضية عند أهل المروءة والشرف لما فيهم من الخلاعة والإقبال على السُّكر والميسر والنساء ونحو ذلك . وحسبك ما هو معلوم من قضية خلع حُجر الكندي ابنه امرأ القيس وقد قال تعالى « والشعراء يتبعهم الغاؤون » الآية . فلو جاء الرسول ﷺ بالشعر أو قاله لرمقه الناس بالعين التي لا يرمق بها قدره الجليل وشرفه النبيل ، والمنظور إليه في هذا الشأن هو الغالب الشائع وإلا فقد قال النبي ﷺ « إن من الشعر لحكمة » وقال « أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد :

ألا كل شيء ما خلا الله باطل » .

فتنبه النبي ﷺ عن قول الشعر من قبيل حياطة معجزة القرآن وحياطة مقام الرسالة مثل تنبيهه عن معرفة الكتابة .

قال أبو بكر بن العربي: هذه الآية ليست من عيب الشعر كما لم يكن قوله

= فقال : بين الأفرع وعينة ، وكذلك أنشد مرة مصراع طرفة :

ويأتيك من لم تزود بالأخبار من لم تزود

فقال «ويأتيك من لم تزود بالأخبار» .

وربما أنشد البيت دون تغيير كما أنشد بيت ابن رواحة :

يسيت بجاني جيبه عن فراشه إذا استقلت بالمشركن المضاجع

وأنشد بيت عترة :

ولقد أبجت على الطوى وأظلمه كيما أنال به شهى المطعم

تعالى « وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه يمينك » من عيب الخط . فلما لم تكن الأمية من عيب الخط كذلك لا يكون نفي النظم عن النبي ﷺ من عيب الشعر .

ومن أجل ما للشعر من الفائدة والتأثير في شيوخ دعوة الإسلام أن أمر النبي ﷺ حسانا وعبد الله بن رواحة بقوله ، وأظهر استحسانه لكعب بن زهير حين أنشده القصيدة المشهورة : بانت سعاد .

والقول في ما صدر عن النبي ﷺ من كلام موزون مثل قوله يوم أحد :
أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب
كالقول فيما وقع في القرآن من شبه ذلك مما بيناه آنفا .

وجملة « إن هو إلا ذكر وقرآن مبين » استئناف بياني لأن نفي الشعر عن القرآن يثير سؤال متطلب يقول : فما هو هذا الذي أوحى به إلى محمد ﷺ فكان قوله « إن هو إلا ذكر » جوابا لطلبته .

وضمير « هو » للقرآن المفهوم من « علمناه » ، أي ليس الذي علمه الرسول إلا ذكراً وقرآناً أو للشيء الذي علمناه ، أي للشيء المعلم الذي تضمنه « علمناه » ، أو عائد إلى « ذكر » في قوله « إلا ذكر » الذي هو « مبین » . وهذا من مواضع عود الضمير على متأخر لفظاً ورتبة لأن البيان كالبدل . وتقدم نظيره في قوله تعالى « إن هي إلا حياتنا الدنيا » في سورة المؤمنین .

وجيء بصيغة القصر المفيدة قصر الوحي على الاتصاف بالكون ذكراً وقرآناً قصر قلب ، أي ليس شعراً كما زعمهم . فحصل بذلك استقصاء الرد عليهم وتأكيده قوله « وما علمناه الشعر » . وتقرير للمعنى المقرر المكتنى عنه بقوله « وما علمناه الشعر » من كون القرآن شعراً .

والذكر : مصدر وصف به الكتاب المنزل على محمد ﷺ وصفا للمبالغة ، أي إن هو إلا مذكر للناس بما نسوه أو جهلوه . وقد تقدم الكلام على الذكر عند قوله تعالى « وقالوا يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون » في سورة الحجر .

والقرآن : مصدر قرأ ، أطلق على اسم المفعول ، أي الكلام المقروء ، وتقدم

بيانه عند قوله تعالى « وما تتلو منه من قرآن » في سورة يونس .

والبين : هو الذي أبان المراد بفصاحة وبلاغة .

ويتعلق قوله « لتنذر » بقوله « علمناه » باعتبار ما اتصل به من نفي كونه شعرا ثم إثبات كونه ذكرا وقرآنا ، أي لأن جملة « إن هو إلا ذكر » بيان لما قبلها في قوة أن لو قيل : وما علمناه إلا ذكرا وقرآنا مبينا لينذر أو لتنذر . وجعله ابن عطية متعلقا بـ « بين » .

وقرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر ويعقوب « لتنذر » بناء الخطاب على الانقضات من ضمير الغيبة في قوله « علمناه » إلى ضمير الخطاب . وقرأه الباقون بياء الغائب ، أي لينذر النبي الذي علمناه .

والإنذار : الإعلام بأمر يجب التوقي منه .

والحي : مستعار لكامل العقل وصائب الإدراك ، وهذا تشبيه بليغ ، أي من كان مثل الحي في الفهم .

والمقصود منه : التعريض بالمعرضين عن دلائل القرآن بأنهم كالأموات لا انتفاع لهم بقولهم كقوله تعالى « إنك لا تُسمع الموتى ولا تُسمع الصم الدعاء إذا ولوا مدبرين » .

وعطف « ويحق القول على الكافرين » على « لتنذر » عطف المجاز على الحقيقة لأن اللام النائب عنه ولو العطف ليس لام تعليل ولكنه لام عاقبة كاللام في قوله تعالى « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا » . ففي الواو استعارة تسمية، وهذا قريب من استعمال المشترك في معنييه . وفي هذه العاقبة احتباك إذ التقدير : لتنذر من كان حيا فيزداد حياة بامتنال الذكر فيفوز ومن كان ميتا فلا ينتفع بالإنذار فيحق عليه القول ، كما قال تعالى في أول السورة « إنما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن الغيب بشروه بمغفرة وأجر كريم » ، فجمع له بين الإنذار ابتداء والباشرة آخر .

والقول : هو الكلام الذي جاء بوعيد من لم ينتفعوا بالإنذار الرسول ﷺ .

والمراد بالكافرين : المستمرون على كفرهم وإلا فإن الإنذار ورد للناس أول ما ورد وكلهم من الكافرين .

وفي ذكر الإنذار عود إلى ما ابتدئت به السورة من قوله « لتنذر قوما ما أنذر أبائهم » فهو كرد العجز على الصدر ، وذلك تم مجال الاستدلال عليهم وإبطال شبههم وتخلص إلى الامتنان الآتي في قوله « أو لم يروا أننا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما » إلى قوله « أفلا يشكرون » .

﴿ أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ [71] وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ [72] وَلَهُمْ فِيهَا مَنَافِعُ وَمَشَارِبُ أَفَلَا يَشْكُرُونَ [73] ﴾

بعد أن انقضى إبطال معاهد شرك المشركين أخذ الكلام يتطرق غرض تنكيرهم بنعم الله تعالى عليهم وكيف قابلوها بكفران النعمة وأعرضوا عن شكر النعم وعبادته واتخذوا لعبادتهم آله زعما بأنها تنفعهم وتدفع عنهم وأدج في ذلك التنكير بأن الأنعام مخلوقة بقدره الله .

فالجملة معطوفة عطفت الغرض على الغرض .

والاستفهام : إنكار وتعجيب من عدم رؤيتهم شواهد النعمة ، فإن كانت الرؤية قلبية كان الإنكار جاريا على مقتضى الظاهر ، وإن كانت الرؤية بصرية فالإنكار على خلاف مقتضى الظاهر بتنهيل مشاهدتهم تلك المذكورات منزلة عدم الرؤية لعدم جبرهم على مقتضى العلم بتلك المشاهدات الذي ينشأ عن رؤيتهم ورؤية أحوالها ، وعلى الاحتمالين فجملة الفعل المنسبك بالمصدر سادة مسددة المفعولين للرؤية القلبية ، أو المصدر المنسبك منها مفعول للرؤية البصرية .

وفي خلال هذا الامتنان إدماج شيء من دلائل الانفراد بالتصرف في الخلق المبطلنة لإشراكهم إياه غيره في العبادة وذلك في قوله « أننا خلقنا » وقوله « مما عملت أيدينا » وقوله « وذلَّلناها » وقوله « ولهم فيها منافع ومشارب » ، لأن

معناه: أودعنا لهم في أضرعها ألبانا يشربونها وفي أبدانها أوبارا وأشعارا ينتفعون بها .

وقوله « لهم » هو محل الامتنان ، أي لأجلهم ، فإن جميع المنافع التي على الأرض خلقها الله لأجل انتفاع الإنسان بها تكرومة له ، كما تقدم في قوله تعالى « هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا » في سورة البقرة .

واستعير عمل الأيدي الذي هو المتعارف في الصنع إلى إيجاد أصول الأجناس بدون سابق منشأ من توالد أو نحوه فأسند ذلك إلى أيدي الله تعالى لظهور أن تلك الأصول لم تتولد عن سبب كقوله « والسماء بآيئها بأيدي » ، (فر من) في قوله « مما عجلت » ابتدائية لأن الأنعام التي لهم متولدة من أصول حتى تنتهي إلى أصولها الأصلية التي خلقها الله كما خلق آدم ، فعبر عن ذلك الخلق بأنه بيد الله استعارة تمثيلية لتقريب شأن الخلق الخفي البديع مثل قوله « لِمَا خَلَقْتُ يَدَيَّ » . وقرينة هذه الاستعارة ما تقرر من أن ليس كمثله شيء وأنه لا يشبه المخلوقات ، فذلك من العقائد القطعية في الاسلام . فأما الذين رأوا الإمساك عن تأويل أمثال هذه الاستعارات فسموها بالمتشابه وإنما أرادوا أننا لم نصل إلى حقيقة ما نعبر عنه بالكثرة ، وأما الذين تأولوها بطريقة المجاز فهم معترفون بأن تأويلها تقريب وإساعة لفصص العبارة . فأما الذين أثبتوا وصف الله تعالى بظواهرها فباعثهم فرط الخشية ، وكان للسلف في ذلك عنبر لا يسع أهل العصور التي فسنا فيها الإلحاد والكفر فهم عن إقتناع السائلين بمعزل ، وقلم التطويل في ذلك معزّل .

والأنعام : الإبل والبقرة والغنم والماعز . وفرع على خلقها للناس أنهم لما مالكون قادرون على استعمالها فيما يشاؤون لأن الملك هو أنواع التصرف . قال الربيع بن ضئع الفزاري من شعراء الجاهلية المعمرين :

أصبحت لا أحمل السلاح ولا أمليك رأس البعير إن نُفِرا
وهذا إدماج للامتنان في أثناء التذكير .

وتقديم «لها» على «مالكون» الذي هو متعلقه لزيادة استحضر الأنعام عند

السامعين قبل سماع متعلّقه ليقع كلاهما أمكن وقّع بالتقديم وبالتشويق ، وقضى بذلك أيضا زعمي الفاصلة .

وعدل عن أن يقال : فهم مالكوها ، إلى «فَهُنَّ لها مالكون» ليتأتى التذكير فيفيد بتعظيم المالكون للأتباع الكناية عن تعظيم الملك ، أي بكنة الانتفاع وهو ما أشار إليه تفصيلا وإجمالاً قوله تعالى «وذللناها لهم» إلى قوله «ولهم فيها منافع ومشارب» . وأن إضافة الوصف المشبه الفعل وإن كانت لا تكسب المضاف تعريفا لكنها لا تنسلخ منها خصائص التكرير مثل التنوين .

وجيء بالجملة الاسمية لإفادة ثبات هذا الملك ودوامه .
والتذكيل : جعل الشيء ذليلا ، والذليل ضد العزيز وهو الذي لا يدفع عن نفسه ما يكرهه . ومعنى تذليل الأنعام خلق مهابتها للإنسان في جعلها بحيث لا تقدم على مناداة ما يرهدها فإنها ذات قووات يدفع بعضها بعضا عن نفسه بها فإذا زجرها الإنسان أو أمرها ذلت له وطاعت مع كراهيتها ما يرهدها منها ، من سير أو حمل أو حلب أو أخذ نسل أو ذبح .
وقد أشار إلى ذلك قوله «فمنها ركوبهم ومنها يأكلون» .

والركوب بفتح الراء : المركوب مثل الخيل وهو فعول بمعنى مفعول ، فلذلك يطابق موصوفه يقال : بعير ركوب وناقّة خلوبة .

و(يرن) تبعيضية ، أي وبعضها غير ذلك مثل الحرث والقتال كما قال «ولهم فيها منافع ومشارب» والمشارب : جمع مشرب ، وهو مصدر ميمي بمعنى : الشرب ، أريد به المفعول أي مشروبات .

وتقديم المحرورين بـ(يرن) على ما حققهما أن يتأخرا عنهما للوجه الذي ذكر في قوله «فهم لها مالكون» .

وفرع على هذا التذكير والامتنان قوله «أفلا يشكرون» استفهاما تعجيبيا لتركهم تكرير الشكر على هذه النعم العدة فلذلك جيء بالمضارع المفيد للتجديد والاستمرار لأن تلك النعم متتالية متعاقبة في كل حين ، وإذ قد عجّب من عدم

تكريمهم الشكر كانت إفادة التعجب من علم الشكر من أصله بالفحوى
ولذلك أعقبه بقوله « واتخذوا من دون الله آلهة » .

﴿ وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لَعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ [74] لَا يَسْتَطِيعُونَ
نَصْرَهُمْ وَهُمْ لَهُمْ جُنْدٌ مُّحَضَّرُونَ [75] ﴾

عطف على جملة « أو لم يروا أنا خلقنا لهم مما علمت أيدينا انعاما » ، أي ألم
يروا دلائل الوحداية ولم يتأملوا جلائل النعمة ، واتخذوا آلهة من دون الله المنعم
والمفرد بالخلق .

ولك أن تجعله عطفا على الجملتين المرفعتين ، والمقصود من الإخبار باتخاذهم
آلهة من دون الله التعجب من جبرانهم على خلاف حق النعمة ثم مخالفة مقتضى
دليل الوحداية المدسج في ذكر النعم .

والإتيان باسم الجلالة التلم دون ضمير إظهار في مقام الإضمار لما يشعر به
اسم العلم من عظمة الإلهية إيماء إلى أن اتخذوا آلهة من دونه جراءة عظيمة
ليكون ذلك توطئة لقوله بعده « فلا يحزنك قولهم » أي فإنهم قالوا ما هو أشد
نكرا .

وأما الإضمار في قوله في سورة الفرقان « واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئا
وهم يخلقون » فلأنه تقدم ذكر انفراده بالإلهية صريحا من قوله « الذي له ملك
السموات والأرض ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك وخلق كل شيء
فقدرة تقديرا » .

وقوله « لعلهم ينصرون » وقعت (لعل) فيه موقعا غير مألوف لأن شأن (لعل)
أن تقييد إنشاء رجاء المتكلم بها وذلك غير مستقيم هنا .

وقد أغفل المفسرون التعرض لتفسيره ، وأهمله علماء النحو واللغة من استعمال
(لعل) ، فيتعين :

إما أن تكون (لعل) تمثيلية مكنية بأن شبه شأن الله فيما أخبر عنهم بحال من

يرجو من المخبر عنهم أن يحصل لهم خير (لعل) ، وذكر حرف (لعل) رمز لرديف المشبه به فتكون جملة « لعلهم ينصرون » معترضة بين « نأله » وبين صفته وهي جملة « لا يستطيعون نصرهم » ، وإما أن يكون الكلام جرى على معنى الاستفهام وهو استفهام إنكاري أو تهكمي والجملة معترضة أيضا ، وإما أن يجعل الرجاء منصرفا إلى رجاء المخبر عنهم ، أي راجين أن تنصرهم تلك الآلهة وعلى تقدير قول محذوف ، أي قائلين : لعلنا نُنصر ، وحكي « ينصرون » بالمعنى على أحد وجهين في حكاية الأقوال تقول : قال أفعل كذا ، وقال يفعل كذا ، وتكون جملة « لا يستطيعون نصرهم » استئنافية للرد عليهم .

وإما أن تجعل (لعل) للتعليل على مذهب الكسائي فتكون جملة « لا يستطيعون نصرهم » استئنافية .

والمقصود : الإشارة إلى أن الكفار يزعمون أن الأصنام تشفع لهم عند الله في أمور الدنيا ويقولون « هؤلاء شفعاؤنا عند الله » وهم سالكون في هذا الزعم مسلك ما يألفونه من الاعتزاز بالموالاة والحلف بين القبائل والانتفاء إلى قادتهم ، فبمقدار كثرة الموالي تكون عزة القبيلة فقاوسا شؤونهم مع ربهم على شؤونهم الجارية بينهم وقياس أمور الإلهية على أحوال البشر من أعمق مهاوي الضلالة .

وأجري على الأصنام ضمير جمع العقلاء في قوله « لا يستطيعون » لأنهم سموهم بأسماء العقلاء وزعموا لهم إدراكا .

وضمير «وهم» يجوز أن يعود إلى « آلهة » تبعاً لضمير « لا يستطيعون » . وضمير «لهم» للمشركون ، أي والأصنام للمشركين جند محضرون ، والجند العدد الكثير . والخضر الذي جيء به ليخضر مشهدا . والمعنى : أنهم لا يستطيعون النصر مع حضورهم في موقف المشركين لمشاهدة تعذيبهم ومع كونهم عددا كثيرا ولا يقترون على نصر المتمسكين بهم ، أي هم عاجزون عن ذلك ، وهذا تأييد للمشركين من نعم أصنامهم .

ويجوز العكس ، أي والمشركون جند لأصنامهم محضرون لخدمتها . ويجوز أن يكون هذا إخباراً عن حالهم مع أصنامهم في الدنيا وفي الآخرة .

وينبغي أن تكون جملة « وهم لهم جُند محضرون » في موضع الحال ، والواو واو الحال من ضمير «يستطيعون» ، أي ليس علم استطاعتهم نصرهم لبعد مكانهم وتأخر الصريح لهم ولكنهم لا يستطيعون وهم حاضرون لهم ، واللام في «لهم» للأجل ، أي أن الله يحضر الأصنام حين حشر عبدها إلى النار ليُري المشركين خطئ رأيهم وخيبة أملهم ، فهذا وعيد بعذاب لا يجلدون منه ملجأ .

﴿ فَلَا يُحْزِنُكَ قَوْلُهُمْ ﴾

قرع على قوله « واتخذوا من دون الله ءالمة » صرّف أن تحزن أقوالهم النبي ﷺ ، أي تحذيره من أن يحزن لأقوالهم فيه فإنهم قالوا في شأن الله ما هو أفظع .

« وقولهم » من إضافة اسم الجنس فيعم ، أي فلا تحزنك أقوالهم في الإشرار وإنكار البعث والتكذيب والأذى للرسول ﷺ وللمؤمنين ، ولذلك حذف القول ، أي لا يحزنك قولهم الذي من شأنه أن يحزنك .

والنبي عن الحزن نهي عن سببه وهو اشتغال بال الرسول بإعراضهم عن قبول الدين الحق، وهو يستلزم الأمر بالأسباب الصارفة للحزن عن نفسه من التسلي بعناية الله تعالى وعقابه من ناووه وعادوه .

﴿ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ [76] ﴾

تعليل للنهي عن الحزن لقولهم .

والخير كناية عن مؤاخذتهم بما يقولون ، أي انا محصون عليهم أقوالهم وما تسرو أنفسهم مما لا يجهرون به فتؤاخذهم بذلك كله بما يكافئه من عقابهم ونصرك عليهم ونحو ذلك . وفي قوله « ما يسرون وما يعلنون » تعميم لجعل التعليل تذييلاً أيضاً .

و(إن) مغنية عن فاء التسبب في مقام ورودها لمجرد الاهتمام بالتأكيد الخبر بالجملة ليست مستأنفة ولكنها مترتبة .

وقرأ نافع « يُحزنك » بضم الياء وكسر الزاي من أحزنه إذا أدخل عليه حزنا .
 وقرأه الباقون بفتح الياء وضم الزاي من حزنه بفتح الزاي بمعنى أحزنه وهما بمعنى واحد .

وقدم الإسرار للاهتمام به لأنه أشد دلالة على إحاطة علم الله بأحوالهم ، وذكر بعده الإعلان لأنه محل الخبر، وللدلالة على استيعاب علم الله تعالى بجزئيات الأمور وكلياتها .

والوقف عند قوله « ولا يحزنك قولهم » مع الابتداء بقوله « إنا نعلم » أحسن من الوصل لأنه أوضح للمعنى ، وليس بمتعين إذ لا يخطر ببال سامع أنهم يقولون : إن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون ، ولو قالوه لما كان مما يحزن النبي ﷺ فكيف ينهى عن الحزن منه .

﴿ أَوْ لَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ [77]
 وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَتَسْتَبِيحُ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظْمَ وَهِيَ رَمِيمٌ [78]
 قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ [79] ﴾

لما أبطلت شبه المشركين في إشراكهم بعبادة الله وإحالتهم قدرته على البعث وتكذيبهم محمدا ﷺ في إنبائه بذلك إبطالا كلياً ، عطف الكلام إلى جانب تسفيه أقوال جزئية لزعماء المكذبين بالبعث توبيخاً لهم على وقاحتهم وكفرهم بنعمة ربهم وهم رجال من أهل مكة أحسب أنهم كانوا يوهون الدلائل ويزينون الجدال للناس ويأتون لهم بأقوال إقناعية جارية على وفق أفهام العامة ، فقيل أريد « بالإنسان » أي بنـ.خلف . وقيل أريد به العاصي بنـ.وائل ، وقيل أبو جهل ، وفي ذلك روايات بأسانيد ، ولعل ذلك تكرر مرات تولى كل واحد من هؤلاء بعضها .

قالوا في الروايات : جاء أحد هؤلاء الثلاثة إلى رسول الله ﷺ في يده عظم إنسان رميم ففقه وذراه في الرمح وقال : يا محمد أتزعم أن الله يحيي هذا بعد ما أرمَّ (أي يلبّي) فقال له النبي ﷺ : نعم يميتك الله ثم يحييك ثم يدخلك جهنم .

فالتعريف في «الإنسان» تعريف العهد وهو الإنسان المعين المعروف بهذه المقالة يومئذ . وقد تقدم في سورة مريم أن قوله تعالى « ويقول الإنسان إذا ما مرّت لسوف أُخْرَج حَيًّا » نزل في أحد هؤلاء ، وذكر معهم الوليد بن المخيرة . ونظير هذه الآية قوله تعالى « أئحسب الإنسان أن لن نجتمع عظامه » في سورة القيامة .

ووجه حمل التعريف هنا على التعريف العهدي أنه لا يستقيم حملها على غير ذلك لأن جعله للجنس يقتضي أن جنس الإنسان ينكرون البعث ، كيف وفيهم المؤمنون وأهل الملل ، وحملها على الاستفراق أبعد إلا أن يراد الاستفراق العُرفي وليس مثل هذا المقام من مواقفه . فأما قوله تعالى في سورة النحل « خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نَظْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ » فهو تعريف الاستفراق ، أي خلق كل إنسان لأن المقام مقام الاستفراق الحقيقي .

والمراد بـ«خصيم» في تلك الآية : أنه شديد الشكيمة بعد أن كان أصله نظفة ، فالجملة معطوفة على جملة « أو لم يروا أننا خلقنا لهم » الآية .

والاستفهام كالاستفهام في الجملة المعطوف عليها .

والرؤية هنا قلبية . وجملة « أننا خلقناه » سادة مسدّ المفعولين كما تقدم في قوله تعالى « أو ! يروا أننا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما » .

و(إذا) للمفاجأة . ووجه المفاجأة أن ذلك الإنسان خلق ليعبد الله ويعلم ما يليق به فإذا لم يجر على ذلك فكأنه فاجأ بما لم يكن مترقباً منه مع إفادة أن الخصومة في شؤون الإلهية كانت بما بادر به حين عقل .

والخصيم فمفعول مبالغة في معنى مفاعل ، أي مخاصم شديد الخصام .

والملين : من أبان بمعنى بان ، أي ظاهر في ذلك .

وضرب المثل : إيجاده ، كما يقال : ضَرَبَ خِيمةً مَضْرَبَ دِينَارًا ، وتقدم بيانه عند قوله تعالى « إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما » في سورة البقرة .

والمثل : تمثيل الحالة ، فالمعنى : وأظهر للناس وأتى لهم بتشبيه حال قلوبنا بحال عجز الناس إذ أحال إحيائنا العظام بعد أن أُرثت فهو كقولته تعالى « فلا

تضربوا لله الأمثال» ، أي لا تُشَبِّهوه بخلقه فتجعلوا له شركاء لوقوعه بعد « ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا من السموات والأرض شيئا » .

والاستفهام في قوله « من يحيى العظام » إنكارى . و(مَنْ) عامة في كل من يسند إليه الخبر . فالمعنى : لا أحد يُحيى العظام وهي رميم . فشمل عمومهم إنكارهم أن يكون الله تعالى عييا للعظام وهي رميم ، أي في حال كونها رميما .

وجملة « قال من يحيى العظام » بيان لجملة « ضرب لنا مثلا » كقوله تعالى « فَوَسَّسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا بَايَدُ » الآية فجملة « قال يا آدم » بيان لجملة « وسوس » .

والنسيان في قوله « ونسي خلقه » مستعار لانتفاء العلم من أصله ، أي لعدم الاهتمام إلى كيفية الخلق الأول ، أي نسي أننا خلقناه من نقطة ، أي لم يبتدئ إلى أن ذلك أعجب من إعادة عظمه كقوله تعالى « أَفَتُنَبِّئُ بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ » .

وذكر النطفة هنا تمهيد للمفاجأة بكونه خصيما مبينا عقب خلقه ، أي ذلك المهنُ المنشأ قد أصبح خصيما عنيدا ، وليبني عليه قوله بعد « ونسي خلقه » أي نسي خلقه الضعيف فتطاول وجاوز ، ولأن خلقه من النطفة أعجب من إحيائه وهو عظم مجارة لزعمه في مقدار الإمكان ، وإن كان الله يحيى ما هو أضعف من العظام فيحيى الإنسان من رماده ، ومن ترابه ، ومن عَجَبَ ذَنبِهِ ، ومن لا شيء باقيا منه .

والرميم : البالي ، يقال : رَمَّ العظمُ ورُمِّ ، إذا تبلى فهو فعيل بمعنى المصدر ، يقال : رَمَّ العظمُ رَمِيما ، فهو خير بالمصدر ، ولذلك لم يطابق الخبر عنه في الجمعية وهي يَلَى .

وأمر النبي ﷺ بأن يقول له « يحييها الذي أنشأها » أمر بجواب على طريقة الأسلوب الحكيم بحمل استفهام القائل على خلاف مراده لأنه لما قال « من يحيى العظام وهي رميم » لم يكن قاصدا تطلب تعيين المحيي وإنما أراد الاستحالة ، فأجيب جواب مَنْ هو متطلب علما . فقيل له « يحييها الذي

أنشأها أول مرة » . فلذلك بنى الجواب على فعل الإحياء مستندا للمُخَيِّي ، على أن الجواب صالح لأن يكون إبطالا للنفي المراد من الاستفهام الإنكاري كأنه قيل : بل يحياها الذي أنشأها أول مرة . ولم يُيَنَّ الجواب على بيان إمكان الإحياء وإنما جعل بيان الإمكان في جعل المسند إليه موصولا لتدل الصلة على الإمكان فيحصل القرضان ، فالموصول هنا إيماء إلى وجه بناء الخبر وهو يحياها ، أي يحياها لأنه أنشأها أول مرة فهو قادر على إنشائها ثاني مرة كما أنشأها أول مرة . قال تعالى « ولقد عَلِمْتُمْ النشأة الأولى فلولا تذكرون » ، وقال « وهو الذي يبدأ الخلق ثم يُعيدُه وهو أهون عليه » .

وذيل هذا الاستدلال بجملة « وهو بكلّ تخلق عليم » أي واسع العلم محيط بكل وسائل الخلق التي لا نعلمها : كالتخلق من نقطة ، والتخلق من ذرة ، والتخلق من أجزاء النبات المغلفة كسوس الفول وسوس الخشب ، فتلك أعجب من تكوين الإنسان من عظامه .

وفي تعليق الإحياء بالعظام دلالة على أن عظام الحيّ تحملها الحياة كلحمه ودمه ، وليست بمنزلة القصب والخشب وهو قول مالك وأبي حنيفة ولذلك تنجس عظام الحيوان الذي مات دون ذكاة . وعن الشافعي أنّ العظم لا تحله الحياة فلا ينجس بالموت قال ابن العربي : وقد اضطرب أرباب المذاهب فيه . والصحيح ما ذكرناه ، يعني أن بعضهم نسب إلى الشافعي موافقة قول مالك وهو قول أحمد فيصير اتفاقا وعلماء الطب يثبتون الحياة في العظام والإحساس . وقال ابن زهر الحكيم الأندلسي في كتاب التيسير : إن جالينوس اضطرب كلامه في العظام هل لها إحساسا والذي ظهر لي أن لها إحساسا بطويها .

﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِنْهُ نُوقِدُونَ [80] ﴾

بدل من « الذي أنشأها » بدلا مطابقا، وإنما لم تعطف الصلة على الصلة فيكفى بالعطف عن إعادة اسم الموصول لأن في إعادة الموصول تأكيداً للأول واهتماماً بالثاني حتى تستشرف نفس السامع لتلقي ما يردُّ بعده فيفطن بما في هذا

الخلق من القراية إذ هو إيجاد الضد وهو نهاية الحرارة من ضلده وهو الرطوبة . وهذا هو وجه وصف الشجر بالأخضر إذ ليس المراد من الأخضر اللون وإنما المراد لازمه وهو الرطوبة لأن الشجر أخضر اللون ما دام حيا فإذا جف وزالت منه الحياة استحال لونه إلى العُبرة فصارت الحضرة كناية عن رطوبة النبت وحياته . قال ذو الرمة :

ولما تَمَثَّتْ تأكل الرِّمَّ لم تُدْعُ ذوابِلُ مما يجمعون ولا خضرا

ووصف الشجر وهو اسم جمع شجرة وهو مؤنث المعنى بـ«الأخضر» بدون تأنيث مراعاة للفظ الموصوف بخلوه عن علامة تأنيث وهذه لغة أهل نجد ، وأما أهل الحجاز فيقولون : شَجَر خضراء على اعتبار معنى الجمع ، وقد جاء القرآن بهما في قوله « لتأكلون من شجر من زقوم فماتون منها البطون فشاربون عليه من الحميم » .

والمراد بالشجر هنا : شجر المَرُخ (بفتح الميم وسكون الراء) وشجر العَفَّار (بفتح العين المهملة وفتح الفاء) فهما شجران يقتلح بأغصانهما يؤخذ غصن من هذا وغصن من الآخر بمقدار المسواك وهما خضراوان يقطر منهما الماء فيسحق المَرُخ على العَفَّار فتتقدح النار ، قيل : يجعل العَفَّار أعلى والمَرُخ أسفل ، وقيل العكس لأن الجوهرى وابن السيد في التخصيص قالا : العَفَّار هو الزُّند وهو الذكر والمَرُخ الأنثى وهو الزندة . وقال الزمخشري في الكشاف: المَرُخ الذكر والعَفَّار الأنثى، والنار هي سيقط الزُّند، وهو ما يخرج عند الاقتلاح مشتملا فيوضع تحته شيء قابل للالتهاب من تبن أو ثوب به زيت فتخطف فيه النار .

والمفاجأة المستفادة من « فإذا أنتم منه تُوقِدون » دالة على عجب إلهام الله البشر لاستعمال الاقتلاح بالشجر الأخضر واهتمامهم إلى خاصيته .

والإقناذ : إشعال النار يقال : أوقد ، وقال : وقد بمعنى .

وجيء بالمسند فعلا مضارعا لإفادة تكرار ذلك واستمراره .

﴿ أَوْ لَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمُوتَ وَالْأَرْضَ بِقَدِيرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ [81] ﴾

عطف هذا التقرير على الاحتجاجات المتقدمة على الإنسان المعنى من قوله تعالى « أَوْ لَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَا خَلَقْنَاهُ مِنْ نَظْفَةٍ » ، وذلك أنه لما تَبَيَّن الاستدلال بخلق أشياء على إمكان خلق أمثالها أَوْقَيْتُ في هذه الآية إلى الاستدلال بخلق مخلوقات عظيمة على إمكان خلق مَا دُونَهَا .

وجيء في هذا الدليل بطريقة التقرير الذي دل عليه الاستفهام التقريري لأن هذا الدليل لوضوحه لا يسع المَقَرَّ إلا الإقرار به فإن البديهة قاضية بأن مَنْ خلق السموات والأرض هو على خلق ناس بعد الموت أقدر .

وإنما وجه التقرير إلى نفي المقرر بثبوته توسعة على المقرر إن أراد إنكاراً مع تحقق أنه لا يسعه الإنكار فيكون إقراره بعد توجيه التقرير إليه على نفي المقصود ، شاهداً على أنه لا يستطيع إلا أن يَقَرَّ ، وأمثال هذا الاستفهام التقريري كثيرة .

وقرأ الجمهور بـ«قادر» بالباء الموحدة وبألف بعد القاف وجَرَّ الاسم بالياء المنزيدة في النفي لتأكيدِهِ . وقرأه روس عن يعقوب بفتحية بصيغة المضارع «يَقْدِرُ» .

ولكون ذلك كذلك عقب التقرير بجواب عن المقرر بكلمة « بَلَى » التي هي لنقض النفي ، أي بلى هو قادر على أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ .

وضمير «مثلهم» عائد إلى «الإنسان» في قوله «أَوْ لَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ» على تأويله بالناس سواء كان المراد بالإنسان في قوله « أَوْ لَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَا خَلَقْنَاهُ مِنْ نَظْفَةٍ » شخصاً معيناً أم غير شخص ، فالمقصود هو وأمثاله من المشايخين له على اعتقاده وهم المشركون بمكة ، أي قادر على أَنْ يَخْلُقَ أمثالهم أي أجساداً على صورهم وشبههم لأن الأجسام المخلوقة للبعث هي أمثال الناس الذين كانوا في الدنيا مركبين من أجزائهم فإن إعادة الخلق لا يلزم أن تكون يجمع متفرق الأجسام بل يجوز كونها عن عدمها ، ولعل ذلك كيفيات ، فالأموات الباقية أجسادها تُبَيَّن فيها الحياة ، والأموات الذين تفرقت أوصالهم وتفسخت يعاد تصويرها ، والأجساد

التي لم تبق منها باقية تعاد أجساد على صورها لتودع فيها أرواحهم ، ألا ترى أن جسد الإنسان يتغير على حالته عند الولادة ويكبر وتتغير ملامحه ، ويبتدئ كل يوم من الدم واللحم بقدر ما اضمحل وتبخر ولا يعتبر ذلك التغير تبديلا لذاته فهو يُحسّ بأنه هو هو والناس يميزونه عن غيره بسبب عدم تغير الروح . وفي آيات القرآن ما يدل على هذه الأحوال للمعاد ، ولذلك اختلف علماء السنة في أن البعث عن عدم أو عن تفریق كما أشار إليه سيف الدين الآمدي في أبكار الأفكار ومودعة فيها أرواحهم التي كانت تدبر أجسامهم فإن الأرواح باقية بعد فناء الأجساد .

وجملة « وهو الخلاق العليم » مُعترضة في آخر الكلام ، والواو اعتراضية، أي هو يخلق خلائق كثيرة وواسع العلم بأحوالها ودقائق ترتيبها .

﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ [82] ﴾

هذه فلذلك الاستدلال ، وفصل المقال ، فلذلك فصلت عما قبلها كما تفصل جملة النتيجة عن جملة القياس ، فقد نتج مما تقدم أنه تعالى إذا أراد شيئا تعلقت قدرته بإجاده بالأمر التكويني المعبر عن تقريره بـ « كن » وهو أخصر كلمة تعبر عن الأمر بالكون ، أي الانصاف بالوجود

والأمر في قوله « إنما أمره » بمعنى الشأن لأنه المناسب لإنكارهم قدرته على إحياء الرمم ، أي لا شأن لله في وقت إرادته تكوين كائن إلا تقديره بأن يوجد ، فعبّر عن ذلك التقدير الذي ينطاع له المقذور بقول « كن » ليعلم أن لا يباشر صنعه بيد ولا بالة ولا يتبعن مادة ما يخلق منه كما يفعل الصنّاع والمهندسون ، لأن المشتركين نشأ لهم توهم استحالة المعاد من انعدام المواد فضلا عن إعدادها وتصويرها ، فالتقصير إضافي لقلب اعتقادهم أنه يحتاج إلى جمع مادة وتكييفها ومُضَيّ مدة لإتمامها .

و(إذا) ظرف زمان في موضع نصب على المفعول فيه ، أي حين إرادته شيئا .

وقرأ الجمهور « فيكهن » مرفوعاً على تقدير : أن يقول له كن فهو يكون .
 وقرأ ابن عامر والكسائي بالنصب عطفاً على « يقول » المنصوب .

﴿ فَسَبَّحَنَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ [83] ﴾

الفاء فصيحة ، أي إذا ظهر كل ما سمعتم من الدلائل على عظيم قدرة الله
 وتفرد بالإلهية وأنه يهديكم بعد الموت فينشأ تنزيهه عن أقوالهم في شأنه المفضية إلى
 نقص عظمته لأن بيده الملك الأتم لكل موجود .

والملكوت : مبالغة في الملك (بكسر الميم) فإن مادة فعلوت وردت بقلة في
 اللغة العربية . من ذلك قولهم : رهبوت ورخموت ، ومن أقوالهم الشبيهة بالأمثال
 « رهبوت خير من رخموت » أي لأن يرهبك الناس خير من أن يرحموك ، أي لأن
 تكون عزيزاً يُخشى بأسك خير من أن تكون هيناً يرق لك الناس ، وتقدم عند
 قوله تعالى « وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السماوات والأرض » في سورة الأنعام .

وجملة « وإليه ترجعون » عطف على جملة التسبيح عطفاً الحيز على الإنشاء
 فهو مما حملته الفصيحة . والمعنى : قد اتضح أنكم صائرون إليه غير خارجين من
 قبضة ملكه وذلك بإعادة خلقكم بعد الموت .

وتقديم « إليه » على « ترجعون » للاهتمام ورعاية الفاصلة لأنهم لم يكونوا
 يزعمون أن ثمة رجعة إلى غيره ولكنهم ينكرون المعاد من أصله .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الصَّافَاتِ

اسمها المشهور المتفق عليه « الصافات » . وبذلك سميت في كتب التفسير وكتب السنة وفي المصاحف كلها ، ولم يثبت شيء عن النبي ﷺ في تسميتها ، وقال في الإنقان : رأيت في كلام الجعيري أن سورة « الصافات » تسمى « سورة الذبيح » وذلك يحتاج إلى مستند من الأثر .

وروجه تسميتها باسم « الصافات » وقوع هذا اللفظ فيها بالمعنى الذي أريد به أنه وصف للملائكة وإن كان قد وقع في سورة « الملك » لكن بمعنى آخر إذ أريد هنالك صفة الطير ، على أن الأشهر أن « سورة الملك » نزلت بعد « سورة الصافات » .

وهي مكية بالاتفاق وهي السادسة والخمسون في تعداد نزول السور، نزلت بعد سورة الأنعام وقبل سورة لقمان .

وعدت آيها مائة واثنين وثمانين عند أكثر أهل العدد . وعدّها البصريون مائة وإحدى وثمانين .

أغراضها

إثبات وحدانية الله تعالى ، وسوق دلائل كثيرة على ذلك دلت على انفراده بصنع المخلوقات العظيمة التي لا قبل لغيره بصنعها وهي العوالم السماوية بأجزائها وسكانها ولا قبل لمن على الأرض أن يتطرق في ذلك .

وإثبات أن البعث يعقبه الحشر والجزاء .

ووصف حال المشركين يوم الجزاء ووقوع بعضهم في بعض .

ووصف حُسن أحوال المؤمنين ونعيمهم .

ومذاكرتهم فيما كان يجري بينهم وبين بعض المشركين من أصحابهم في الجاهلية ومحاولتهم صرفهم عن الإسلام .

ثم انتقل إلى تنظير دعوة محمد ﷺ قومه بدعوة الرسل من قبله ، وكيف نصر الله رسله ورفع شأنهم وبارك عليهم .

وأدج في خلال ذلك شيء من مناقبهم وفضائلهم وقوتهم في دين الله وما نجاهم الله من الكرب التي حفت بهم . وخاصة منقبة الذبيح ، والإشارة إلى أنه إسماعيل .

ووصف ما حلّ بالأمم الذين كذبوهم .

ثم الانحاء على المشركين فساد معتقداتهم في الله ونسبتهم إليه الشركاء .

وقولهم : الملائكة بنات الله ، وتكذيب الملائكة لإهامهم على رؤوس الأشهاد .

وقولهم في النبي ﷺ والقرآن ، وكيف كانوا يودّون أن يكون لهم كتاب .

ثم وعد الله رسوله بالنصر كدأب المرسلين ودأب المؤمنين السابقين ، وأن عذاب الله نازل بالمشركين ، وتخلص العاقبة الحسنی للمؤمنين .

وكانت فاتحتها مناسبة لأغراضها بأن القسم بالملائكة مناسب لإثبات الوحدانية لأن الأصنام لم يدعوا لها ملائكة ، والذي تخدمه الملائكة هو الإله الحق ولأن الملائكة من جملة المخلوقات الدالّ خلقها على عظم الخالق، ويؤذن القسم بأنها أشرف المخلوقات العلوية .

ثم إن الصفات التي لوحظت في القسم بها مناسبة للأغراض المذكورة بعدها ، ف«الصفات» تناسب عظمة ربها ، و«الزاجرات» تناسب قذف الشياطين عن السماوات ، ويناسب تسير الكواكب وحفظها من أن يدرك بعضها بعضا ، ويناسب زجرها الناس في المحشر .

و«التاليات ذكرًا» يناسب أحوال الرسول والرسول عليهم الصلاة والسلام وما أرسلوا به إلى أقوامهم .

هذا وفي الاقتراح بالقسم تشويق إلى معرفة المقسم عليه ليقبل عليه السامع بشرائره .

فقد استكملت فاتحة السورة أحسن وجوه البيان وأكملها .

﴿ وَالصَّفَاتِ صَفًا [1] فَالزَّجَرَاتِ زَجْرًا [2] فَالتَّائِيلَاتِ ذِكْرًا [3] إِنَّ إِلَهُكُمْ تَوَّجِدٌ [4] ﴾

القسم لتأكيد الخير منهذ تأكيد لأنه مقتضى إنكارهم الوحدانية ، وهو قسم واحد والمقسم به نوع واحد يختلف الأوصاف ، وهو طوائف من الملائكة كما يقتضيه قوله « فالتاليات ذكرًا » .

وعطف « الصفات » بالفاء يقتضي أن تلك الصفات ثابتة لموصوف واحد باعتبار جهة ترجع إليها وحدته ، وهذا الموصوف هو هذه الطوائف من الملائكة فإن الشأن في عطف الأوصاف أن تكون جارية على موصوف واحد لأن الأصل في العطف بالفاء اتصال المتعاطفات بها لما في الفاء من معنى التعقيب ولذلك يعطفون بها أسماء الأماكن المتصلة بعضها ببعض كقول امرئ القيس :

يسقط اللوى بين الدُحول فحوّمل تشويخ فالحقرة ... البيت

وكقول ليبي :

بشارق الجليلين أو بمحجر فتضممتها فردّه فمرخاهما

فصدائق إن أئمنت فمظنّة

ويعطفون بها صفات موصوف واحد كقول ابن زبابة :

يا لهف زبابة للحارث الـ صابح فالغمام فالآيب

يريد صفات للحارث ، ووصفه بها تهكمًا به .

فمن جماعة من السلف : أن هذه الصفات للملائكة . وعن قتادة أن « التاليات ذكرا » الجماعة الذين يتلون كتاب الله من المسلمين . وقسم الله بمخلوقاته يومئذ إلى التنويه بشأن المقسم به من حيث هو ذال على عظيم قدرة الخالق أو كونه مشرقا عند الله تعالى .

وتأنيث هذه الصفات باعتبار إجرائها على معنى الطائفة والجماعة ليدل على أن المراد أصناف من الملائكة لا أفراد منهم .

و«الصفات» جمع : صافة ، وهي الطائفة المصطفة بعضها مع بعض . يقال : صف الأمير الجيش ، متعديا إذا جعله صفا واحدا أو صفوفا ، ناصطفوا . ويقال : فصّوا ، أي صاروا مصطفين فهو قاصر . وهذا من المطاوع الذي جاء على وزن فعله مثل قول العجاج :

قد جبر السدين الإله فنجبر

وتقدم قوله « فاذكروا اسم الله عليها صواف » في سورة الحج ، وقوله « والطير صافات » في الفرقان .

ووصف الملائكة بهذا الوصف يجوز أن يكون على حقيقته فتكون الملائكة في العالم العلوي مصطفة صفوفا ، وهي صفوف متقدم بعضها على بعض باعتبار مراتب الملائكة في الفضل والقرب . ويجوز أن يكون كناية عن الاستعداد لامثال ما يلقي إليهم من أمر الله تعالى قال تعالى ، حكاية عنهم في هذه السورة « وإنا لنحن الصافون وإنا لنحن المسبحون »

والزجر : الحث في نهي أو أمر بحيث لا يُترك للمأمور تباطؤ في الإتيان بالمطلوب ، والمراد به : تسخير الملائكة المخلوقات التي أمرهم الله بتسخيرها خلقا أو فعلا ، كتكوين العناصر ، وتصريف الرياح ، وإزجاء السحاب إلى الأفاق .

و«التاليات ذكرا» المترددون لكلام الله تعالى الذي يتلقونه من جانب القدس لتبليغ بعضهم بعضا أو لتبليغه إلى الرسل كما أشار إليه قوله تعالى « حتى إذا فرغ عن قولهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير » . ويثني قول النبي

«إِذَا قَضَى اللَّهُ الْأَمْرَ فِي السَّمَاءِ ضَرَبَتْ الْمَلَائِكَةُ بِأَجْنَحِهَا خُضْعَانًا لِقَوْلِهِ كَأَنَّهُ سِلْسَلَةٌ عَلَى صِفْوَانٍ فَإِذَا فُزِعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ ؟ قَالُوا : الَّذِي قَالَ الْحَقُّ .

والمراد بـ«التاليات» ما يتلونه من تسييح وتقديس لله تعالى لأن ذلك التسييح لما كان ملقنا من لدن الله تعالى كان كلامهم بها تلاوة . والتلاوة : القراءة ، وتقدمت في قوله تعالى « واتبعوا ما تلو الشياطين على مُلْك سليمان » في البقرة ، وقوله « وَإِذَا ثَلَّيْتَ عَلَيْهِمْ غَيَاثَهُ » في الأنفال .

والذكر ما يتذكر به من القرآن ونحوه ، وتقدم في قوله « وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ » في سورة الحجر .

وما تفيد الفاء من ترتيب معطوفها يجوز أن يكون ترتيباً في الفضل بأن يراد أن الزجر وتلاوة الذكر أفضل من الصُّف لأن الاصطغاف مقدمة لها ووسيلة والوسيلة دون المتوسل إليه ، وأن تلاوة الذكر أفضل من الزجر باعتبار ما فيها من إصلاح المخلوقات المزجورة بتبليغ الشرائع إن كانت التلاوة تلاوة الوحي الموحى به للرسول ، أو بما تشتمل عليه التلاوة من تمجيد الله تعالى فإن الأعمال تتفاضل تارة بتفاضل متعلقاتها .

وقد جعل الله الملائكة قِسْماً وسطاً من أقسام الموجودات الثلاثة باعتبار التأثير والتأثر . فأعظم الأقسام المؤثر الذي لا يتأثر وهو واجب الوجود سبحانه ، وأدناها المتأثر الذي لا يؤثر وهو سائر الأجسام ، والمتوسط الذي يؤثر ويتأثر وهذا هو قسم المجرّرات من الملائكة والأرواح فهي قابلة للأثر عن عالم الكيياء الإلهية وهي تباشر التأثير في عالم الأجسام . وجهة قابليتها للأثر من عالم الكيياء مغايرة لجهة تأثيرها في عالم الأجسام وتصرفها فيها ، فقوله « فَالزَّاجِرَاتُ زَجَرًا » إشارة إلى تأثيرها وقوله « فَالتَّالِيَاتُ ذَكَرًا » إشارة إلى تأثرها بما يلقي إليها من أمر الله فتتلوه وتتعبّد بالعمل به .

وجملة « إِنَّ إِلَهُكُمْ لَوَاحِدٌ » جواب القسم ومناط التأكيد صفة « واحد » لأن مخاطبين كانوا قد علموا أن لهم إلها ولكنهم جعلوه عدة آله فأبطل اعتقادهم

بإثبات أنه واحد غير متعدد ، وهذا إنما يقتضي نفى الإلهية عن المتعديين وأما إقتضائه تعيين الإلهية لله تعالى فذلك حاصل بأنهم لا ينكرون أن الله تعالى هو الرب العظيم ولكنهم جعلوا له شركاء فحصل التعدد في مفهوم الإله فإذا بطل التعدد تعين انحصار الإلهية في رب واحد هو الله تعالى .

﴿ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَرَبُّ الْمَشْرِقِ [5] ﴾

أتبع تأكيد الإخبار عن وحدانية الله تعالى بالاستدلال على تحقيق ذلك الإخبار لأن القسم لتأكيد لا يمنع المخاطبين لأنهم مكذبون من بلغ إليهم القسم ، فالجملة استئناف يباين لبيان الإله الواحد مع إدماج الاستدلال على تعيينه بذكر ما هو من خصائصه المقتضي تفرده بالإلهية .

قوله « رب السماوات والأرض » خبر لمبتدأ محذوف . والتقدير : هو رب السماوات ، أي إلهكم الواحد هو الذي تعرفونه بأنه رب السماوات والأرض إلى آخره .

قوله « رب السماوات والأرض » خبر لمبتدأ محذوف جرى حذفه على طريقة الاستعمال في حذف المسند إليه من الكلام الوارد بعد تقدم حديث عنه كما نبه عليه صاحب المفتاح .

فإن المشركين مع غلوهم في الشرك لم يتجرأوا على ادعاء الخالقية لأصنامهم ولا التصرف في العوالم العلوية ، وكيف يبلغون إليها وهم لقي على وجه الأرض فكان نفرد الله بالخالقية أفحم حجة عليهم في بطلان إلهية الأصنام .

ومثل « السماوات والأرض وما بينهما » جميع العوالم المشهودة للناس بأجرامها وسكانها والموجودات فيها .

وتخصيص « المشرق » بالذكر من بين ما بين السماوات والأرض لأنها أحوال مشهودة كل يوم .

وجمع « المشرق » باعتبار اختلاف مطلع الشمس في أيام نصف سنة دورتها وهي السنة الشمسية وهي مائة وثمانون شهرا باعتبار أطول نهار في السنة الشمسية

وأقصره مكررة مرتين في السنة ابتداء من الرجوع الشتوي إلى الرجوع الخريفي، وهي مطالع متقاربة ليست متحدة فإن المشرق اسم لمكان شروق الشمس وهو ظهورها فإذا راعوا الجهة دون الفصل قالوا : المشرق ، بالإفراد ، وإذا روعي الفصلان الشتاء والضيف قيل : رب المشرقين ، على أن جمع المشرق قد يكون بمراجعة اختلاف المطالع في مبادئ الفصول الأربعة . والآية صالحة للاعتبارين ليعتبر كل فريق من الناس بها على حسب مبالغ علمهم .

﴿ إِنَّا زَيْنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ [6] وَحِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ [7] ﴾

هذه الجملة تنزل من جملة «رب السماوات والأرض وما بينهما» منزلة الدليل على أنه رب السماوات . واقتصر على روية السماوات لأن ثبوتها يقتضي روية الأرض بطريق الأولى .

وأدج فيها منة على الناس بأن جعل لهم في السماء زينة الكواكب تروق أنظارهم فإن عاصم المناظر لذة للناظرين قال تعالى « ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون » ، ومنة على المسلمين بأن جعل في تلك الكواكب حفظا من تلقي الشياطين للسمع فيما قضى الله أمره في العالم العلوي لقطع سبيل اطلاع الكهان على بعض ما سيحدث في الأرض فلا يفتنوا الناس في الإسلام كما فتنهم في الجاهلية ، وليكون ذلك تشريفا للنبي ﷺ بأن قطعت الكهانة عند إرساله وللإشارة إلى أن فيها منفعة عظيمة دينية وهي قطع دابر الشك في الوحي ، كما أن فيها منفعة دنيوية وهي للتنية والاعتناء بها في ظلمات البر والبحر .

والكواكب : الكرات السماوية التي تلمع في الليل عدا الشمس والقمر . وتسمى النجوم ، وهي أقسام : منها العظيم ، ومنها دونه ، فمنها الكواكب السيارة ، ومنها الثوابت ، ومنها قطع تدور حول الشمس . وفي الكواكب حُكم منها أن تكون زينة للسماء في الليل فالكواكب هي التي بها زينة السماء . فإضافة « زينة » إلى « الكواكب » إن جعلت « زينة » مصدرا بوزن فعلة مثل

نسبة كانت من إضافة المصدر إلى فاعله ، أي زانتها الكواكب أو إلى المفعول ، أي بهيئة الله الكواكب ، أي جعلها زينا .

وإن جعلت «زينة» اسما لما يتزين به مثل قولنا: ليقه لما تلاق به الذواة. فالإضافة حقيقية على معنى (من) الابتدائية ، أي زينة حاصلة من الكواكب . وأيا ما كان فأقحام لفظ «زينة» تأكيد ، والباء للسببية ، أي زيننا السماء بسبب زينة الكواكب فكانه قيل : إنا زيننا السماء الدنيا بالكواكب تزيينا فكان «بهينة الكواكب» في قوة : بالكواكب تزيينا، فقله «بهينة» مصدر مؤكد لفعل «زيننا» في المعنى ولكن حول التعليق فجعل «زينة» هو المتعلق بـ«زيننا» ليفيد معنى التعليل ومعنى الإضافة في تركيب واحد على طريقة الإيجاز ، لأنه قد علم أن الكواكب زينة من تليقه بفعل «زيننا» من غير حاجة إلى إعادة «زينة» لولا ما قصد من معنى التعليل والتوكيد .

والدنيا : أصله وصف هو مؤنث الأدنى ، أي القرى . والمراد : قربها من الأرض ، أي السماء الأولى من السماوات السبع .

ووصفها بالدنيا :

إنما لأنها أدنى إلى الأرض من بقية السماوات ، والسماء الدنيا على هذا هي الكرة التي تحيط بكرة الهواء الأرضية وهي ذات أبعاد عظيمة. ومعنى تزيينها بالكواكب والشهب على هذا أن الله جعل الكواكب والشهب ساجدة في مقعر تلك الكرة على أبعاد مختلفة ووراء تلك الكرة السماوات السبع يحيط بعضها ببعض في أبعاد لا يعلم مقلدر سعتها إلا الله تعالى . ونظام الكواكب المعبر عنه بالنظام الشمسي على هذا من أحوال السماء الدنيا ، ولا مانع من هذا لأن هذه اصطلاحات ، والقرآن صالح لها ، ولم يأت لتدقيقها ولكنه لا يتناقضها . والسماء الدنيا على هذا هي التي وصفت في حديث الإسراء بالأولى .

وإنما لأن المراد بالسماء الدنيا الكرة الهوائية المحيطة بالأرض وليس فيها شيء من الكواكب ولا من الشهب وأن الكواكب والشهب في أفلاكها وهي السماوات الست والعرش، فعلى هذا يكون النظام الشمسي كله ليس من أحوال السماء

الدنيا. ومعنى تزيين السماء الدنيا بالكواكب والشهب على هذا الاحتمال أن الله تعالى جعل أديم السماء الدنيا قابلاً لاحتراق أنوار الكواكب في نصف الكرة السماوية الذي يمشاه الظلام من تباعد نور الشمس عنه فتلوح أنوار الكواكب متلائية في الليل فتكون تلك الأضواء زينة للسماء الدنيا تزدان بها .

والآية صالحة للاحتجاليين لأنها لم يثبت فيها إلا أن السماء الدنيا تزدان ببينة الكواكب ، وذلك لا يقتضي كون الكواكب ساجدة في السماء الدنيا . فالزينة متعلقة بالناس، والأشياء التي يزدان بها الناس مغايرة لهم منفصلة عنهم ومثله قولنا : ازدان البحر بأضواء القمر .

وقرأ الجمهور « ببينة الكواكب » بإضافة « زينة » إلى « الكواكب » . وقرأ حمزة « ببينة الكواكب » بتوئين « زينة » وجر « الكواكب » على أن « الكواكب » بدل من « زينة » . وقرأ أبو بكر عن عاصم بتوئين « زينة » ونصب « الكواكب » على الاختصاص بتقدير : أعني .

وقد تقدم الكلام على زينة السماء بالكواكب وكونها حفظاً من الشياطين عند قوله تعالى « ولقد جعلنا في السماء بروجا وزيناها للناظرين وحفظناها من كل شيطان رجيم » في سورة الحجر . وتقدم ذكر الكواكب في قوله « رأى كوكبا » في سورة الأنعام .

وانتصب « حفظاً » بالمعطف على « ببينة الكواكب » عطفاً على المعنى كما ذهب إليه في الكشف ويثني ما بيناه آنفاً من أن قوله « ببينة الكواكب » في قوة أن يقال : بالكواكب زينة ، وعامله « زينا » .

والحفظ من الشياطين حكمة من حكم خلق الكواكب في علم الله تعالى لأن الكواكب تحلقت قبل استحقاق الشياطين الرجم فإن ذلك لم يحصل إلا بعد أن أطرد إبليس من عالم الملائكة فلم يحصل شرط انحدار المفعول لأجله مع عامله في الوقت ، وأبو علي الفارسي لا يرى اشتراط ذلك . ولعل الزخشيري يتأهمه على ذلك حث جعله مفعولاً لأجله وهو الحق لأنه قد يكون على اعتباره علة مقدرة كما جوز في الحال أن تكون مقدرة .

ولك أن تجعل « حفظا » منصوبا على المفعول المطلق الآتي بدلا من فعله فيكون في تقدير : وحَفِظْنَا عطفًا على « زَيْتًا » ، أي حفظنا بالكواكب من كل شيطان مارد. وهذا قول المبرد . والمحفوظ هو السماء ، أي وحفظناها بالكواكب من كل شيطان .

وليس الذي به الحفظ هو جميع الذي به التزيين بل العلة موزعة فالذي هو زينة مشاهد الأبصار ، والذي هو حفظ هو المبين بقوله « فأتبعه شهاب ثاقب » .

ومعنى كون الكواكب حفظًا من الشياطين أن من جملة الكواكب الشهب التي تُرجم بها الشياطين عند محاولتها استراق السمع ففقر الشياطين خشية أن تصيبها لأنها إذا أصابت أشكالها احترقتا ففككت فلعلمها نزول أشكالها بذلك التفكك فتندم بذلك قوام ماهيتها أو تنفرد لحظة لم تلتئم بعد فتتألم من ذلك الحرق والالتئام فإن تلك الشهب التي تلوح للناظر قطعًا لامعة مثل النجوم جارية في السماء إنما هي أجسام معدنية تدور حول الشمس وعندما تقرب إلى الأرض تنقلب عليها جاذبية الأرض فتزورها من جاذبية الشمس فتفقد بسرعة نحو مركز الأرض ولشدة سرعة انقضاضها تولد في الجو الكروي حرارة كافية لإحراق الصغار منها وتمحى الكبار منها إلى درجة من الحرارة توجب لمعانها وتسقط حتى تقع على الأرض في البحر غالبًا وربما وقعت على البر، وقد يعرف عليها بعض الناس إذ يجدونها واقعة على الأرض قطعًا معدنية متفاوتة وربما أحرق ما تصيبه من شجر أو منازل. وقد أرخ نزول بعضها سنة 616 قبل ميلاد المسيح ببلاد الصين فكسر عدة مركبات وقتل رجالا ، وقد ذكرها العرب في شعرهم قبل الإسلام قال دوس بن حجر يصف ثورًا وحشياً :

فانقضَّ كالسَّيْرِ يَبْعُهُ تقع يشور تخالسه طنبًا

وقال بشر بن خازم ابني خازم أنشدته الجاحظ في الحيوان :

والتَّيْرُ يُرْهِقُهَا الْخَبَّارُ وَجَحَّشُهَا ينقض خلفهما انقاضا الكواكب (١)

وفي سنة 944 سجل مرور كريات نارية في الجو أحرقت بيوتا عدة .

(1) الخَبَّارُ بفتح الحاء المعجمة : الأرض الرخوة .

وسقطت بالقطر التونسي مرتين أو ثلاث مرات ، منها قطعة سقطت في أوائل هذا القرن وسط المملكة أحسب أنها بجبهات تالة ورأيت شظية منها تشبه الحديد ، والعامه يسمونها صاعقة ويسمّون ذلك حجر الصاعقة . وتساقطها يقع في الليل والنهار ولكننا لا نشاهد مرورها في النهار لأن شعاع الشمس يحجبها عن الأنظار .

ومما علمت من تدرج هذه الشهب من فلك الشمس إلى فلك الأرض تيين لك سبب كونها من السماء الدنيا وسبب اتصالها بالأجرام الشيطانية الصاعدة من الأرض تتطلب الاتصال بالسموات .

وقد سُميت شهباً على التشبيه بقبس النار وهو الجمر ، وقد تقدم في قوله تعالى « أو عاتيكم بشهابٍ قَبَسٍ » في سورة النحل .

والموارد : الخارج عن الطاعة الذي لا يلبس الطاعة ساعة قال تعالى « ومن أهل المدينة مَرَدُّوا عَلَى النِّفَاقِ » . وفي وصفه بالموارد إشارة إلى أن ما يصيب إخوانه من الضرّ بالشهب لا يعظه عن تمهيد محاولة الاستراق لما جبل عليه طبعه الشيطاني من المداومة على تلك السجاياء الحبيثة كما لا يتزجر الفرائش عن التفات حول المصباح بما يصيب أطراف أجنته من مسّ النار .

﴿ لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى وَيُقَذَّفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ [8] دُحُورًا وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ [9] إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ [10] ﴾

اعتراض بين جملة « إنا زينا السماء الدنيا » وجملة « فاستغتهم أهم أشد خلقا » قصد منه وصف قصة طرد الشياطين .

وعلى تقدير قوله « وحفظا » مصدرا نائبا مناب فعله يجوز جعل جملة « لا يسمعون » بيانا لكيفية الحفظ فتكون الجملة في موقع عطف البيان من جملة « وحفظا » على حد قوله تعالى « فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك » الآية ، أى انتفى بذلك الحفظ سمع الشياطين للملأ الأعلى .

وحرف (إلى) يشير إلى تضمين فعل « يسمعون » معنى يتنهون فيسمعون، أي لا يتركبهم انزعي بالشهب متنهون إلى الملأ الأعلى انتهاء الطالب المكان المطلوب بل تدرجه قبل وصولهم فلا يتلقون من علم ما يجري في الملأ الأعلى الأشياء مخطوفة غير متبينة، بذلك أبعد لهم من أن يسمعوا لأنهم لا يتنهون فلا يسمعون . وفي الكشف : أن سمعت المَعْدَى بنفسه يفيد الإدراك ، وسمعت المَعْدَى (إلى) يفيد الإصغاء مع الإدراك .

وقرأ الجمهور « لا يسمعون » بسكون السين وتخفيف الميم . وقرأه حمزة والكسائي وحفص عن عاصم وخلف « لا يسمعون » بتشديد السين وتشديد الميم مفتوحين على أن أصله : لا يسمعون فقلت التاء سينا توصلا إلى الإدغام ، والتسمع : تطلب السمع وتكلفه، فالمراد التسمع المباشر ، وهو الذي يتجأ له إذا بلغ المكان الذي تصل إليه أصوات الملأ الأعلى ، أي أنهم يدحرون قبل وصولهم المكان المطلوب، والقراءتان في معنى واحد .

يما نقل عن أبي عبيد من التفرقة بينهما في المعنى والاستعمال لا يصح .

وحاصل معنى القراءتين أن الشهب تحول بين الشياطين وبين أن يسمعوا شيئا من الملأ الأعلى وقد كانوا قبل البعثة المحمدية ربما اختطفوا الخطفة فألقوها إلى الكهان فلما بعث الله محمدا ﷺ قدر زيادة حراسة السماء بإرداف الكواكب بعضها ببعض حتى لا يرجع من خطف الخطفة سالما كما دلّ عليه قوله « إلا من خطف الخطفة »، فالشهب كانت موجودة من قبل وكانت لا تحول بين الشياطين وبين تلقف أخبار مقطعة من الملأ الأعلى فلما بعث محمد ﷺ حرمت الشياطين من ذلك .

والملأ : الجماعة أهل الشأن والقدر . والمراد بهم هنا الملائكة . ووصف « الملأ » بـ«الأعلى» لتشريف الموصوف .

والقذف : الرجم ، والجانب : الجهة ، والدحور : الطرد . وانتصب على أنه مفعول مطلق لـ«يقذفون» . وإسناد فعل «يقذفون» للمجهول لأن القاذف معلوم وهم الملائكة الموكلون بالحفظ المشار إليه في قوله تعالى « وإنا لَمَسْنَا السَّمَاءَ

فوجدناها ملئت حرسا شديدا وشُها .

والعذاب الواصب : الدائم يقال : وصب يصب وصوبا ، إذا دام . والمعنى : أنهم يطردون في الدنيا ويحرقون ولهم عذاب دائم في الآخرة فإن الشياطين للنار «فوربك لنحشرنهم والشياطين ثم لنحضرنهم حول جهنم جثيا» في سورة مريم ، ويجوز أن يكون المراد عذاب القذف وأنه واصل ، أي لا ينفك عنهم كلما حاولوا الاستراق لأنهم مجبولون على محاولته .

وجملة « ولهم عذاب واصل » معترضة بين الجملة المشتتة على المستثنى منه وهي جملة « لا يسمعون إلى الملأ الأعلى » وبين الاستثناء .

« ومن خطف الخطفة » مستثنى من ضمير « لا يسمعون » فهو في محل رفع على البدلية منه .

والخطف : ابتدار تناول شيء بسرعة ، والخطفة المرة منه . فهو مفعول مطلق لـ «خطف» ليبان عدد مرات المصير ، أي خطفة واحدة ، وهو هنا مستعار للإسراع بسمع ما يستطيعون سماعه من كلام غير تام كقوله تعالى « يكاد البق يحطف أبصارهم » في سورة البقرة .

و «أتبعه» بمعنى تبعه فهمزته لا تقيده تعدية، وهي كهزمة أبان بمعنى بان . والشهاب : القبس والجمر من النار . والمراد به هنا ما يُسمى بالتيك في اصطلاح علم الهيئة ، وتقدم في قوله « فأتبعه شهاب مبين » في سورة الحجر . والثاقب : الحارق ، أي الذي يترك ثقباً في الجسم الذي يصيبه، أي ثاقب له . وعن ابن عباس : الشهاب لا يقتل الشيطان الذي يصيبه ولكنه يحرق ويحجل ، أي يفسد قوامه فترول خصائصه، فإن لم يضمحل فإنه يصبح غير قادر على محاولة استراق السمع مرة أخرى ، أي إلا من تمكن من الدنو إلى محل يسمع فيه كلمات من كلمات الملأ الأعلى فيردف بشهاب يتقبه فلا يرجع إلى حيث صدر ، وهذا من خصائص ما بعد البعثة المحمدية .

وقد تقدم الكلام على استراق السمع عند قوله تعالى « وما تنزل به الشياطين وما ينبغي لهم » في سورة الشعراء .

﴿ فَاسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنِ خَلَقْنَا إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِّن طِينٍ
لَّازِبٍ [11] ﴾

الفاء ترفع على قوله « إنا زينا السماء الدنيا بينة الكواكب » باعتبار ما يقتضيه من عظيم القدرة على الإنشاء ، أي فسألهم عن إنكارهم البعث وإحالتهم إعادة خلقهم بعد أن يصيروا عظاما ورقانا ، أخلقهم حينئذ أشد علينا أم خلق تلك المخلوقات العظيمة ؟

وضمير الغيبة في قوله « فاستفتهم » جائد إلى غير مذكور للعلم به من دلالة المقام وهم الذين أحالوا إعادة الخلق بعد الممات . وكذلك ضمائر الغيبة الآتية بعده وضمير الخطاب منه موجه إلى النبي ﷺ ، أي فسألهم ، وهو سؤال عجاجة وتغليب .

والاستفتاء : طلب الفتوى بفتح الفاء وبالو ، ويقال : التفتيا بضم الفاء وبالياء . وهي إخبار عن أمر يخفى عن غير الخواص في غرض ما . وهي :

إنما إخبار عن علم مختص به المخبر قال تعالى « يوسف أيها الصديق أفينا في سبع بقرات » الآية ، وقال « يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة » ، وتقدم في قوله « الذي فيه تستفتيان » في سورة يوسف .

وإنما إخبار عن رأي يطلب من ذي رأي موثوق به ومنه قوله تعالى « قالت يا أيها الملأ أفتوني في أمري » في سورة النمل .

والمعنى : فاسألهم عن رأيهم فلما كان المسؤول عنه أمرا محتاجا إلى إعمال نظر أطلق على الاستفهام عنه فعل الاستفتاء .

ومرة « أهم أشد خلقا » للاستفهام المستعمل للتقرير بضعف خلق البشر بالنسبة للمخلوقات السماوية لأن الاستفهام يؤول إلى الإقرار حيث إنه يلجئء المستفهم إلى الإقرار بالمقصود من طريقي الاستفهام ، فالاستفتاء في معنى الاستفهام فهو يستعمل في كل ما يستعمل فيه الإستفهام .

وأشد بمعنى : أصعب وأعسر .

و «خلقنا» تميز ، أي أخلقهم أشدُّ أم خَلَقَ مَنْ خَلَقْنَا الذي سمعتم وصفه .
والمراد بـ«من خلقنا» ما خَلَقَهُ اللهُ مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وما بينهما الشامل
للملائكة والشیاطین والكواكب المذكورة آنفا بقرينة إيراد فاء التعقيب بعد ذكر
ذلك، وهنا كقوله تعالى « أنتم أشد خلقا أم السماء » ونحوه .

وجيء باسم العاقل وهو (مَنْ) الموصولة تغليبا للعاقلين من المخلوقات .

وجملة « إنا خلقناهم من طين لازب » في موضع العلة لما يتولد من معنى
الاستفهام في قوله « أهم أشد خلقا أم من خلقنا » من الإقرار بأنهم أضعف
خلقا من خلق السماوات وعوالمها احتجاجا عليهم بأن تأتي خلقهم بعد الفناء
أهون من تأتي المخلوقات العظيمة المذكورة آنفا ولم تكن مخلوقة قبل فأنهم خلقوا من
طين لأن أصلهم وهو آدم خلق من طين كما هو مقرر لدى جميع البشر فكيف
يملون البحث بمقالاتهم التي منها قولهم « إإذا مِنَّا وَكُنَّا ترابا وعظاما أَثْنَا لمبعوثون ».

والطينُ : التراب المخلوط بالماء .

واللازب : اللاصق بغيره ومنه أطلق على الأمر الواجب «لازم» في قول النابغة :

ولا يحسبون الشر ضربةً لازب

وقد قيل : إن باء لازب بدل من ميم لازم ، والمعنى : أنه طين عتيق صار
حماة .

وضمير « إنا خلقناهم » عائد إلى المشركين وهو على حذف مضاف ، أي
خلقنا أصلهم وهو آدم فإنه الذي خلق من طين لازب، فإذا كان أصلهم قد
أنشئ من تراب فكيف ينكرون إمكان إعادة كل آدمي من تراب .

﴿ بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ [12] وَإِذَا ذُكِّرُوا لَا يَذْكُرُونَ [13] وَإِذَا رَأَوْا
آيَةً يَسْتَسْخِرُونَ [14] ﴾

(بل) للإضراب الانتقالي من التقرير التوبيخي إلى أن حالهم عجب .

وقرأ الجمهور « بل عجبث » بفتح التاء للخطاب . والخطاب للنبي ﷺ

المخاطب بقله « فاستفتحهم » . وفعل المضى مستعمل في معنى الأمر وهو من استعمال الخبر في معنى الطلب للمبالغة كما يستعمل الخبر في إنشاء صيغ العقود نحو : يعت . والمعنى : اعجب لهم .

ويجوز أن يكون العجب قد حصل من النبي ﷺ لما رأى إغراضهم وقلة إنصافهم فيكون الخبر مستعملا في حقيقته .

ويجوز أن يكون الكلام على تقدير همزة الاستفهام ، أي بل أعجبت .

والمعنى على الجميع : ان حالهم حرية بالتعجب كقوله تعالى « وإن تعجب فتعجب قولهم إذا كُتِّبَ ترابا إنا لنفي خلق جديد » في سورة الرعد .

وقرأ حمزة والكسائي وخلف « بل عجبت » بضم التاء للمتكلم فيجوز أن يكون المراد : أن الله أسند العجب إلى نفسه ويُعرف أنه ليس المراد حقيقة العجب المستلزمة الروعة والمفاجأة بأمر غير مترقب بل المراد التعجب أو الكناية عن لازمه ، وهو استعظام الأمر المتعجب منه . وليس لهذا الاستعمال نظير في القرآن ولكنه تكرر في كلام النبوة منه قوله ﷺ « إن الله ليعجب من رجلين يقتل أحدهما الآخر يدخلان الجنة يقاتل هذا في سبيل الله فيُقتل ثم يتوب الله على القاتل فيستشهد » رواه النسائي بهذا اللفظ . يعني ثم يسلم القاتل الذي كان كافرا فيقاتل فيستشهد في سبيل الله .

وقوله في حديث الأنصاري وزوجه إذ أضافا رجلا فاطعماه عشاءهما وتركها صيانهما « عجب الله من فعالكما » .

ونزل فيه « ويؤثرون على أنفسهم » (1) . وقوله « عجب الله من قوم يدخلون الجنة في السلاسل » (2) . وإنما عدل عن الصريح وهو الاستعظام لأن الكناية أبلى من الصريح ، والصارف عن معنى اللفظ الصريح في قوله « عجبت » ما هو معلوم من مخالفته تعالى للحوادث .

(1) رواه البخاري في مناقب الأنصار وفيه قصة .

(2) رواه البخاري في الجهاد .

ويجوز أن يكون أطلق « عجبٌ » على معنى المجازاة على عَجِبهم لأن قوله « فاستفتهم أَمَ أشد خلقا » دلَّ على أنهم عجبوا من إعادة الخلق فتوعدهم الله بعقاب على عَجِبهم . وأطلق على ذلك العقاب فعل « عجبى » كما أطلق على عقاب مكرهم المَكْرُ في قوله « ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين » .

والواو في « ويسخرون » واو الحال ، والجمله في موضع الحال من ضمير « عجبى » أي كان أمرهم عجبا في حال استسخارهم بك في استفتائهم .

وجيء بالمضارع في « يسخرون » لإفادة تجدد السخرية ، وأنهم لا يرفعون عنها .

والسخرية : الاستهزاء ، وتقدمت في قوله تعالى « فحاق بالذين سخروا منهم » في سورة الأنعام .

والتذكير بأن يذكر ما ينفلون عنه من قدرة الله تعالى عليهم ، ومن نظير حالهم بحال الأمم التي استأصلها الله تعالى فلا يعظفوا بذلك عنادا فأطلق « لا يذكر » على أثر الفعل ، أي لا يحصل فيهم أثر تذكر ما يذكرون به وإن كانوا قد ذكروا ذلك .

ويجوز أن يراد لا يذكرون ما ذكروا به ، أي لشدة إغراضهم عن التأمل فيما ذكروا به لاستقرار ما ذكروا به في عقولهم فلا يذكرون ما هم غافلون عنه ، على حد قوله تعالى « أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام » .

و « إذا رأوا آية » أي خارق عادة أظهره الرسول ﷺ دالا على صدقه لأن الله تعالى لا يغير نظام خلقته في هذا العالم إلا إذا أراد تصديق الرسول لأن خرق العادة من خالق العادات ونظام سنن الأكوان قائم مقام قوله : صدق هذا الرسول فيما أخبر به عني . وقد رأوا انشقاق القمر ، فقالوا : هذا سحر ، قال تعالى « اقتربت الساعة وانشق القمر وإن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر » .

و«يستسخرون» مبالغة في السخرية فالسين والتاء للمبالغة كقوله « فاستجاب لهم ربهم » وقوله « فاستمسك بالذي أوحى إليك » .

فالسخرية المذكورة في قوله « يستسخرون » سخرية من محاجة النبي ﷺ إياهم بالأدلة .

والسخرية المذكورة هنا سخرية من ظهور الآيات المعجزات ، أي ينظرون في السخرية بمن ظن منهم أن ظهور المعجزات يحول بهم عن كفرهم ، ألا ترى أنهم قالوا « إن كان ليضلنا عن عالمنا لولا أن صبرنا عليها » .

﴿ وَقَالُوا إِن هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ [15] إِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظْمًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ [16] أَوْ بَعَاثُونَا الْأُولُونَ [17] قُلْ نَعَمْ وَأَنْتُمْ دَاخِرُونَ [18] فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ هُمْ يَنْظُرُونَ [19] ﴾

عطف على جملة « فاستغفم أهم أشد خلقا » الآية . والإشارة في قوله « إن هذا إلا سحر مبین » إلى مضمون قوله « فاستغفم أهم أشد خلقا » وهو إعادة الخلق عند البعث، ويبيّن قوله « إِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظْمًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ » أي وقالوا في رد الدليل الذي تضمنه قوله « أهم أشد خلقا أم من خلقنا » أي أجابوا بأن ادعاء إعادة الحياة بعد البلى كلام سحر مبین ، أي كلام لا يفهم قصد به سحر السامع . هذا وجه تفسير هذه الآية تفسيرا يلتم به نظمها خلافا لما درج عليه المفسرون .

وقرأ نافع وحده « إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ » بهمزة واحدة هي همزة (إن) باعتبار أنه جواب (إذا) الواقعة في حيز الاستفهام فهو من حيز الاستفهام .

وقرأ غير نافع « إِنَّا » بهمزتين : إحداهما همزة الاستفهام مؤكدة للهمزة الداخلة على (إذا) .

وقوله « أَوْ بَعَاثُونَا » قرأه قالون عن نافع وابن عامر وأبو جعفر بسكون واو (أو) على أن الهمزة مع الواو حرف واحد هو (أو) العاطفة المغيلة للتقسيم هنا .

ووجه العطف بـ(أو) هو جعلهم الآباء الأولين قسما آخر فكان عطفه ارتقاء في إظهار استحالة إعادة هذا القسم لأن آباءهم طالت عصور فثابت فكانت إعادة حياتهم أوغل في الاستحالة .

وقرأ الباقون بفتح الواو على أن الواو واو العطف والمهزة همزة استفهام فهما حرفان . وقدمت همزة الاستفهام على حرف العطف حسب الاستعمال الكثير .
والتقدير : وآبائنا الأولون مثلنا .

وعلى كلتا القراءتين فرفعه بالعطف على محل اسم (إنّ) الذي كان مبتدأ قبل دخول (إنّ) ، والغالب في العطف على اسم (إن) يرفع المعطوف اعتبارا بالمحل كما في قوله تعالى « أن الله برىء من المشركين ورسوله » أو يجعل معطوفا على الضمير المستتر في خير (إن) وهو هنا مرفوع بالتيابة عن الفاعل ولا يضر الفصل بين المعطوف عليه الذي هو ضمير متصل وبين حرف العطف ، أو بين المعطوف عليه والمعطوف بالهمزة المفضي إلى إعمال ما قبل الهمزة فيما بعدها وذلك بنافي صدارة الاستفهام لأن صدارة الاستفهام بالنسبة إلى جملة فلا ينافيها عمل عامل من جملة قبله لأن الإعمال اعتبار بعبء المتكلم وبفهمه السامع فلا ينافي الترتيب اللفظي .

والاستفهام في قوله « إذا متنا إنكاري » كم تقدم فلذلك كان قوله تعالى « قُلْ نَعَمْ » جوابا لقولهم « إذا متنا » على طريقة الأسلوب الحكيم بصرف قصدهم من الاستفهام إلى ظاهر الاستفهام فجعلوا كالسائلين : أيتحون ؟ فقيل لهم : نعم ، تقريرا للبعث المستفهم عنه ، أي نعم تيتحون . وحيء بـ(قل) غير معطوف لأنه جار على طريقة الاستعمال في حكاية المحاورات كما تقدم عند قوله تعالى « قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها » في سورة البقرة .

و«أنتم داخرون» جملة في موضع الحال . والداخر : الصاغر الذليل ، أي تيتحون بعث إهانة مؤذنة بترقب العقاب لا بعث كرامة .

وُفُرع على إثبات البعث الحاصل بقوله « نعم » «أن بعثهم وشيك الحصول لا يقتضي معالجة ولا زمنا إن هي إلا إعادة تنتظر زجرة واحدة .

والزجرة : الصبيحة ، وقد تقدم أننا قوله تعالى « فالزاجرات زجرا » .
و«واحدة» تأكيد لما تفيدُه صيغة الفعلة من معنى المرة للفع لئلا يَوهَم أن يكون المراد من الصبيحة الجنس دون الوجود لأن وزن الفعلة يجيء لمعنى المصدر دون المرة .

وضمير «هي» ضمير القصة والشأن وهو لا معاذ له إنما تفسره الجملة التي بعده .

وَمَرَجَ عَلَيْهِ « فإذا هم ينظرون » يدل فاء التفرع على تعقيب المفاجأة ، ودل حرف المفاجأة على سرعة حصول ذلك . وقد تقدم ذلك في قوله تعالى « إن كانت إلا صبيحة واحدة فإذا هم جميع لدينا محضرون » في سورة يس .

وَكُنِّيَ عَنِ الْحَيَاةِ الْكَامِلَةِ الَّتِي لَا دَهْشَ يَخَالِطُهَا بِالنَّظَرِ فِي قَوْلِهِ « ينظرون » لأن النظر لا يكون إلا مع تمام الحياة .

وأُوْثِرَ النظر من بين بقية الخواص لمزيد اختصاصه بالمقام وهو التعريض بما اغترأهم من البهت لمشادة الحشر .

﴿ وَقَالُوا يَوْمَئِذٍ هَذَا يَوْمُ الدِّينِ [20] ﴾

يجوز أن تكون الواو للحال ، أي قائلين « يا ويلنا » أي يقول جميعهم : يا ويلنا يقوله كل أحد عنه وعن أصحابه .

ويجوز أن يكون عطفا على جملة « ينظرون » . والمعنى : ونظروا وقالوا .
والويل : سوء الحال . وحرف النداء للاهتمام . وقد تقدم نظيره في قوله تعالى « يا حسرة على العباد » في سورة يس .

والإشارة إلى اليوم المشاهد . والدِّين : الجزاء ، وتقدم في سورة الفاتحة .

﴿ هَذَا يَوْمُ الْقَاصِلِ الَّذِي كُتِبَ بِهِ تَكْذِبُونَ [21] ﴾

يجوز أن يكون هذا كلاما موجها إليهم من جانب الله تعالى جوابا عن قولهم

« يا ويلنا هذا يوم الدين » ، والخير مستعمل في التعريض بالوعيد ، ويجوز أن يكون من تمام قولهم ، أي يقول بعضهم لبعض « هذا يوم الفصل » .
والفصل : تمييز الحق من الباطل والمراد به الحكم والقضاء ، أي هذا يوم يفضي عليكم بما استحققتموه من العقاب .

﴿ أَحْشَرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ [22] مِنْ دُونِ اللَّهِ فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَنَّةِ [23] وَقُوهُمْ إِنَّهُمْ مُسْتَوْلُونَ [24] مَا لَكُمْ لَا تَنصَرُونَ [25] بَلْ هُمْ الْيَوْمَ مُسْتَسْلِمُونَ [26] ﴾

تخلص من الإنذار بحصول البعث إلى الإخبار عما يحل بهم عقبه إذا ثبتوا على شركهم وإنكارهم البعث والجزاء .

و«أحشروا» أمر ، وهو يقتضي آمر ، أي ناطقا به ، فهنا مقول لقول محذوف لظهور أنه لا يصلح للتعليق بشيء مما سبقه ، وحذفت القول من حديث البحر ، وظاهر أنه أمر من قبل الله تعالى للملائكة الموكلين بالناس يوم الحساب .

والحشر : جمع المتفرقين إلى مكان واحد .

والذين ظلموا : المشركون « إن الشرك لظلم عظيم » .

والأزواج ظاهره أن المراد به حلالهم وهو تفسير مجاهد والحسن . وروى عن النعمان بن بشير يرويه عن عمر بن الخطاب وتأويله : أنهن الأزواج الموافقات لهم في الإشراف ، أما من آمن فهن ناجيات من تبعات أزواجهن وهنا كذكر أزواج المؤمنين في قوله تعالى « هم وأزواجهم في ظلال » فإن المراد أزواجهم المؤمنات فأطلق حملا على المقيد في قوله « ومن صلح من عبائهم وأزواجهم وذرياتهم » .

وذكر الأزواج لإبلاغ في الوعيد والإنذار لئلا يحسبوا أن النساء المشاركات لا تبعه عليهن .

وذلك مثل تخصيصهن بالذكر في قوله تعالى « الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى » في سورة البقرة .

وقيل . الأزواج : الأصناف ، أي أشياعهم في الشرك وفروعه . قاله قتادة وهو رواية عن عمر بن الخطاب وابن عباس .

وعن الضحاك : الأزواج المقارنون لهم من الشياطين .

وضمير «يعبدون» عائد إلى «الذين ظلموا وأزواجهم». وَمَا صَدَّقُ (ما) غير العقلاء، فَأَمَّا العقلاء فلا تَرُزُّ وَازَرُ وَزَرُ أخرى .

والضمير المنصوب في «فاهلدهم» عائد إلى «الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله» ، أي الأصنام .

وعطف « فاهلدهم » بفاء التعقيب إشارة إلى سرعة الأمر بهم إلى النار عقب ذلك الحشر فالأمر بالأصالة في القرآن .

والهداية والهدي : الدلالة على الطريق لمن لا يعرفه ، فهي إرشاد إلى مرغوب وقد غلبت في ذلك ، لأن كون المهدي راعيا في معرفة الطريق من لوازم فعل الهداية ولذلك تقابل بالضلالة وهي الخيرة في الطريق، فذكر «اهلدهم» هنا تهكم بالمشركون، كقول عمرو بن كلثوم :

قَرِينَاكُمْ فَمَجَلْنَا قَرَاكُمْ قُبِيلَ الصَّبْحِ مِرَادَةَ طَحُونَا والصراط : الطريق ، أي طريق جهنم .

ومعنى «وَقَفَّوْهُمْ» أمر بإيقافهم في ابتداء السير بهم لما أفاده الأمر من الفور بقرينة فاء التعقيب التي عطفته ، أي أحبسوهم عن السير قليلا ليسألوا سؤال تأييس وتحقير وتغليظ، فيقال لهم «ما لكم لا تناصرون» ، أي ما لكم لا تنصر بعضكم بعضا فيدفع عنه الشقاء الذي هو فيه، وأين تناصركم الذي كنتم تتناصرون في الدنيا وتآلبون على الرسول وعلى المؤمنين .

فالاستفهام في « ما لكم لا تناصرون » مستعمل في التعجيز مع التنبية على الخطأ الذي كانوا فيه في الحياة الدنيا .

وجملة « ما لكم لا تناصرون » مبنية لإيهام «مسؤولون» وهو استفهام مستعمل في التعجيب للتذكير بما يسوءهم ، فظهر أن السؤال ليس على حقيقته

وإنما أريد به لازمه وهو التعجب، والمعنى : أي شيء اختص بكم ، ف (ما) الاستفهامية مبتدأ و «لكم» خبر عنه .

وجملة « لا تناصرون » حال من ضمير « لكم » وهي مناط الاستفهام ، أي أن هذه الحالة تستوجب التعجب من عدم تناصركم .

وقرأ الجمهور « لا تناصرون » بتخفيف المثناة الفوقية على أنه من حذف إحدى التائين . وقرأه البزري عن ابن كثير وأبو جعفر بتشديد المثناة على إدغام إحدى التائين في الأخرى .

والإضراب المستفاد من (بَلْ) إضراب لإبطال إمكان التناصر بينهم وليس ذلك مما يتوهمه السمع، فلذلك كان الإضراب تأكيداً لما دل عليه الاستفهام من التعجيز .

والاستسلام : الإسلام القوي ، أي إسلام النفس وترك المدافعة فهو مبالغة في أسلم .

وذكر « اليوم » لإظهار النكاية بهم، أي زال عنهم ما كان لهم من تناصر وتطاول على المسلمين قبل اليوم ، أي في الدنيا إذ كانوا يقولون : نحن جميع منتصر وقد قالها أبو جهل يوم بدر ، أي نحن جماعة لا تغلب فكان للذكر اليوم وقع بديع في هذا المقام .

﴿ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ [27] قَالُوا إِنَّكُم كُنْتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ الْيَمِينِ [28] قَالُوا بَلْ لَمْ تَكُونُوا مُؤْمِنِينَ [29] وَمَا كَانَ لَنَا عَلَيْكُم مِّنْ سُلْطَانٍ بَلْ كُنْتُمْ قَوْمًا طَافِينَ [30] فَحَقَّ عَلَيْنَا قَوْلُ رَبِّنَا إِذَا لَدَّائِقُونَ [31] فَأَغْوَيْنَاكُمْ إِذَا كُنَّا غُيُونَ [32] ﴾

عطف على «مستسلمون» أي استسلموا وعاد بعضهم على بعض باللائمة والمتسائلون : المتقابلون وهم زعماء أهل الشرك ودماءهم كما تبينه حكاية تحاورهم من قوله « وما كان لنا عليكم من سلطان » وقوله « فأغويناكم » الخ .

وعبر عن إقبالهم بصيغة المضى وهو مما سيقع في القيامة ، تنبيها على تحقيق وقوعه لأن لذلك مزيد تأثير في تحذير زعمائهم من التغيرير بهم ، وتحذير دمهائهم من الاعتزال بتغيريرهم ، مع أن قرينة الاستقبال ظاهرة من السياق من قوله « فإذا هم ينظرون » الآية .

والإقبال : المجيء من جهة قبل الشيء ، أي من جهة وجهه وهو مجيء المتجاهر بمجيئه غير المختل الخائف . واستعير هنا للقصد بالكلام والاهتمام به كأنه جاءه من مكان آخر .

فحاصل المعنى حكاية عتاب ولوم توجه به الذين اتبعوا على قادتهم وزعمائهم ، ودلالة التركيب عليه أن يكون الإتيان أطلق على الدعاية والخطابة فيهم لأن الإتيان يتضمن القصد دون إرادة مجيء ، كقول النابغة :

أتاك امرؤ مستبطن لي بغضه

وقد تقدم استعماله واستعمال مرادفه وهو المجيء معا في قوله تعالى « قالوا بل جئناك بما كانوا فيه يمترون وآتيناك بالحق » الآية في سورة الحجر .

أو أن يكون اليمين مرادا به جهة الخير لأن العرب تضيف الخير إلى جهة اليمين . وقد اشتقت من اليمين وهو البركة ، وهي مؤذنة بالفوز بالمطلوب عندهم . وعلى ذلك جرت عقابهم في زجر الطير والوحش من التيمن بالسائح ، وهو الوارد من جهة يمين السائر ، والتشائم ، أي تقرب ورود الشر من جهة الشمال .

وكان حق فعل « تأتوننا » أن يعدى إلى جهة اليمين بحرف (من) فلما عُدِّي بحرف (عن) الذي هو للمجاوزة تعين تضمين « تأتوننا » معنى (تصلوننا) ليلائم معنى المجاوزة ، أي تأتوننا صادقين عن اليمين ، أي عن الخير . فهذا وجه تفسير الآية الذي اعتمدته ابن عطية والزخشي وقد اضطرب كثير في تفسيرها . قال ابن عطية ما خلاصته : اضطرب المتأولون في معنى قولهم « عن اليمين » فعبّر عنه ابن زيد وغيره بطريق الجنة ونحو هذا من العبارات التي هي تفسير بالمعنى ولا تختص بنفس اللفظة ، وبعضهم أيضا نحا في تفسيره إلى ما يخص اللفظة فنحصل من ذلك معان منها : أن يريد باليمين القوة والشدة (قلت وهو عن ابن عباس والقراء)

فكأنهم قالوا إنكم كنتم تُقرؤنا بقوة منكم ، ومن المعاني التي تحتملها الآية أن يريدوا : تأتوننا من الجهة التي يحسنها تمويهكم وإغواؤكم وتطهرون فيها أنها جهة الرشد (وهو عن الزجاج والجبائي) وما تحتمله الآية أن يريدوا : إنكم كنتم تأتوننا ، أي تقطعون بنا عن أخبار الخير واليُمن ، فعبروا عنها باليمن ، ومن المعاني أن يريدوا أنكم تخبثون من جهة الشهوات وعدم النظر لأن جهة يمين الإنسان فيها كبده وجهة شماله فيها قلبه وأن نظر الإنسان في قلبه وقيل تحلفون لنا . اهـ .

وجواب الزعماء بقولهم « بل لم تكونوا مؤمنين » إضراب لإبطال لزعم الأتباع أنهم الذين صلبوهم عن طريق الخير أي بل هم لم يكونوا ممن يقبل الإيمان لأن تسليط النفي على فعل الكون دون أن يقال : بل لم تؤمنوا ، مشعر بأن الإيمان لم يكن من شأنهم ، أي بل كنتم أنتم الآيين قبول الإيمان . و« ما كان لنا عليكم من سلطان » أي من قهر وغلبة حتى نُكرهكم على رفض الإيمان ، ولذلك أكدوا هذا المعنى بقولهم « بل كنتم قوما طاغين » ، أي كان الطغيان وهو التكبر عن قبول دعوة رجل منكم شأنكم وسجيّتكم ، فلذلك أقحموا لفظ «قوما» بين (كان) وخبرها لأن استحضارهم بعنوان القومية في الطغيان يؤذن بأن الطغيان من مقومات قوميتهم كما قدمنا عند قوله تعالى « لآيات لقوم يعقلون » في سورة البقرة .

وفرعوا على كلامهم اعترافهم بأنهم جميعا استحقوا العذاب فقولهم « فحق علينا قول ربنا إنا لذائقون » ، تفريع الاعتراض ، أي كان أمر ربنا بإذقتنا عذاب جهنم حقاً . وفعل (حق) بمعنى ثبت .

وجملة « إنا لذائقون » بيان لـ « قول ربنا » .

وحكي القول بالمعنى على طريقة الالتفات ولولا الالتفات لقال « إنكم لذائقون » أو إنهم « لذائقون » .

ونكتة الالتفات زيادة التنصيص على المعنى بنوع العذاب .

وحذف مفعول « ذائقون » للدلالة المقام عليه وهو الأمر بقوله تعالى « فاملئوهم إلى صراط الجحيم » .

وفرعوا على مضمون ردهم عليهم من قولهم « بل لم تكونوا مؤمنين » إلى « قوما طاغين » قولهم « فأغويناكم » أي ما أكرهناكم على الشرك ولكننا وجدناكم متمسكين به وراغبين فيه فأغويناكم ، أي فأيدناكم في غوايتكم لأننا كنا غاوين فسركنا لكم ما اخترناه لأنفسنا فموقع جملة « إنا كنا غاوين » موقع العلة .

و(إن) مغنية غناء لام التعليل وفاء التفريع كما ذكرناه غير مرة .

وزيادة « كنا » للدلالة على تمكين الغواية من نفوسهم ، وقد استبان لهم أن ما كانوا عليه غواية فأقرروا بها ، وقد قدمنا عند قوله تعالى في سورة المؤمنين « فإذا نفع في الصور فلا أُنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون » أن تسألهم المنفي هنالك هو طلب بعضهم من بعض النجاة والنصرة وأن تسألهم هنا تسأل عن أسباب ورطتهم فلا تعارض بين الآيتين .

﴿ فَإِنَّهُمْ يَوْمَئِذٍ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ [33] إِنْ كَذَّبْتُمْ فَتَعْلَ
بِالْمُجْرِمِينَ [34] ﴾

هذا الكلام من الله تعالى موجه إلى النبي ﷺ والمؤمنين ، ويشبه أن يكون اعتراضا بين حكاية جوار الله أهل الشرك في القيامة وبين توبيخ الله إياهم بقوله « إنكم لنا نقوا العذاب الأليم » .

والفاء للمفصحة لأنها وردت بعد تقرير أحوال وكان ما بعد الفاء نتيجة لتلك الأحوال فكانت الفاء مفصحة عن شرط مقدر ، أي إذا كان حالهم كما سمع فإنهم يوم القيامة في العذاب مشتركون لاشتراكهم في الشرك وتماثلهم ، أي لا عذر للكلام للفريقين لا للزعماء بتسويلهم ولا للدعاة بنصرهم . وقد يكون عذاب الدعاة المعوين أشد من عذاب الآخرين وذلك لا ينافي الاشتراك في جنس العذاب كما دلت عليه أدلة أخرى ، لأن المقصود هنا بيان عدم إجداء معذرة كلا الفريقين وتوصله .

وهذه الجملة متعوضة بين جمل حكاية موقفهم في الحساب .

وجملة « إنا كذلك نفعل بالمجرمين » تعليل لما اقتضته جملة « فإنهم يومئذ في

العذاب مشتركون» أي فإن جزاء المجرمين يكون مثل ذلك الجزاء في مواخذة التابع المتبوع .

والمراد بالمجرمين : المشركون ، أي المجرمين مثل جرمهم ، وقد بيته جملة «إنهم كانوا إذا قيل لهم لا إله إلا الله يستكبرون» .

﴿إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ [35] وَيَقُولُونَ آتِنَا ثَوَابَ آلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مُجْتَنُونَ [36]﴾

استئناف بياني أفاد تعليل جزائهم وبيان إجرامهم بذكر ما كانوا عليه من التكبر عن الاعتراف بالوحدانية لله ومن وصف الرسول ﷺ بما هو منزّه عنه وصفا يرمون به إلى تكذيبه فيما جاء به . فحرف (إن) هنا ليس للتأكيد لأن كونهم كذلك بما لا منازع فيه وإنما هو للاهتمام بالخير فلذلك تفيد التعليل والربط وتغني غناء فاء التفرع .

وذكر فعل الكون ليدل على أن ما تضمنه الخبر وصف متمكن منهم فهو غير منقطع ولا هم حائلون عنه .

ومعنى « قيل لهم لا إله إلا الله » أنه يقال لهم على سبيل الدعوة والتعليم . وفاعل القول المبني فعله للنائب هو النبي ﷺ فحذف للعلم به .

والاستكبار : شدة الكبر ، فالسين والتاء للمبالغة ، أي يتعاضمون عن أن يقبلوا ذلك من رجل مثلهم ، ولك أن تجعل السين والتاء للطلب ، أي إظهار التكبر ، أي يبدو عليهم التكبر والاشتمزاز من هذا القول .

ويقارن استكبارهم أن يقول بعضهم لبعض لا تترك آلهتنا لشاعر مجنون ، وأتوا بالنفي على وجه الاستفهام الإنكاري إظهارا لكون ما يدعومهم إليه الرسول ﷺ أمر منكّر لا يطمع في قبولهم إياه ، تحذيرا لمن يسمع مقاتلتهم من أن يجول في خاطره تأمل في قول الرسول ﷺ « لا إله إلا الله » . وقروا هذا التحذير يجعل حرف الإنكار مسلطا على الجملة المؤكدة بحرف التوكيد للدلالة على أنهم إذا أتوا ما أنكروه كانوا قد تحقق تركهم آلهتهم تنزيلا لبعض المخاطبين منزلة من يشك في أن

الإيمان بتوحيد الإله يقضي إلى ترك ألهمهم ليستدوا على المخاطبين منافذ التردد أن يتطرق منها إلى عواظهم .

واللام في « لشاعر » لام العلة والأجل ، أي لأجل شاعر ، أي لأجل دعوته .

وقولهم « شاعر مجنون » قول موزع ، أي يقول بعضهم : هو شاعر ، وبعضهم : هو مجنون ، أو يقولون مرة : شاعر ، مرة : مجنون ، كما في الآية الأخرى « كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر أو مجنون » .

﴿ بَلْ جَاءَ بِالْحَقِّ وَصَدَّقَ الْمُرْسَلِينَ [37] ﴾

اعتراض في آخر الاعتراض قصدت منه المبادرة بتنبيه النبي ﷺ عما قالوه .

و(بل) إضراب لإبطال لقولهم « لشاعر مجنون » وبإثبات صفته الحق لبيان حقيقة ما جاء به . وفي وصف ما جاء به أنه الحق ما يكفي لنفي أن يكون شاعرا ومجنونا ، فإن المشركين ما أرادوا بوصفه بشاعر أو مجنون إلا التنفير من أتباعه فمثلوهم بالشاعر من قبيلة يهجو أعداء قبيلته ، أو بالمجنون يقول ما لا يقوله عقلاء قومه ، فكان قوله تعالى « بل جاء بالحق » مثبتا لكون الرسول على غير ما وصفوه إثباتا بالبينه .

وأتبع ذلك بتذكيرهم بأنه ما جاء إلا بمثل ما جاءت به الرسل من قبله ، فكان الإنصاف أن يلحقوه بالفرقتين الذي شابههم دون فريق الشعراء أو المجانين .

وتصديق المرسلين يجمع ما جاء به الرسول محمد ﷺ إجمالا وتفصيلا ، لأن ما جاء به لا يعلم أن يكون تقريراً لما جاءت به الشرائع السالفة فهو تصديق له ومصادقة عليه ، أو أن يكون نسخاً لما جاءت به بعض الشرائع السالفة ، والإنباء بنسخه وانتهاء العمل به تصديق للرسل الذين جاءوا به في حين مجيئهم به ، فكل هذا مما شمله معنى التصديق ، وأول ذلك هو إثبات الوحدانية بالرواية لله تعالى . فالعنى : أن ما دعاكم إليه من التوحيد قد دعت إليه الرسل من قبله ، وهذا احتجاج بالنقل عقب الاحتجاج بأدلة النظر .

﴿إِن كُنتُمْ لَذَائِقُوا الْعَذَابِ الْآلِيمِ [38] وَمَا تُحْزِنُونَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ [39]﴾

هذا من كلام الله يوم القيامة الموجه إلى المشركين عقب تماثلهم وتحاورهم فيكون ما بين هذا وبين محاورتهم المنتبئة بقولهم «إنا كنا غافلين» اعتراضاً، أي فلما انتهوا من تحاورهم خوطبوا بما يقطع طمعهم في قبول تنصل كلا الفريقين من تبعات الفريق الآخر ليزدادوا تحقفاً من العذاب الذي علموه من قولهم «فحق علينا قول ربنا إنا لذائقون» ، وهذا ما تقتضيه دلالة اسم الفاعل في قوله «لذائقوا العذاب» لأن اسم الفاعل حقيقة في الحال ، أي حال التلبس، فإنه لما قيل لهم هذا كانوا مشرفين على الوقوع في العذاب وذلك زمن خالٍ في العرف العربي .

ولما وصف عذابهم بأنه أليم غُطِفَ عليه إخبارهم بأن ذلك المقدر لا حيف عليهم فيه لأنه على وفاق أفعالهم التي كانوا يعملونها في الدنيا من آثار الشرك ، والحظ الأكبر من ذلك الجزاء هو حظ الشرك ولكن كتمى عن الشرك بأعماله وأما هو فهو أمر اعتقادي .

وفي هذا دليل على أن الكفار مجازون على أعمالهم السيئة من الأقوال والأعمال كتمجيد آلهتهم والدعاء لها ، وتكذيب الرسول ﷺ وأذى المؤمنين ، وقولهم في أصنامهم إنهم شفعاء عند الله ، وفي الملائكة إنهم بنات الله ومن قتل الأنفس والغارة على الأموال ووأد البنات والزنى فإن ذلك كله مما يهدمهم عذاباً ، وهو يؤيد قول الذين ذهبوا إلى أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة وأن ذلك واقع .

﴿إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ﴾ [40] أَوَّلِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مُّغْلُوبٌ [41] فَوَاقِيَةٌ
وَهُمْ مُّكَرَّمُونَ [42] فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ [43] عَلَى سُرُرٍ
مُّتَقَابِلِينَ [44] يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ مِنْ مَّعِينٍ [45] يَبْضُغُونَ لَهَا
لِلشَّرِبِ [46] لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ [47] وَعِنْدَهُمْ
قَصِيرَاتُ الْعُورِ [48] كَأَنَّهُمْ يَبْضُغُونَ [49] ﴿

استثناء منقطع في معنى الاستدراك، والاستدراك تعقيب الكلام بما يضاده ،
وهذا الاستدراك تعقيب على قوله «فإنهم يومئذ في العذاب مشتركون» فإن حال
عباد الله المخلصين تام الضدية لحال الذين ظلموا، وليس يلزم في الاستدراك أن
يكون وقع وقوعهم وإنما ذلك غالب، فقول بعض العلماء في تعريفه هو: تعقيب
الكلام بوقع ما يوجب ثبوته أو نفيه، تعريف أغلبي، أو أريد أدنى التوهم لأن
الاستثناء المنقطع أعم من ذلك، فقد يكون إخراجاً من حكم لا من محكوم عليه
ضرورة أنهم صرحوا بأن حرف الاستثناء في المنقطع قائم مقام لكن ، ولذلك
يقتضون على ذكر حرف الاستثناء والمستثنى بل يردفونه بمجمله ثمين عمل
الاستدراك كقوله تعالى « فسجلوا إلا ليليس لم يكن من الساجدين » وقوله
« إلا أليس ألي »، وكذلك قوله هنا « إلا عباد الله المخلصين أولئك لهم رزق
معلوم. » ولو كان المعنى على الاستثناء لما أتبع المستثنى بأخبار عنه لأنه حينئذ
يثبت له تقيض حكم المستثنى منه بمجرد الاستثناء، فإن ذلك مفاد (إلا)، ونظيره
مع (لكن) قوله تعالى « أفأنت تثقذ من في النار لكن الذين اتقوا بهم لهم غرف »
الآية في سورة الزمر .

وذكر المؤمنين بوصف العبودية المضافة لله تعالى تنويه بهم وتقريب ، وذلك
اصطلاح غالب في القرآن في إطلاق العبد والعباد مضافاً إلى ضميره تعالى كقوله
« واذكر عبدنا داود ذا الأيد » « واذكر عبدنا إبراهيم وإسحاق ويعقوب »
« يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون » ، وربما أطلق العبد غير
مضاف مراداً به التقريب أيضاً كقوله « ووعينا لداود سليمان نعم العبد » ، أي
العبد لله ، ألا ترى أنه لما أريد ذكر قوم من عباد الله من المشركين لم يؤت بلفظ
العباد مضافاً كما في قوله تعالى « بعثنا عليكم عبداً لنا أولي بأس شديد » إلا

بقرينة مقام التوبيخ في قوله « أنتم أضللتم عبادي هؤلاء » لأن صفة الإضلال قرينة على أن الإضافة ليست للتقريب ، وقوله « إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من العاوين » قرينة التغليب هي مناط استثناء العاوين من قوله « عبادي » . وينسب إلى الشافعي :

ومما زادني شرفاً وفخراً وكنت بأخصمي أطماً الفرس
دخولي تحت قولك « يا عبادي » وأن أرسلت أحمد لي نبيـــــــــــــــــ

والمراد بهم هنا الذين آمنوا بالنبى ﷺ فاتهم الذين يخطرون بالبال عند ذك
أحوال المشركين الذين كفروا به وقالوا فيه ما هو منه بريء خطور الضد .
ضده .

و « المخلصون » صفة عباد الله وهو بفتح اللام إذا أريد الذين أخلصهم
لولايتهم ، وبكسرهما أي الذين أخلصوا دينهم لله . فقرأه نافع وعاصم ،
والكسائي وأبو جعفر وخلف بفتح اللام . وقرأه ابن كثير وابن عامر وأبو
يعقوب بكسر اللام .

و « أولئك » إشارة إلى « عباد الله » قصد منه التنبيه على أنهم استحقوا
بعد اسم الإشارة لأجل مما أثبت لهم من صفة الإخلاص كما ذلك من مقتضيا ..
تعريف المسند إليه بالإشارة كقوله تعالى « أولئك على هدى من ربهم » بعد قد .
هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب « الآية في سورة البقرة .

والرزق : الطعام قال تعالى « وجد عندها رزقا » ، وقال « لا يأتيكما طعام
رئزقانه » . والمعلوم : الذي لا يتخلف عن ميعاده ولا ينتظره أهله .

و « فواكه » عطف بيان من « رزق » . والمعنى : أن طعامهم كله من
الأطعمة التي يتفكه بها لا مما يؤكل لأجل الشبع . والفواكه : الثمار والبقول
اللذيذة .

و « هم مكرمون » عطف على « لهم رزق معلوم » أي يعاملون بالحفاوة والبهجة
فإنه وسط في أثناء وصف ما أعد لهم من النعيم الجسماني أن لهم نعيم الكرامة
وهو أهم لأن به انتعاش النفس مع ما في ذلك من خلوص النعمة ممن يكدرها

وذلك لأن الإحسان قد يكون غير مقترن بملح وتعظيم ولا بأذى وهو الغالب ، وقد يكون مقترنا بأذى وذلك يكثر من صفوه ، قال تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالبنّ والأذى » فإذا كان الإحسان مع عبارات الكرامة وحسن التلقّي فذلك الثواب .

وسرّ : جمع سرير وهو ككرسي واسع يمكن الاضطجاع عليه ، وكان الجلوس على السرير من شعار الملوك وأضرابهم، وذلك جلوس أهل النعم لأن الجالس على السرير لا يجد مللاً لأنه يُغيّر جلسته كيف تيسر له .

و « متقابلين » كل واحد قبالة الآخر . وهذا أتم للأتس لأن فيه أنس الاجتماع وأنس نظر بعضهم إلى بعض فإن رؤية الحبيب والصدق تؤنس النفس .

والظاهر : أن معنى كونهم متقابلين تقابل أفراد كل جماعة مع أصحابهم ، وأنهم جماعات على حسب تراتيبهم في طبقات الجنة ، وأن أهل كل طبقة يُقسمون جماعات على حسب قرابتهم في الجنة كما قال تعالى « هم أزواجهم في ظلال » وكثرة كل جماعة لا تنافي تقابلهم على السرر والأرائك وتعادتهم لأن شؤون ذلك العالم غير جارية على المتعارف في الدنيا .

ومعنى « يطاف » يدار عليهم وهم في مجالسهم . والكأس (بهزة بعد الكاف) : إناء الخمر، مؤنث ، وهي إناء بلا غرّة ولا أنبوب واسعة الفم ، أي محل الصب منها ، تكون من فضة ومن ذهب ومن خزف ومن زجاج ، وتسمى قدحا وهو مذكر . وجمع كأس : كاسات وكؤوس وكؤوس . وكانت خاصة بسقي الخمر حتى كانت الكأس من أسماء الخمر تسمية باسم المحل وجعلوا منه قول الأعشى :

وكأس شربت على لذة وأخسرى تداوت منها بها
وقد قيل لا يسمى ذلك الإناء كأساً إلا إذا كانت فيه الخمر وإلا فهو قدح .

والمعنى بها في الآية الخمر لأنه أفرد الكأس مع أن المتطوف عليهم كثيرون ، لأنها وصفت بأنها من معين . وروى ابن أبي شيبة والطبري عن الضحاك أنه قال : كل كأس في القرآن إنما عني بها الخمر . وروى مثله عن ابن عباس وقال به الأخصش .

و «معين» بفتح الميم، قيل أصله : مَعْيُون . قَعِيل : ميمه أصلية، وهو مشتق من مَعَنَ يقال : ماء مَعَنٌ ، فيكون «معين» يوزن فعِيل مثال مبالغة من المَعَن وهو الإبعاد في الفعل شبه جريه بالإبعاد في المشي ، وهذا أظهر في الاشتقاق . وقيل ميمه زائدة وهو مشتق من عَانَهُ إذا أبصره لأنه يظهر على وجه الأرض في سيلانه فوزنه مَفْعُول ، وأصله مَعْيُون فهو مشتق من اسم جامد وهو اسم العين ، وليس فعل غَانَ مستعملاً استغنوا عنه بفعل غَاتِن .

و «بيضاء» صفة لـ «كأس» . وإذ قد أريد بالكأس الخمر الذي فيها كان وصف «بيضاء» للخمر . وإنما جرى تأنيث الوصف تبعاً للتعبير عن الخمر بكلمة كأس ، على أن اسم الخمر يذكر ويؤنث وتأنثها أكثر . روى مالك عن زيد بن أسلم : لو أنها مشرق حسن فهي لا كخمر الدنيا في منظرها الرديء من حُمْرة أو سواد .

واللذة : اسم معناه إدراك ملامح نفس المترك ، يقال : لَذَّةٌ وَلَذَّ به ، والمصدر : اللَذَّةُ واللَّذَاذَةُ . وفعله من باب فرح ، تقول : لذت بالشئ ويقال : شئ لَذٌّ ، أي لذيد فهو وصف بالمصدر فإذا جاء بهاء التأنيث كما في هذه الآية فهو الاسم لا محالة لأن المصدر الوصف لا يؤنث بتأنيث موصوفه ، يقال : امرأة عدل ولا يقال : امرأة عدلة . ووصف الكأس بها كالوصف بالمصدر يفيد المبالغة في تمكن الوصف ، فقوله تعالى «لذة» هو أقصى مما يؤدي شدة الالتئاذ بكلمة واحدة ، لأنه عُذِلَ به عن الوصف الأصلي لقصد المبالغة ، وعُدِلَ عن المصدر إلى الاسم لما في المصدر من معنى الاشتقاق .

وجملة «لا فيها غَوْل» صفة رابعة لكأس باعتبار إطلاقه على الخمر .

والقول ، بفتح القَيْن : ما يعترى شارب الخمر من الصناع والألم ، اشتق من القول مصدر غاله ، إذا أهلكه . وهنا في معنى قوله تعالى «لا يَصْدَعُونَ عنها» .

وتقديم الظرف المسند على المسند إليه لإفادة التخصيص ، أي هو متبف عن خمر الجنة فقط دون ما يعرف من خمر الدنيا ، فهو قصر قلب . ووقع «غول»

وهو نكرة بعد (لا) التافئة أفاد انتفاء هذا الجنس من أصله، ووجب رفعه لوقوع الفصل بينه وبين حرف النفي بالخير .

وجملة « ولا هم عنها ينزفون » معطوفة على جملة « لا فيها غول » .
وقدّم المسند عليه على المسند ، والمسند فعل ليفيد التقديم تخصيص المسند إليه بالخير الفعلي ، أي بخلاف شاربِي الخمر من أهل البنية .

و « يُنزفون » مبني للمجهول في قراءة الجمهور يقال : نُزِفَ الشارب ، بالبناء للمجهول إذا كان مجردا (ولا يُبنى للمعلوم) فهو منزوف ونزيف ، شبهوا عقل الشارب بالمذموم يقال: نُزِفَ دُمُ الجريح ، أي أفرغ . وأصله من : نُزِفَ الرَّجُلُ مَاءَ البحر متعبدا ، إذا نُزِحَ ولم يُبق منه شيئا .

وقرأه حنزة والكسائي وخلف « يُنزفون » بضم الياء وكسر الزاي من أنزف الشارب ، إذا ذهب عقله ، أي صار ذا نُزْف ، فالهمزة للصيرورة لا للتعبية .

و « قاصرات الطرف » أي حابسات أنظارهن حياءً وعَنَجًا . والطرف : العين ، وهو مفرد لا جمع له من لفظه لأن أصل الطرف مصدر : طَرَفَ بعينه من باب ضَرَبَ ، إذا حَرَكَ جفنيه، فسُمِّيت العين طرفا ، فالطرف هنا الأعين ، أي قاصرات الأعين ، وتقدم عند قوله تعالى « لا يُرَدُّ إِلَيْهِمْ طَرَفُهُمْ » في سورة إبراهيم ، وقوله « قبل أن يُرَدَّ إِلَيْكَ طرفك » في سورة النمل .

وذكر (عند) لإفادة أنهم ملابسات لهم في مجالسهم التي تُدار عليهم فيها كأس الجنة ، وكان حضور الجوّاري مجالس الشراب من مكملات الأُنس والطرب عند سادة العرب، قال طرفة :

نداساي بيض كالنجوم وقينية تروح علينا بين برد ومسجسد

و « عَيْنٌ » جمع : عَيْنَاء ، وهي المرأة الواسعة العين النجلوتها .

والبيّض المكنون : هو بيض النعام ، والنعام يُكَنَّى بيضه في حُفر في الرمل ويفرش لها من دقيق ريشه ، وتسمى تلك الحُفر : الأَدَاجِي ، واحداً أَدَجِيّة بوزن أَثْفِيّة . فيكون البيّض شديد لمعان اللون وهو أبيض مشوب بياضه بصفرة

وذلك اللون أحسن ألوان النساء ، وقد يما شبهوا الحسنان ببيض النعام ، قال امرؤ القيس :

وبسطة خدر لا يُرام خباؤها تمتعت من لَهو بها غير مُعجل

﴿ فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ [50] قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٌ [51] يَقُولُ إِنَّكَ كَإِنِّ الْمُسْتَلْقِينَ [52] إِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظْمًا إِذَا لَمَدِينُونَ [53] قَالَ هَلْ أَنْتُمْ مُطْلَعُونَ [54] فَأَطْلَعَ قَرَاءَهُ فِي سَوَاءِ الْحَجِيمِ [55] قَالَ تَأَلَّفَهُ إِنْ كِدْتَ لَتَرْدِينِ [56] وَلَوْ لَا نِعْمَةٌ رَّبِّي لَكُنْتُ مِنَ الْمُحْضَرِينَ [57] ﴾

الفاء للتفريع لأن شأن المتجالسين في مسرة أن يشرعوا في الحديث فإن في الحديث مع الأصحاب والمتقدمين لغة كما قال محمد بن فياض :

وما بقيت من اللغات إلا أحاديث الكرام على الشراب

فإذا استشعروا أن ما صاروا إليه من النعم كان جزاء على ما سبق من إيمانهم وإخلاصهم تذكر بعضهم من كان يجادله في ثبوت البعث والجزاء فحيد الله على أن هذه نعمة الإصغاء إلى ذلك الصاد فحدث بذلك جلساءه وأراهم إياه في النار ، فلذلك حكى إقبال بعضهم على بعض بالمسألة بفاء التعقيب . وهذا يدل على أن الناس في الآخرة تعود إليهم تذكرتهم التي كانت لهم في الدنيا مصفاة من الخواطر السيئة والأكدار النفسانية مدركة الحقائق على ما هي عليه .

وجيء في حكاية هذه الحالة بصيغ الفعل الماضي مع أنها مستقبلية لإفادة تحقيق وقوع ذلك حتى كأنه قد وقع على نحو قوله تعالى « أَمْرُ اللَّهِ » ، والقرينة هي التفريع على الأخبار المتعلقة بأحوال الآخرة .

والتناؤل : أن يسأل بعضهم بعضا ، وحُذف المتساعل عنه للدلالة ما بعده عليه ، وقد بين نحوه منه قوله تعالى « في جناتٍ يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر » .

وجملة «قال قاتل منهم» بدل اشتغال من جملة «يتساعلون» ، أي قال أحدهم في جواب سؤال بعضهم ، فإن معنى التساؤل يشتمل على معنى الجواب فلذلك جعلناه بدل اشتغال لا بدل بعض ولا عطف بيان ، والقرين مراد به الجنس ، فإن هذا القول من شأنه أن يقوله كثير من خلطاء المشركين قبل أن يُسلموا .

والقرين : المصاحب الملازم شبهت الملازمة الغالبة بالقرن بين شيئين بحيث لا يفصلان ، أي يقول له صاحبه لما أسلم وبقي صاحبه على الكفر يجادله في الإسلام ومحاول تشكيكه في صحته رجاء أن يرجع به إلى الكفر كما قال سعيد بن زيد « لقد رأيتني وأنَّ عمر لموثقي على الإسلام » أي جاعلني في وثاق لأجل أنني أسلمت، وكان سعيد صهر عمر زوج أخته .

والاستفهام في «أنتك لمن المصدقين» مستعمل في الإنكار ، أي ما كان يحق لك أن تصدق بهذا ، وسلط الاستفهام على حرف التوكيد لإفادة أنه بلغه تأكد إسلام قرينه فجاء ينكر عليه ما تحقق عنده، أي أن إنكاره إسلامه بعد تحقق خبره ، ولولا أنه تحققه لما ظنَّ به ذلك .

والمصدق هو : الموقن بالخبر .

وجملة «إذا متنا» بيان لجملة «أنتك لمن المصدقين» بينت الإنكار المجمل بإنكار مفصل وهو إنكار أن يبعث الناس بعد تفرق أجزائهم ونحوها ترابا بعد الموت ثم يجازوا .

وجملة «إنا لمدنيون» جواب (إذا) . وقرنت بحرف التوكيد للوجه الذي علمته في قوله «أنتك لمن المصدقين» .

والمدين : المجازي . يقال : دانه يدينه ، إذا جازه ، والأكثر استعماله في الجزاء على السوء ، والدين : الجزاء كما في سورة الفاتحة . وقيل هنا «إنا لمدنيون» وفي أول السورة «إنا لبعثون» لاختلاف القائلين .

وقرأ الجميع «أنتك بهمزيين» . وقرأ من عدا ابن عامر «إذا متنا» بهمزيين وابن عامر بهمزة واحدة وهي همزة (إذا) اكتفاء بهمزة «إنا لمدنيون» في

قراءته. وقرأ نافع « إنا للمدينون » بهزة واحدة اكتفاء بالاستفهام الدخول على شرطها . وقرأه الباقون بهزتين .

وجملة « قال هل أنتم مطلعون » بدل اشتغال من جملة « قال قاتل منهم » لأن قوله « هل أنتم مُطْلَعُونَ » المحكي بها هو مما اشتمل عليه قوله الأول إذ هو نكلمة للقول الأول .

والاستفهام بقوله « هل أنتم مطلعون » مستعمل في العرض ، عرض على رفاقه أن يتطلعو إلى رؤية قرينه وما صار إليه ، وذلك : إما لأنه علم أن قرينه مات على الكفر بأن يكون قد سبقه بالموت ، وإما لأنه ألقى في رُوعه أن قرينه صار إلى النار ، وهو موثق بأن خازن النار يطلعهم على هذا القرين لعلمهم بأن لأهل الجنة ما يتسألون قال تعالى « ولهم ما يَدْعُونَ » .

وحذف متعلق « مطلعون » للدلالة آخر الكلام عليه بقوله « في سواء الجحيم » . فالتقدير : هل أنتم مطلعون على أهل النار لتنظره فيهم .

وفي قوله « فاطلع » اكتفاء ، أي فاطلع واطلعوا فراه ورأوه في سواء الجحيم إذ هو إنما عرض عليهم الإطلاع ليعلموا تحقيق ما حدثهم عن قرينه . واقتصر على ذكر اطلاعه هو دون ذكر اطلاع رفاقه لأنه ابتداء بالإطلاع ليميز قرينه فيه لرفاقه .

و« سواء الجحيم » وسطها قال بلعاء بن قيس :

عضيا أصاب سواء الرأس فانفلقا

وجملة « قال تالله إن كدت لتُردِّين » مستأنفة استئنافا بياناً لأن وصف هذه الحالة يثير في نفس السامع أن يسأل : فماذا حصل حين اطلع ؟ فيجيب بأنه حين رأى قرينه أخذ يوتخه على ما كان يحاوله منه حتى كاد أن يلقيه في النار مثله . وهذا التوبيخ يتضمن تنديبه على محاولة إرجاعه عن الإسلام .

والقسَم بالتاء من شأنه أن يقع فيما جواب قسمه غريب ، كما تقدم في قوله تعال « قالوا تالله لقد علمتم » في سورة يوسف ، وقوله « وتالله لأُكَيِّدَنَّ أصنامكم » في سورة الأنبياء . وحل الغرابة هو خلاصه من شبكة قرينه واختلاف

حال عاقبتهما مع ما كانا عليه من شدة الملازمة والصحة وما حَفَهِ من نعمة الهداية وما تورط قريته في أحوال الغواية .

و(إن) مخففة من الثقيلة واتصل بها الفعل الناسخ على ما هو الغالب في أحوالها إذا أهملت .

واللام الداخلة على خبر كاد هي الفارقة بين (إن) المخففة والنافية .
« ترديني » تَوْقَعْنِي في الرَّذَى وهو الملاك ، وأصل الرذى : الموت ثم شاعت استعارته لسوء الحال تشبهاً بالموت لما شاع من اعتبار الموت أعظم ما يصاب به المرء .

والمعنى : أنك قاربت أن تفضي بي إلى حال الرذى بالجاحك في صرفي عن الإيمان بالبعث لقرط الصحة . ولولا نعمة هداية الله وتبتيته لكنت من المحضرين معك في العذاب .

وقرأ الجمهور « لتردين » بنون مكسورة في آخره دون ياء المتكلم على التخفيف ، وهو حذف شائع في الاستعمال الفصح وهو لغة أهل نجد . وكتب في المصاحف بدون ياء . وقرأ ورش عن نافع بإثبات الياء ولا يُنَاقِي رسم المصحف لأن كثيراً من البياعات لم تكتب في المصحف ، وقرأ القراء بإثباتها فإن كتاب المصحف قد حذفوا مدوداً كثيرة من ألفات وبياعات .

والمحضرون أريد بهم المحضرون في النار ، أي لكنت من المحضرين معك للعذاب . وقد كثر إطلاق المُحْضَر ونحوه على الذي يُحْضَر لأجل العقاب .

وقد فسر بعض المفسرين القرين هنا بالشيطان الذي يلازم الإنسان لإضلاله وإغوائه . وطريقُ حكاية تصدّي القاتل من أهل الجنة لإخبار أهل مجلسه بحاله يبطل هذا التفسير لأنه لو كان المراد الشيطان لكان إخباره به غير مفيد فما من أحد منهم إلا كان له قرين من الشياطين ، وما منهم إلا عالم بأن مصير الشياطين إلى النار .

وقيل : نزلت في شريكين هما المشار إليهما في قوله تعالى « واضرب لهم مثلاً رجلين جعلنا لأحدهما جنتين من أعناب » في سورة الكهف .

وروي عن عطاء الخراساني : أنها نزلت في أخوين مؤمن وكافر ، كانا غنيين ، وكان المؤمن يتفق ماله في الصدقات وكان الكافر يتفق ماله في اللذات .

وفي هذه الآية عبرة من الحذر من فناء السوء ووجوب الاحتراز مما يدعون إليه ويبتغونه من المهالك .

﴿ أَفَمَا نَحْنُ بِمُعَذِّبِينَ [58] إِلَّا مَوْتُنَا الْأُولَىٰ وَمَا نَحْنُ بِمُعَذِّبِينَ [59] إِنْ هَذَا إِلَّا نَهْءُ الْفَوْزِ الْعَظِيمِ [60] ﴾

عطف الفاء الاستفهام على جملة « قال هل أنتم مطلعون » ، فالاستفهام موجه من هذا القائل إلى بعض المتسائلين .

وهو مستعمل في التقرير المراد به التذكير بنعمة الخلود فإنه بعد أن اطلعهم على مصير قرينه السوء أقبل على رفاقه بإكمال حديثه تحملنا بالنعمة واغتيالنا وابتهاجا بها ، وذكرنا لها فإن لذكر الأشياء المحبوبة لنة فما ظنك بذكر نعمة قد انغمسوا فيها وأيقنوا بخلودها . ولعل نظم هذا التذكير في أسلوب الاستفهام التقريري لقصد أن يسمع تكرر ذكر ذلك حين يجيبه الرفاق بأن يقولوا : نعم ما نحن بميتين .

والاستثناء في قوله « إِلَّا مَوْتُنَا الْأُولَىٰ » منقطع لأن الموت النفي هو الموت في الحال ، أو الاستقبال كما هو شأن اسم الفاعل فتعين أن المستثنى غير داخل في النفي فهو منقطع ، أي لكن الموتة الأولى . وذلك الاستدراك تأكيد للنفي . وانتصابه لأجل الانقطاع لا لأجل النفي .

وعطف « وما نحن بمُعَذِّبِينَ » ليمتخص الاستفهام للتحدث بالنعمة لأن المشركين أيضا ما هم بميتين ولكنهم معذبون فحالمهم شر من الموت . قيل لبعض الحكماء : ما شر من الموت ؟ فقال : الذي يُعْمَى فيه الموت .

والظاهر أن جملة « إِنْ هَذَا لَوِ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ » حكاية لبقية كلام القائل لرفاقه ، فهي بمنزلة التذليل والفذللة لحالهم المشاهد بعضها والتحدث عن بعضها بقوله « أَفَمَا نَحْنُ بِميتين » .

والفوز : الظفر المطلوب ، أي حالنا هو النجاح والظفر العظيم .

وقد أبدع في تصوير حسن حالهم يحرص الفوز فيه حتى كان كل فوز بالنسبة إليه ليس بفوز ، فالحرص للمبالغة لعدم الاعتداد بغيره ثم ألحقوا ذلك الحصر بوصفه بـ«العظيم» .

﴿ لِيَمِثِلَ هَذَا فَلَئِمَّ الْعِلْمُونَ [61] ﴾

هذا تنزيل لحكاية حال عباد الله المخلصين فهو كلام من جانب الله تعالى للتنويه بما فيه عباد الله المخلصون، وللتحريض على العمل بمثل ما عملوه مما أوجب لهم إخلاص الله إليهم ، فالإشارة في قوله « لئل هذا » إلى ما تضمنه قوله « أولئك لهم رزق معلوم » الآيات ، أي لمثل نعيمهم وأنسهم ومسرهم ولذاتهم وبهجتهم وخلود ذلك كله .

والمراد بمثله : نظيره من نعيم لمخلصين آخرين . والمراد بالعاملين : الذين يعملون الخير ويسرون على ما خطت لهم شريعة الإسلام، فحذف مفعول (يعمل) اختصارا لظهوره من المقام .

واللام في « لئل » لام التعليل . وتقديم المجرور على عامله لإفادة القصر ، أي لا لعمل غيره ، وهو قصر قلب للرد على المشركين الذين يحسبون أنهم يعملون أعمالا صالحة يتفخرون بها من الميثر ، قال تعالى « قل هم تُبْهِكُم بِالْأَحْسَرِينَ أعمالا الذين ضلَّ سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا » .

والمعنى : لنوال مثل هذا ، فحذف مضاف لدلالة اللام على معناه .

والفاء للتفريع على مضمون القصة المذكورة قبلها من قوله « إلا عباد الله المخلصين » الآيات .

والأمر في « فليعمل » للإرشاد الصادق بالواجبات والندوبات .

﴿ أَذَلِكَ خَيْرٌ نُزْلاً أَمْ شَجَرَةُ الزُّقُومِ [62] إِنَّا جَعَلْنَاهَا فِتْنَةً
لِّلظَّالِمِينَ [63] إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ [64] طَلْعُهَا
كَأَنَّهُ زُرُّوسُ الشَّيْطَانِ [65] فَإِنَّهُمْ لَا يَكِلُونَ مِنْهَا فَمَالً يَتُونِ مِنْهَا
الْبُطُونَ [66] ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا لَشَوْبًا مِّنْ حَمِيمٍ [67] ثُمَّ إِنَّ مَرْجِعَهُمْ
لَآلَى الْجَحِيمِ [68] ﴾

استئناف بعد تمام قصة المؤمن ورفاقه قصد منه التنبيه إلى البون بين حال المؤمن
والكافر جرى على عادة القرآن في تعقيب القصص والأمثال بالتنبيه إلى مغازيها
ومواعظها .

فالقصد بالخبر هو قوله « إنا جعلناها » ، أي شجرة الزقوم فتنة للظالمين إلى
آخرها . وإنما صيغ الكلام على هذا الأسلوب للتشويق إلى ما يرد فيه .
والاستفهام مكتئب به عن التنبيه على فضل حال المؤمن وفوزه وخسار الكافر .
وهو خطاب لكل سامع .

والإشارة بـ«أذلك» إلى ما تقدم من حال المؤمنين في النعيم والحلوة، وحيء
باسم الإشارة مفرداً بتأويل المذكور، بعلامة بُعد المشار إليه لتعظيمه بالبعد، أي
بعد المرتبة وسُمُوها لأن الشيء النفيس الشريف يتخيل عالياً والعالي يلزمه البعد
عن المكان المعتاد وهو السفلى ، وأين العليا من الثرى .

والنزّل : ضمّتين ، ويقال : نُزِّلَ بضم وسكون هو في أصل اللغة : المكان
الذي ينزل فيه النازل ، قاله الزجاج . وجرى عليه صاحب اللسان وصاحب
القاموس ، وأطلق إطلاقاً شائعاً كثيراً على الطعام المهيأ للضيف لأنه أعدّ له لنزوله
تسمية باسم مكانه نظير ما أطلقوا اسم السكّن بسكون الكاف على الطعام المعدّ
للساكن الدار إذ المسكن يقال فيه : سَكَنَ أيضا .

والتصريح عليه أكثر المفسرين ولم يذكر الراغب غيره .
ويجوز أن يكون المراد من النزّل هنا طعام الضيافة في الجنة .

ويجوز أن يراد به مكان النزول على تقدير مضاف في قوله « أم شجرة الزقوم » بتقدير : أم مكان شجرة الزقوم .

وعلى الوجهين فانتصاب « نزل » على الحال من اسم الإشارة ومتوجه الإشارة بقوله « ذلك » إلى ما يناسب الوجهين مما تقدم من قوله « رزق معلوم فواكه وهم مُكْرَمُونَ في جنات النعيم » .

ويجري على الوجهين معنى معادل الاستفهام فيكون إما أن تُقدّر : أم منزل شجرة الزقوم على حدّ قوله تعالى « أي الفريقين خير مقاماً وأحسن ثباً » فقد ذُكر مكانين ، وإما أن تُقدّر : أم نزل شجرة الزقوم ، وعلى هذا الوجه الثاني تكون المعادلة مشاكلة تمكماً لأن طعام شجرة الزقوم لا يحق له أن يسمى نزلاً .

وشجرة الزقوم ذكرت هنا ذكر ما هو معهود من قبل لورودها معرفة بالإضافة ولوقعها في مقام التفاوت بين حالي خير وشر فيناسب أن تكون الحوالة على مثلين معروفين ، فأما أن يكون اسماً جعله القرآن لشجرة في جهنم ويكون سبق ذكرها في « ثم إنكم أيها الضالون المكذبون لآكلون من شجر من زقوم » في سورة الواقعة ، وكان نزولها قبل نزول سورة الصافات . ويبين هذا ما رواه الكلبي أنه لما نزلت هذه الآية (أي آية سورة الواقعة) قال ابن الزبير : أكثر الله في بيوتكم الزقوم ، فإن أهل اليمن يسمون التمر والزبد بالزقوم . فقال أبو جهل لجاريته : زقمينا فأنته بزبد وتمر فقال : تزقما .

وعن ابن سيده : بلغنا أنه لما نزلت « إن شجرة الزقوم طعام الأثيم » (أي في سورة الدخان) لم يعرفها قريش . فقال أبو جهل : يا جارية هاتي لنا تمرًا وزبدًا نزدقمه ، فجعلوا يأكلون ويقولون : أفيهاذا يخوفنا محمد في الآخرة اهـ . والمناسب أن يكون قولهم هذا عندما سمعوا آية سورة الواقعة لا آية سورة الدخان وقد جاءت فيها نكرة . وإما أن يكون اسماً لشجر معروف هو مذموم ، قيل : هو شجر من أخصب الشجر يكون بهامة وبالبلاد المجذبة المجاورة للمصحراء كبرية الرائحة صغيرة الورق مسمومة ذات لبن إذا أصاب جلد الإنسان تورّم ومات منه في الغالب . قاله قطرب وأبو حنيفة .

وتصَدِّي القرآن لوصفها المفصَّل هنا يقتضي أنها ليست معروفة عندهم فذكرها مُجملة في سورة الواقعة فلما قالوا ما قالوا فصل أوصافها هنا بهذه الآية وفي سورة الدخان بقوله « إن شجرة الزقوم طعام الأثيم كالمهل تغلي في البطون كغلي الحمم » .

وهو سماها القرآن بهذه الإضافة كأنها مشتقة من الزقمة بضم الزاء وسكون القاف وهم اسم الطاعون ، وقال ابن دريد : لم يكن الزقوم اشتقاقا من التزقم وهو الإفراط في الأكل حتى يكرمه . وهو يريد الرد على من قال : إنها مشتقة من التزقم وهو البلع على جهد لكراهة الشيء .

واستأنف وصفها بأن الله جعلها فتنه للظالمين ، أي عذابا مثل ما في قوله « إن الذين قتلوا المؤمنين والمؤمنات » ، أي عذبوهم بأخلود النار .

وفسرت الفتنة أيضا بأن خير شجرة الزقوم كان فتنه للمشركين إذ أغراهم بالتكذيب والتحكم فيكون معنى « جعلناها » جعلنا ذكرها وخبرها ، أي لما نزلت آية سورة الواقعة ، أي جعلنا ذكرها مثرا لفتنتهم بالتكذيب والتحكم دون تفهم ، وذلك مثل قوله « وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا » ، فإنه لما نزل قوله تعالى في وصف جهنم « عليها تسعة عشر » قال أبو جهل لقريش : نكلتكم أمهاتكم إن ابن أبي كيشة يُخبركم أن جزنة النار تسعة عشر وأنتم الدُّهم أيعجز كل عشرة منكم أن يبطشوا برجل منهم (أي من جزنة النار). فقال أبو الأشد الجمجمي : أنا أكفيكم سبعة عشر فاكفوني أنتم اثنين فأنزل الله تعالى « وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة (أي فليس الواحد منهم كواحد من الناس) وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا » .

واستأنف لوصفها استئنافا ثانيا مكررا فيه كلمة « إنها » للتحويل . ومعنى « تخرج » تببت كما قال تعالى « والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه » . ومن عجيب قدرة الله تعالى أن جعل من النار شجرة وهي نارية لا محالة . صور الله في النار شجرة من النار ، وتقريب ذلك ما يصور في الشمارخ النارية من صور ذات ألوان كالنخيل ونحوه .

وجعل لها طلعا ، أي ثمرا ، وأطلق عليه اسم الطلع على وجه الاستعارة تشبيها له بطلع النخلة لأن اسم الطلع خاصّ بالنخيل . قال ابن عطية : عن السدي وجهاء قال الكفار : كيف يخبر محمد عن النار أنها تبت الأشجار ، وهي تأكلها وتذهبها ، فقولهم هذا ونحوه من الفتنة لأنه يريد بهم كفرا وتكديبا .

و«رؤوس الشياطين» يجوز أن يكون مرادا بها رؤوس شياطين الجنّ جمع شيطان بالمعنى المشهور ورؤوس هذه الشياطين غير معروفة لهم، فالتشبيه بها حوالة على ما تصوّر لهم المخيلة ، وطلع شجرة الزقوم غير معروف فوصف للناس فظيما بشيئا ، وشبهت بشاعته ببشاعة رؤوس الشياطين ، وهذا التشبيه من تشبيه المعقول بالمعقول كنشبيه الإيمان بالحياة في قوله تعالى « لتبذر من كان حيا » ، والمقصود منه هنا تقريب حال المشبه فلا يمتنع كون المشبه به غير معروف ولا كون المشبه كذلك .

نظيره قول امرئ القيس :

ومسنونة زرق كأياب أغوال

وقيل : أريد برؤوس الشياطين ثمر الأستن ، والأستن (بفتح الهمزة وسكون السين وفتح التاء) شجرة في بادية اليمن يشبه شخوص الناس ويسمى ثمره رؤوس الشياطين ، وإنما سمّوه كذلك لبشاعة مرآه ثم صار معروفا ، فشبه به في الآية . وقيل « الشياطين » : جمع شيطان وهو من الحيات ما لرؤوسه أعراف ، قال الراجز يشبه امرأته بحية منها :

عَجَبِيْ تَحْلِف حِينَ أَحْلَف كمثل شيطانِ الحَمَاطِ أعْرِفُ

الحمّاط : جمع حَمَاطَة بفتح الحاء : شجر تكثر فيه الحيات ، والعنجدريد بكسر الراء : المرأة السليطة .

وهذه الصفات التي وصفت بها شجرة الزقوم بالغة حدا عظيما من الذم وذلك الذم هو الذي عبّر عنه باللعنة في قوله تعالى « والشجرة الملعونة في القرآن » في سورة الإسراء ، وكذلك في آية « إن شجرة الزقوم طعام الأثيم كالمثل تعلّي في البطون كغليّ الحميم » في سورة الدخان .

وقد أنذروا بأنهم آكلون منها إنذاراً مؤكداً ، أي آكلون من ثمرها وهو ذلك الطلع. وضمير « منها » للشجرة جرى على الشائع من قول الناس أكلت من النخلة ، أي من ثمرها .

والمعنى : أنهم آكلون منها كرها وذلك من العذاب ، وإذا كان المأكول كريهاً بيده كراهة سوء منظره ، كما أن المشتهى إذا كان حسن المنظر كان الإقبال عليه يشترط ظهور الفرق بين تناول تفاحة صفراء وتناول تفاحة موزدة اللون ، وكذلك محسنات الشراب ، ألا ترى إلى كعب بن زهير كيف أطال في محسنات الماء الذي مزجت به الخمر في قوله :

شُجْتُ بِذِي شَيْمٍ مِنْ مَاءٍ مَجْنُونَةٍ صَافٍ بِأَبْطَحِ أَضْحَى وَهُوَ مَشْمُولٌ
تَفِي الرِّيحَ الْقَلْبَى عَنْهُ وَأَفْرَطَهُ مِنْ صَوْبِ سَارِيَةٍ يَيْضُ بِعَالِيلٍ
وَمَلَأَ الْبُطُونَ كَنَائَةً عَنْ كَثْرَةِ مَا يَأْكُلُونَ مِنْهَا عَلَى كِرَاهَاتِهَا .

وإسناد الأكل وملأ البطون إليهم إسناد حقيقي وإن كانوا مكروهين على ذلك الأكل والملاءة

والفاء في قوله « فمأفون » فاء التفریع ، وفيها معنى التعقيب ، أي لا يلبثون أن تمتلئ بطونهم من سرعة الانتقام ، وذلك تصوير لكراهتها فإن الطعام الكريه كاللواء إذا تناوله أكله أسرع ببلعه وأعظم لقمه لئلا يستقر طعمه على آلة اللعوق .

و(ثم) في قوله « ثم إن لهم عليها كشوتاً من حميم » للتراخي الرتبي لأنها عطفت جملة ، وليس للتراخي في الإختبار معنى إلا إفادة أن ما بعد حرف التراخي أهم أو أعجب مما قبله بحيث لم يكن السامع يرقبه فهو أعلى رتبة باعتبار أنه زيادة في العذاب على الذي سبقه فوقعه أشد منه ، وقد أشعر بذلك قوله عليها ، أي بعلها أي بعد أكلهم منها .

والشوب : أصله مصدر شاب الشيء بالشيء إذا خلطه به ، ويطلق على الشيء المشوب به إطلاقاً للمصدر على المفعول كالخلق على الخلق . وكلا المعنيين محتمل هنا .

وضمير « عليها » عائد إلى « شجرة الزقوم » بتأويل ثمرها .

و(على) بمعنى (مع) ، ويصح أن تكون للاستعلاء لأن الحميم يشربونه بعد الأكل فينزل عليه في الأثماء .

والحميم : القبيح السائل من اللؤلؤ ، وتقدم عند قوله تعالى « لهم شراب من حميم » في سورة الأنعام .

والقول في عطف « ثم إن مرجعهم لآلى الجحيم » كالقول في عطف « ثم إن لهم عليها لشوبا من حميم » .

والمرجع : مكان الرجوع ، أي المكان الذي يعود إليه الخارج منه بعد أن يفارقه . وقد يستعار للانتقال من حالة طارئة إلى حالة أصلية نشيها بمغادرة المكان ثم العودة إليه كقول عمر بن الخطاب في كلامه مع هُتَيْء صاحب الجنى « فإنيما إن عملك ماشيتما يرجعان إلى نخل وزرع » ، يعني عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف ، فإنه إنما عنى أنهما ينتقلان من الانتفاع بالماشية إلى الانتفاع بالنخل والزرع وكذلك ينبغي أن يفسر الرجوع في الآية لأن المشركين حين يطعمون من شجرة الزقوم ويشربون الحميم لم يفارقوا الجحيم فأريد التنبيه على أن عذاب الأكل من الزقوم والشراب من الحميم زيادة على عذاب الجحيم ، ألا ترى إلى قوله « إنها شجرة تخرج في أصل الجحيم » فليس ثمة مغادرة للجحيم حتى يكون الرجوع حقيقة ، مثله قول النبي ﷺ حين رجوعه من إحدى مغازبه « رجعتنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر » يريد مجاهدة النفس فإنه لم يغب عنهم حين اشتغالهم بالجهاد قد تركوا مجاهدة أنفسهم وإنما عنى أنهم كانوا في جهاد زائد فصاروا إلى الجهاد السابق .

﴿ إِنَّهُمْ الْفَوَاقِبَاءُ لَهُمْ ضَالِّينَ [69] فَهُمْ عَلَى عَاتِرِهِمْ يَهْرَعُونَ [70] ﴾

تعليل لما جازاهم الله به من العذاب وإبداء للمناسبة بينه وبين جرمهم ، فإن جرمهم كان تلقيا لما وجدوا عليه آباءهم من الشرك وشعبه بدون نظر ولا اختيار لما

يختاره العاقل ، فكان من جزائهم على ذلك أنهم يطعمون طعاما مؤثرا ويسقون شرابا قذرا بدون اختيار كما تلقوا دين آبائهم تقليدا واعتباطا .

فموقع (إن) موقع فاء السببية ، ومعناها معنى لام التعليل ، وهي لذلك مفيدة ربط الجملة بالتي قبلها كما تربطها الفاء ولام التعليل كما تقدم غير مرة .

والمراد : المشركون من أهل مكة الذين قالوا « إنا وجدنا آباءنا على أمة » .

وفي قوله « ألقوا آباءهم ضالين » إيحاء إلى أن ضلالهم لا يخفى عن الناظر فيه لو تركوا على القطرة العقلية ولم يغشوها بغشوة الحناد .

والفاء الداخلة على جملة « فهم على آثارتهم يهترعون » فاء العطف للفرع والتسبب ، أي متفرع على إلقاءهم آباءهم ضالين أن اقتضوا آثارتهم تقليدا بلا تأمل ، وهذا ذم لهم .

والآثار : ما تتركه تحطى المشايين من موطيء الأقدام فيعلم السائر بعلمهم أن مواقعها مسلوكة موصلة إلى معصوم ، فمعنى (على) الاستعلاء التقريري ، وهو معنى المعية لأنهم يسرون معها ولا يلزم أن يكونوا مُتَحِلِّين عليها .

و « يهرعون » بفتح الراء مبيتا للمجهول مضارع : أهرعه ، إذا جعله هارعا ، أي حمله على الهرع وهو الإسراع المفرط في السير ، غير به عن المتابعة دون تأمل ، فشبه قبول الاعتقاد بدون تأمل بمتابعة السائر متابعة سريعة لقصد الاتحاق به .

وأسند إلى المجهول للدلالة على أن ذلك ناشئ عن تلقين زعمائهم وتعاليم المضللين ، فكانهم مدفوعون إلى الهرع في آثار آبائهم فيحصل من قوله « يهرعون » تشبيه حال الكفرة بحال من يترجى ويدفع إلى السير وهو لا يعلم إلى أين يُسار به .

﴿وَلَقَدْ ضَلَّ قَبْلَهُمْ أَكْثَرُ الْأَوَّلِينَ [71] وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِمْ مُنْذِرِينَ [72] فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ [73] إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ [74]﴾

عُقِبَ وَصَفَ حَالِ الْمُشْرِكِينَ فِي الْآخِرَةِ وَمَا عَلَّلَ بِهِ مِنْ أَنَّهُمْ أَفْقَرُوا آبَائَهُمْ ضَالِّينَ فَاتَّبَعُوا آبَاءَهُمْ بِتَتَابُعِهِمْ بَيْنَ سَلَفُوا مِنَ الضَّالِّينَ وَتَذَكَّرُوا لِلرُّسُولِ ﷺ بِذَلِكَ مَسْلَاةً لَهُ عَلَى مَا يَلْقَاهُ مِنْ تَكْذِيبِهِمْ ، وَاسْتِقْصَاءَ لَهُمْ فِي الْعِبَرَةِ وَالْمَوْعِظَةِ بِمَا حَلَّ بِالْأُمَمِ قَبْلَهُمْ ، فَهَذِهِ الْجُمْلَةُ مَعْطُوفَةٌ عَلَى مَضْمُونِ الْجُمْلَةِ الَّتِي قَبْلَهَا إِكْمَالًا لِلتَّلْعِيلِ ، أَيِ اتَّبَعُوا آثَارَ آبَائِهِمْ وَاقْتَدُوا بِالْأُمَمِ أَسْأَاءَهُمْ .

وَوَصَفَ الَّذِينَ ضَلُّوا قَبْلَهُمْ بِأَنَّهُمْ « أَكْثَرُ الْأَوَّلِينَ » لِثَلَا يَخْتَرُ ضَعْفَاءُ الْعُقُولِ بِكُفَّةِ الْمُشْرِكِينَ وَلَا يَفْتَرُّوْهَا ، لِيَعْلَمُوا أَنَّ كُفَّةَ الْعَدَدِ لَا تَبَرَّرُ ضَلَالَ الضَّالِّينَ وَلَا خَطَأَ الْمُخْطِئِينَ ، وَأَنَّ الْهَدْيَ وَالضَّلَالَ لَيْسَا مِنْ آثَارِ الْعَدَدِ كُفَّةً وَقَلَةً وَلَكِنَّمَا حَقِيقَتَانِ ثَابِتَتَانِ مُسْتَقِلَتَانِ فَإِذَا عَرِضَتْ لِإِحْدَاهُمَا كُفَّةٌ أَوْ قَلَةٌ فَلَا تَكُونَانِ فِتْنَةً لِقِصَارِ الْأَنْظَارِ وَضَعْفَاءِ التَّفَكُّيرِ . قَالَ تَعَالَى « قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْيَجَبْتَ كُفَّةَ الْخَبِيثِ » .

وَأَكْمَلَتِ الْعِلَّةَ وَالتَّسْلِيَةَ وَالْعِبَرَةَ بِقَوْلِهِ « وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِمْ مُنْذِرِينَ » أَيِ رِسَالًا يَنْذِرُونَهُمْ ، أَيِ يَحْذَرُونَهُمْ مَا سَيَحِلُّ بِهِمْ مِثْلُ مَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَى هَؤُلَاءِ . وَخَصَّرَ الْمُرْسَلِينَ بِوَصْفِ الْمُنْذَرِينَ لِمُنَاسِبَةِ خَالَ الْمُنْذَرِ عَنْهُمْ وَأَمْثَالِهِمْ . وَضَمِيرُ « فِيهِمْ » رَاجِعٌ إِلَى « الْأَوَّلِينَ » ، أَيِ أَرْسَلْنَا فِي الْأَوَّلِ مُنْذِرِينَ فَاهْتَدَى قَلِيلٌ وَضَلَّ أَكْثَرُهُمْ .

وَفَرَّغَ عَلَى هَذَا التَّوْجِيهِ الْخُطَابَ إِلَى الرُّسُولِ ﷺ تَرْشِيحًا لِمَا فِي الْكَلَامِ السَّابِقِ مِنْ جَانِبِ التَّسْلِيَةِ وَالتَّشْيِيعِ مَعَ التَّعْرِيفِ بِالْكَلَامِ لِتَهْدِيدِ الْمُشْرِكِينَ بِذَلِكَ ، وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْخُطَابُ لِكُلِّ مَنْ يَسْمَعُ الْقُرْآنَ فَشَمَلَ النَّبِيَّ ﷺ .

وَالْأَمْرُ بِالنَّظَرِ مُسْتَعْمَلٌ فِي التَّعْجِيبِ وَالتَّهْوِيلِ فَإِنْ أُرِيدَ بِالْعَاقِبَةِ عَاقِبَتُهُمْ فِي الدُّنْيَا فَالْنَّظَرُ بَصَرِيٌّ وَإِنْ أُرِيدَ عَاقِبَتُهُمْ فِي الْآخِرَةِ كَمَا يَقْتَضِيهِ السِّيَاقُ فَالْنَّظَرُ قَلْبِيٌّ ، وَلَا مَانِعَ مِنْ إِزَادَةِ الْأَمْرَيْنِ وَاسْتِعْمَالِ الْمُشْتَرَكِ فِي الْمَعْنَى .

والتعريف في قوله « المنذرين » تعريف العهد ، وهم المنذرون الذين أرسل إليهم المنذرون ، أي فهم الضالون المعبر عنهم بأنهم « أكثر الأولين ». فالمعنى : فانظر كيف كان عاقبة الضالين الذين أنذرناهم فلم ينتدروا كما فعل هؤلاء الذين أقروا آباءهم ضالين فاتبعوهم ، فقد تحقق اشتراك هؤلاء وأولئك في الضلال ، فلا جرم أن تكون عاقبة هؤلاء كعاقبة أولئك .

وفعل النظر معلق عن معموله بالاستفهام ، والاستفهام تعجيبى للتفطير .

وامتنني « عباد الله المخلصين » من « الأولين » استثناءً متصلًا فإن عباد الله المخلصين كانوا من جملة المنذرين فضدقوا المنذرين ولم يشاركوا المنذرين في عاقبتهم المنظور فيها وهي عاقبة السوء . وتقدم اختلاف القراء في فتح اللام وكسرها من قوله « المخلصين » عند قوله تعالى « وما تحزبون إلا ما كنتم تعملون إلا عباد الله المخلصين » .

﴿ وَلَقَدْ نَادَيْنَا نُوْحًا فَلْيَنعَمْ الْمُجِيبُونَ [75] وَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ [76] وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ [77] وَرَكَّبْنَا عَلَيْهِ فِي الْإِنْحِرَيْنِ [78] سَلَّمَ عَلَى نُوْحٍ فِي الْعَلَمِينَ [79] إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ [80] إِنَّهُمْ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ [81] ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخَرِينَ [82] ﴾

اتبع التذكير والتسليّة من جانب النظر في آثار ما حلّ بالأئم المرسل إليهم ، وما أُنْخِر عنه من عاقبتهم في الآخرة ، بتذكير وتسليّة من جانب الإنذار عن الرسل الذين كتبهم قومهم وأذوهم وكيف انصهر الله لهم ليزيد رسوله ﷺ ثبوتاً ويُلْقِم المشرّكين تبكيتاً .

وذكر في هذه السورة ست قصص من قصص الرسل مع أقوامهم لأن في كل قصة منها خاصيّة لها شبهة بحال الرسول ﷺ مع قومه وبحال الأكمّل في دعوته ، ففي القصص كلّها عبرة وأسوة وتحذير كما سيأتي تفصيله عند كل قصة منها ، وجميعها كلّها مقاومة الشرك ومقاومة أهلها .

واختير هؤلاء الرسل الستة : لأن نوحاً القُدوة الأولى ، وإبراهيم هو رسول الملة الخفيفة التي هي نواة الشجرة الطيبة شجرة الإسلام ، وموسى لشبهه شريعته بالشريعة الإسلامية في التفصيل والجمع بين الدين والسلطان ، فهؤلاء الرسل الثلاثة أصول . ثم ذكر ثلاثة رسل تفرعوا عنهم وثلاثهم على ملة رسل من قبلهم . فأما لوط فهو على ملة إبراهيم ، وأما إلياس ويونس فعلى ملة موسى .

وابتدى بقصة نوح مع قومه فإنه أول رسول بعثه الله إلى الناس وهو الأسرة الأولى والقُدوة المثل .

وابتداء القصة بذكر نداء نوح ربه موعظة للمشركين ليحذروا دعاء الرسول ﷺ ربه تعالى بالنصر عليهم كما دعا نوح على قومه وهذا النداء هو المحكي في قوله « قال رب انصرني بما كذبون » في سورة الأنبياء ، وقوله « قال نوح رب إنهم عصوني واتبعوا من لم ينزّه ماله وولده إلا خساراً » الآيات من سورة نوح .

والقاء في قوله « فَلْيَنْتَهِمِ الْمُجِيبُونَ » تفرع على « نادانا » ، أي نادانا فأجبناه ، فحذف المفعول للدلالة « فَلْيَنْتَهِمِ الْمُجِيبُونَ » عليه لتضمنه معنى فأجبناه جواب من يقال فيه : نعم المجيب .

والخصوص بالمدح محذوف ، أي فَلْيَنْتَهِمِ الْمُجِيبُونَ نحن . وضمير المتكلم المشارك مستعمل في التعظيم كما هو معلوم .

وتأكيد الخبر وتأكيده ما فرع عليه بلام القسم لتحقيق الأمرين تحذيراً للمشركين بعد تنهاتهم منزلة من ينكر أن نوحاً دعا فاستجيب له .

والنتيجة : الإنجاء وهو جمل الغير ناجيا . والنجاة : الخلاص من ضر واقع . وأطلقت هنا على السلامة من ذلك قبل الوقوع فيه لأنه لما حصلت سلامته في حين إحاطة الضر بقومه نُزلت سلامته منه مع قربه منه بمنزلة الخلاص منه بعد الوقوع فيه تنهيلاً لمقاربة وقوع الفعل منزلة وقوعه ، وهذا إطلاق كثير للفظ النجاة بحيث يصح أن يقال : النجاة خلاص من ضر واقع أو متوقع .

والمراد بأهله : عائلته إلا من حق عليه القول منهم ، وكذلك المؤمنون من قومه ، قال تعالى « قلنا أحمل فيها من كلّ زوجين اثنين وأهلك إلا من سبق عليه

القول ومن آمن وما آمن معه إلا قليل» . فالاختصار على أهله هنا لقلة من آمن به من غيرهم، أو أريد بالأهل أهل دينه كقوله تعالى « إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه » .

وأشعر قوله « ونجيناه وأهله » أن استجابة دعاء نوح كانت بأن أهلك قومه . والكرب : الحزن الشديد والغم . ووصفه بـ«العظيم» لإفادة أنه عظيم في نوعه فهو غمٌ على غم . والمعنى به الطوفان، وهو كرب عظيم على الذين وقعوا فيه ، فإنجاء نوح منه هو سلامته من الوقوع فيه كما علمت لأنه هول في المنظر ، وخوف في العاقبة والواقع فيه موقن بالهلاك . ولا يزال الخوف يزداد به حتى يغمره الماء ثم لا يزال في الألم من ضيق النفس ورعدة القَرِّ والخوف وتحقق الهلاك حتى يفرق في الماء .

وإنجاء الله إياه نعمة عليه ، وإنجاء أهله نعمة أخرى ، وإهلاك ظالميه نعمة كبرى ، وجعل عمران الأرض بذريته نعمة دائمة لأنهم يدعون له ويذكر بينهم مصالح أعماله وذلك مما يرجحه الله لأجله ، وستأتي نعم أخرى تبلغ اثنتي عشرة .

وصغير الفصل في قوله « هم الباقين » للحصر ، أي لم يبق أحد من الناس إلا من نجاه الله مع نوح في السفينة من ذريته ، ثم من تناسل منهم فلم يبق من أبناء آدم غير ذرية نوح فجميع الأمم من ذرية أولاد نوح الثلاثة .

وظاهر هذا أن من آمن مع نوح من غير أبنائه لم يكن لهم نسل . قال ابن عباس: لما خرج نوح من السفينة مات من معه من الرجال والنساء إلا ولده ونسائه . بذلك يندفع التعارض بين هذه الآية وبين قوله في سورة هود « قلنا اجعل فيها من كل زوجين اثنين وأهلك إلا من سبق عليه القول ومن آمن وما آمن معه إلا قليل » ، وهذا جار على أن الطوفان قد عم الأرض كلها واستأصل جميع البشر إلا من حملهم نوح في السفينة وقد تقدم خبره في سورة هود .

وعموم الطوفان هو مقتضى ظواهر الكتاب والسنة ، ومن قالوا إن الطوفان لم يعم الأرض فإنما أقدموا على إنكاره من جهة قصر المدة التي حددت بها كتب الإسرائيليين ، وليس يلزم الاطمتئان لها في ضبط عمر الأرض وأحداثها وذلك ليس

من القواطع ، ويكون القصر إضافيا أي لم يبق من قومه الذين أرسل إليهم . وقد يقال : نسلم أن الطوفان لم يعم الأرض ولكنه عم البشر لأنهم كانوا منحصرين في البلاد التي أصابها الطوفان ولكن كانت أدلة عموم الطوفان غير قطعية فإن مستندات الذين أنكروه غير ناهضة فلا تُترك ظواهر الأخبار لأجلها .

وزاد الله في عداد كرامة نوح عليه السلام قوله « وتركنا عليه في الآخرين » ، فذلك نعمة خامسة .

والترك : حقيقته تخليف شيء والتخلي عنه . وهو هنا مراد به الدوام على وجه الجواز المرسل أو الاستعارة ، لأن شأن النعم في الدنيا أنها متاع زائل بعد ، طالع مُكثها أو قصر ، فكان زوالها استرجاع من معطيها كما جاء في الحديث « لله ما أخذ وأله ما أعطى » فشرّف الله نوحا بأن أبقي نعمه عليه في أمم بعده .

وظاهر « الآخرين » أنها باقية في جميع الأمم إلى انقضاء العالم ، وقرينة الجواز تعليق « عليه » به « تركنا » لأنه يناسب الإبقاء ، يقال : أبقي على كذا ، أي حافظ عليه ليقى ولا يندثر ، وعلى هنا لا يكون له « تركنا » مفعول ، وبعضهم قرّر له مفعولا يدل عليه المقام ، أي تركنا ثناء عليه ، فيجوز أن يراد بهذا الإبقاء تعميم ألف سنة ، فهو إبقاء أقصى ما يمكن إبقاء الحي إليه فوق ما هو متعارف .

ويجوز أن يراد بقاء حسن ذكره بين الأمم كما قال إبراهيم « واجعل لي لسان صليق في الآخرين » فكان نوح مذكورا بمحامد الخصال حتى قيل : لا تجهل أمة من أمم الأرض تحوا وفضله وتجيده . وإن اختلفت الأسماء التي يسمونه بها باختلاف لغاتهم . فجاء في سفر التكوين الإصحاح التاسع كان نوح رجلا بارًا كاملا في أجياله وصار نوح مع الله .

وورد ذكره قبل الإسلام في قول النابغة :

فألقى الأمانة لم تحبا كذلك كان نوح لا يخون

وذكره لبيد إسرائيل في معرض الاقتداء به في قوله « ذرية من حملنا مع نوح إنه كان عبدا شكورا » .

وذكر ابن خلدون : أن بعضهم يزعم أن نوحا هو (أفريدون) ملك بلاد الفرس ، وبعضهم يزعم أن نوحا هو (أوشهيك) ملك الفرس الذي كان بعد (كيومرث) بمائتي سنة وهو يوافق أن نوحا كان بعد آدم وهو كيومرث بمائتي سنة حسب كتب الإسرائيليين . على أن كيومرث يقال : إنه آدم كما تقدم في سورة البقرة .

ومتعلق « عليه » من قوله « وتركنا عليه » لم يَحْمُ أحد من المفسرين حوله فيما اطلعت ، والوجه أن يتعلق « عليه » بفعل « تركنا » بتضمين هذا الفعل معنى (أنعمنا) فكان مقتضى الظاهر أن يمدى هذا الفعل باللام ، فلما ضمن معنى أنعمنا أفاد بمادته معنى الإبقاء له ، أي إعطاء شيء من الفضائل المدخرة التي يشبه إعطائها ترك أحد متاعا نفيسا لمن يُخلّيه هو له ويخلفه فيه . وأفاد بتعليق حرف (على) به أن هذا الترك من قبيل الإنعام والتفضيل ، وكذلك شأن التضمين أن يفيد المضمّن نفاد كلمتين فهو من ألطف الإيجاز .

ثم إن مفعول « تركنا » لما كان محذوفاً وكان فعل (أنعمنا) الذي ضُمّنهُ فعل « تركنا » مما يحتاج إلى متعلق معنى المفعول ، كان محذوفاً أيضاً مع عامله فكان التقدير : وتركنا له ثناء وأنعمنا عليه، فحصل في قوله « تركنا عليه » حذف خمس كلمات وهو إيجاز بديع .

ولذلك قدر جمهور المتقدمين من المفسرين « وتركنا » ثناء حسنا عليه .

وجملة « سلام على نوح في العالمين » إنشاء ثناء الله على نوح ونحية له ومعناه لآلئ النحية وهو الرضى والتقريب ، وهو نعمة سادسة . وتنبؤين «سلام» للتعظيم ولذلك شاع الابتداء بالنكرة لأنها كالوصوف .

والمراد بالعالمين : الأمم والقرون وهو كناية عن دوام السلام عليه كقوله تعالى « وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا » في حق عيسى عليه السلام وكقوله « سلام على آل ياسين » « سلام على إبراهيم » .

وفي « العالمين » حال فهو ظرف مستقر أو خبر ثان عن « سلام » .

وذهب الكسائي والفراء والمبرد والزمخشري إلى أن قوله « سلام على نوح في

العالمين» في محل مفعول «تركنا»، أي تركنا عليه هذه الكلمة وهي «سلام على نوح في العالمين» وهو من الكلام الذي قصدت حكايته كما تقول قرأت «سورة أنزلناها وفرضناها» أي جعلنا الناس مسلمون عليه في جميع الاجيال، فما ذكروه إلا قالوا: عليه السلام. ومثل ذلك قالوا في نظائرها في هذه الآيات المتعاقبة.

وزيد في سلام نوح في هذه السورة وصفه بأنه في العالمين دون السلام على غيره في قصة إبراهيم وموسى وهارون وإلياس للإشارة إلى أن التنويه بنوح كان سائرا في جميع الأمم لأنهم كلهم يتمنون إليه ويذكرونه ذكر صدق كما قدمناه آنفا.

وجملة «إنا كذلك نجزي المحسنين» تدليل لما سبق من كرامة الله لنوح. (وإن) تفيد تعليلا لمجازة الله لنوح بما عده من النعم بأن ذلك لأنه كان محسنا، أي متخلقا بالإحسان وهو الإيمان الخالص المفسر في قول النبي ﷺ «الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك»، وأي دليل على إحسانه أجلي من مصابرتة في الدعوة إلى التوحيد والتقوى وما ناله من الأذى من قومه طول مدة دعوته.

والمعنى: إنا مثل ذلك الجزاء نجزي المحسنين. وفي هذا تنويه بنوح عليه السلام بأن جزاءه كان هو المثل والإمام الجزاء المحسنين على مراتب إحسانهم وتفاوت تقاربها من إحسان نوح عليه السلام وقوته في تبليغ الدعوة. فهو أول من أؤذي في الله فسن الجزاء لمن أؤذي في الله، وكان على قالب جزائه فلعلة أن يكون له كفل من كل جزاء يُجزاه أحد على صبه إذا أؤذي في الله، فثبت لنوح بهذا وصف الإحسان، وهو النعمة السابعة. وثبت له أنه مثل للمحسنين في جزائهم على إحسانهم، وهي النعمة الثامنة.

وجملة «إنه من عبادنا المؤمنين» تعليل لاستحقاقه المجازاة الموصوفة بقوله «كذلك نجزي المحسنين» فاختلف معلول هذه العلة ومعلول العلة التي قبلها.

وأفاد وصفه بـ«إنه من عبادنا» أنه ممن استحق هذا الوصف، وقد علمت غير مرة أن وصف (عبد) إذا أضيف إلى ضمير الجلالة أشعر بالتقريب ورفع

الدرجة ، اقتصر على وصف العباد بالمؤمنين تنبهاً بشأن الإيمان ليزداد الذين آمنوا إيماناً ويقطع المشركون عن الشرك . وهذه نعمة تاسعة .

وأفصح معها من عبادنا لتشريفه بتلك الإضافة على نحو ما تقدم آنفاً في قوله تعالى «إلا عباد الله المخالصين أولئك لهم رزق معلوم» وهذه نعمة عاشرة، وفي ذلك تنبيه على عظيم قدر الإيمان .

وفي هذه القصة عبرة للمشركين بما حلّ بقوم نوح وتسلياً للنبي ﷺ وجعل نوح قدوة له ، وإيماء إلى أن الله ينصرو كما نصر نوحاً على قومه وينجيهم من أذاهم وتنويه بشأن المؤمنين .

و(ثم) التي في قوله « ثم أغرقنا الآخرين » للترتيب والتراخي الرتيبين لأن بعض ما ذكر قبلها في الكلام هو مما حصل بعد مضمون جملتها في نفس الأمر كما هو بين ، ومعنى التراخي الرتيب هنا أن إغراق الذين كذبوه مع نجاة أهله ، أعظم رتبة في الانتصار له والدلالة على وجاهته عند الله تعالى وعلى عظيم قدرة الله تعالى ولطفه .

ومعنى « الآخرين » من عدائهم وعدا أهلهم ، أي بقية قومه ، وفي التعبير عنهم بالآخرين ضرب من الاحتقار . ومما في الحديث أنه جاءه رجل فقال : « إن الآخر قد زنى » يعني نفسه على رواية الآخر بمذمة الممزة وهي إحدى روايتين في الحديث .

وتقدم ذكر نوح وقصته عند قوله تعالى « إن الله اصطفى آدم ونوحاً » في آل عمران ، وفي الأعراف ، وفي سورة هود ، وذكر سفيته في أول سورة العنكبوت .

﴿ وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ [83] إِذْ جَاءَ رَبُّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ [84] إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَاذَا تَعْبُدُونَ [85] أَهَبْكَ آلِهَةً دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ [86] فَمَا ظَنُّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ [87] ﴾

تخلص إلى حكاية موقف إبراهيم عليه السلام من قومه في دعوتهم إلى التوحيد

وما لاقاه منهم وكيف أيلده الله ونجّاه منهم ، وقع هذا التخلّص إليه بوصفه من شيعة نوح لينفي هذا الأسلوب الواحد تأكيد النّاء على نوح وابتداء النّاء على إبراهيم وتحليله منقبة لنوح إن كان إبراهيم الرسول العظيم من شيعة وناهيك به .

وكذلك جَمَعَ عامد لإبراهيم في كلمة كونه من شيعة نوح المقتضي مشاركته له في صفاته كما سيأتي ، وهذا كقوله تعالى « ذرية مَنْ حملنا مع نوح » .

والشيعة : اسم لمن يناصر الرجل وأتباعه ويتعصب له فيقع لفظ شيعة على الواحد والجمع .

وقد يجمع على شيع وأشياع إذا أريد : جماعات كلّ جماعة هي شيعة لأحد . وقد تقدم عند قوله تعالى « ولقد أرسلنا من قبلك في شيع الأولين في سورة الحجر ، وعند قوله تعالى « وجعل أهلها شيعاً » في سورة القصص .

وكان إبراهيم من ذرية نوح وكان دينه موافقاً لدين نوح في أصله وهو نبذ الشرك .

وجعل إبراهيم من شيعة نوح لأنّ نوحاً قد جاءت رسل على دينه قبل إبراهيم منهم هود وصالح فقد كانا قبل إبراهيم لأنّ القرآن ذكرهما غير مرة عقب ذكر نوح وقيل ذكر لوط معاصر إبراهيم . ولقول هود لقومه « واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح » ، ولقول صالح لقومه « واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد » ، وقول شعيب لقومه « يا قوم لا يجزمنكم شِقَاقِي أَنْ يَصْبِيَكُمْ مِثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نوح أو قوم صالح وما قوم لوط منكم يبعيد » . فجعل قوم لوط أقرب زمنًا لقومه دون قوم هود وقوم صالح . وكان لوط معاصر إبراهيم فهوّلاً كلهم شيعة لنوح وإبراهيم من تلك الشيعة وهذه نعمة حاذية عشرة .

وتوكيد الخبر « بأنّ » ولام الابتداء للرّدّ على المشركين لأنهم يزعمون أنهم على ملة إبراهيم وهذا كقوله تعالى « وما كان من المشركين » .

و(إذ) ظرف للماضي وهو متعلق بالكون المقتر للجار والمجرور الواقعين خيراً عن (إن) في قوله « وإن من شيعة لإبراهيم » ، أو متعلق بلفظ شيعة لما فيه من

معنى المشايعة والمناجاة ، أي كان من شيعته حين جاء ربه بقلب سليم كما جاء نوح ، فذلك وقت كونه من شيعته ، أي لأن نوحا جاء ربه بقلب سليم . وفي (إذ) معنى التعليل لكونه من شيعته فإن معنى التعليل كثير العروض لـ(إذ) كقوله تعالى « ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون » . وهذه نعمة على نوح وهي ثمانية عشرة .

والباء في « بقلب سليم » للمصاحبة ، أي جاء معه قلب صفته السلامة فيؤول إلى معنى : إذ جاء ربه بسلامة قلب ، وإنما ذكر القلب ابتداء ثم وصف بـ«سليم» لما في ذكر القلب من إحضار حقيقة ذلك القلب النزيه ، ولذلك أوتر تنكير « قلب » دون تعريف .

و« سليم » : صفة مشبهة مشتقة من السلامة وهي الخلاص من العلل والأدواء لأنه لما ذكر القلب ظهر أن السلامة سلامته مما تصاب به القلوب من أدوائها فلا جائز أن تعني الأدواء الجسدية لأنهم ما كانوا يريدون بالقلب إلا مقر الإدراك والأخلاق . فتعين أن المراد : صاحب القلب مع نفسه بمثل طاعة الهوى والعجب والغرور ، ومع الناس بمثل الكبر والحق والحمد والرياء والاستخفاف .

وأطلق المجيء على معاملته به في نفسه بما يرضي ربه على وجه الممثل بحال من يجيء احدا ملقيا إليه ما طلبه من سلاح أو تحف أو الطواف فإن الله أمره بتزكية نفسه فامتثل فأشبه حال من دعاه فجاءه . وهذا نظير قوله تعالى « أجيبوا داعي الله » .

وقد جمع قوله « بقلب سليم » جوامع كمال النفس وهي مصلر محامد الاعمال . وفي الحديث « ألا وإن في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب » .

وقد حكى عن إبراهيم قوله « يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم » ، فكان عماد ملة إبراهيم هو المتفرع عن قوله « بقلب سليم » وذلك جُماع مكارم الأخلاق ولذلك وصف إبراهيم بقوله تعالى « إن إبراهيم لحليم أواه منيب » ، فكان منزها عن كل خلق ذميم واعتقاد باطل .

ثم إن مكارم الأخلاق قابلة للازدياد فكان حظ إبراهيم منها حظا كاملا لعله أكمل من حظ نوح بناء على أن إبراهيم أفضل الرسل بعد محمد ﷺ وأدخر الله متبى كمالها لرسوله محمد ﷺ فلذلك قال « إنما بُعث لأتمم مكارم الأخلاق » ، ولذلك أيضا وصفت ملة إبراهيم بالحنيفية ووصف الإسلام بزيادة ذلك في قول النبي ﷺ « بُعث بالحنيفية السمعة » .

وتعليق كونه من شيعة نوح بهذا الجين المضاف إلى تلك الحالة كناية عن وصف نوح بسلامة القلب أيضا يحصل من قوله « وإن من شيعته لإبراهيم » إثبات مثل صفات نوح لإبراهيم ومن قوله « إذ جاء ربه بقلب سليم » إثبات صفة مثل صفة إبراهيم لنوح على طريق الكناية في الإثباتين ، إلا أن ذلك أثبت لإبراهيم بالصرح وبثبت لنوح باللزم فيكون أضعف فيه من إبراهيم .

و« إذ قال لأبيه » بدل من « إذ جاء ربه بقلب سليم » بدل اشتغال فإن قوله هذا لما نشأ عن امتلاء قلبه بالتوحيد والغضب لله على المشركين كان كالشيء المشتغل عليه قلبه السليم فصغر عنه .

و« ماذا تعبدون » استفهام إنكاري على أن يعبدوا ما يعبدونه ولذلك اتبعه باستفهام آخر إنكاري وهو « أَتَفْكَا عَاهَةً دُونَ اللَّهِ تَعْبُدُونَ » . وهذا الذي اقتضى الإتيان باسم الإشارة بعد (ما) الاستفهامية الذي هو مُشَرَّب معنى الموصول المشار إليه ، فاقتضى أن ما يعبدونه مشاهد لإبراهيم فانصرف الاستفهام بذلك إلى معنى دون الحقيقي وهو معنى الإنكار ، بخلاف قوله « إذ قال لأبيه وقومه ما تعبدون » في سورة الشعراء فإنه استفهام على معبوداتهم ولذلك أجابوا عنه « قالوا نعبد أصناما فنظّل لها عاكفين » ، وإنما أراد بالاستفهام هنالك التمهيد إلى الحاجة فصوره في صورة الاستفهام لسماع جوابهم فيستقل إلى إبطاله ، كما هو ظاهر من ترتيب حجاجه هنالك ، فلذلك حكاية لقول إبراهيم في ابتداء دعوته قومه ، وأما ما هنا فحكاية لبعض أقواله في إعادة الدعوة وتأكيدا .

وجملة « أَتَفْكَا عَاهَةً دُونَ اللَّهِ تَعْبُدُونَ » بيان لجملة « ماذا تعبدون » بين به مصب الإنكار في قوله « ماذا تعبدون » وإيضاحه ، أي كيف تزدنون آلهة إنفا .

وإرادة الشيء : إبتغائه والعزم على حصوله، وحق فعلها أن يتعدى إلى المعاني
قال ابن الدمينية :

ترهسدين قلبي قد ظفرت بذلك

فإنما عدي إلى الذوات كان على معنى يتعلق بتلك الذوات كقول عمرو بن
شاس الأسدي :

أرادت عيرارا بالهوان ومسن يرد عيرارا لعمري بالهوان فقد ظلم

فلذلك كانت تعدية فعل «تريلون» إلى «آلهة» على معنى: تريلونها بالعبادة أو
بالتأليه ، فكان معنى « آلهة » دليلا على جانب إرادتها .

فانتصب « آلهة » على المفعول به وقدم المفعول على الفعل للاهتمام به ولأن فيه
دليلا على جهة تجاوز معنى الفعل للمفعول .

وانتصب « إفكا » على الحال من ضمير « تريلون » أي أفكين . والإفك :
الكذب . ويجوز أن يكون حالا من آلهة ، أي آلهة مكنوية ، أي مكنوب
تأليها .

والوصف بالمصدر صالح لاعتبار معنى الفاعل أو معنى المفعول .
وقدمت الحال على صاحبها للاهتمام بالتمجيد بالتعبير عن كذبهم وضلالهم .

وقوله « دون الله » أي خلاف الله وغيره ، وهذا صالح لاعتبار قومه عبدة
أوثان غير معترفين بإله غير أصنامهم ، ولاعتبارهم مشركين مع الله آلهة أخرى مثل
المشركين من العرب لأن العرب بقيت فيهم آثار من الحنيفية فلم ينسوا وصف الله
بالإلهية وكان قوم إبراهيم وهم الكلدان يعبدون الكواكب نظير ما كان عليه
اليونان والقبط .

وفرع على استفهام الإنكار استفهام آخر وهو قوله « فما ظنكم برب
العالمين » وهو استفهام أريد به الإنكار والتوقيف على الخطأ ، وأريد بالظن
الاعتقاد الخطأ .

وسمي ظنا لأنه غير مطابق للواقع ولم يسمه علما لأن العلم لا يطلق إلا على

الاعتقاد المطابق للواقع ولذلك عرفوه بأنه : « صفة توجب تميزاً لا يحتمل النقيض » ولا يتفتي احتمال النقيض إلا متى كان موافقاً للواقع .

وكرر إطلاق الظن على التصديق الخطيء والجهل المركب كما في قوله تعالى « إن يتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وإن هم إِلَّا يحْرَصُونَ » في سورة الأنعام . وقوله « وإن الظَّنَّ لَا يعْنِي من الحق شيئاً » .

وقول النبي ﷺ « إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث » .

والمعنى : أن اعتقادكم في جانب رب العالمين جهل منكّر .

وفعل الظن إذا عدّي بالباء أشعر غالباً بظن غير صادق قال تعالى « وتظنون بالله الظنونا » وقال « وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم » . ومنه إطلاق الظنين على المهم فإن أصله: ظنين به ، فحذفت الباء ووصل الوصف ، وذلك أنه إذا عدّي بالباء فالأكثر حذف مفعوله وكانت الباء للإلصاق المجازي ، أي ظن ظناً ملصقاً بالله ، أي مدعى تعلقه بالله وإنما يناسب ذلك ما ليس لاتقاً بالله .

وتقدمت الإشارة إليه عند قوله تعالى « وتظنون بالله الظنونا » في سورة الأحزاب .

والمعنى : فما ظنكم السيء بالله ، ولما كان الظن من أفعال القلب فتعديته إلى اسم الذات دون إتباع الاسم بوصف متعينة لتقدير وصف مناسب . وقد حذف المتعلق هنا لقصد التوسع في تقدير المخوف بكل احتمال مناسب تكثيراً للمعاني فيجوز أن تعتبر من ذات رب العالمين أوصافه . ويجوز أن يعتبر منها الكثرة والحقيقة ، فاعتبار الوصف على وجهين :

أحدهما المعنى المشتق منه الرب وهو الربوبية وهي تبليغ الشيء إلى كاله تدريجاً ورفقاً فإن المخلوق محتاج إلى البقاء والإمداد وذلك يوجب أن يشكر المُمَدِّ فلا يصد عن عبادة ربه ، فيكون التقدير : فما ظنكم أن له شركاء وهو المنفرد باستحقاق الشكر المُمَثِّل في العبادة لأنه الذي أمدكم بإنعامه .

وثانيهما : أن يعتبر فيه معنى المالكية وهي احد معاني الرب وهو مستلزم لمعنى

القهر والقدرة على المملوك ، فيكون التقدير : فما ظنكم ماذا يفعل بكم من عقاب على كفرانه وهو مالككم ومالك العالمين .

وأما جواز اعتبار حقيقة رب العالمين وكنهه . فالتقدير فيه : فما ظنكم بكنهه الربوبية فإنكم جاهلون الصفات التي تقتضيها وفي مقدمتها الوجدانية .

﴿ فَتَنْظَرُ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ [88] فَقَالَ إِنِّي سَمِيعٌ [89] فَتَوَلَّوْا عَنْهُ مُدْبِرِينَ [90] فَرَاغَ إِلَىٰ آلِهِمْ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ [91] مَا لَكُمْ لَا تَنْتَبِهُونَ [92] فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ [93] فَأَقْبَلُوا إِلَيْهِ يَزْفُونَ [94] قَالَ أَتُعْبِدُونَ مَا تَنْحِتُونَ [95] وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ [96] ﴾

مفرع على جملة « إذ قال لأبيه وقومه » تفريع قصص بمطف بعضها على بعض .

والمقصود من هذه الجمل المتعاطفة بالفاءات هو الإقضاء إلى قوله « فراغ إلى آلهم » وأما ما قبلها فتمهيد لها وبيان كيفية تمكثه من أصنامهم وكسرها ليظهر لعبدها عجزها .

وقال ابن كثير في تفسيره « قال قتادة : والعرب تقول لمن تفكر : نظر في النجوم ، يعني قتادة : أنه نظر إلى السماء متفكراً فيما يُلهمهم به » اهـ . وفي تفسير القرطبي عن الخليل والمبرد يقال : للرجل إذا فكر في شيء يديره : نظر في النجوم ، أي أنه نظر في النجوم ، مما جرى مجرى المثل في التعبير عن التفكير لأن المتفكر يرفع بصره إلى السماء لئلا يشتغل بالمرئيات فيخلو بفكره للتدبر فلا يكون المراد أنه نظر في النجوم وهي طالعة ليلاً بل المراد أنه نظر للسماء التي هي قرار النجوم وذكر النجوم جرى على المعروف من كلامهم .

وجنح الحسن إلى تأويل معنى النجوم بالمصدر أنه نظر فيما نجم له من الرأي ، يعني أن النجوم مصدر نجم بمعنى ظهر .

وعن ثعلب: نظر هنا تفكر فيما نجم من كلامهم لما سألوه أن يخرج معهم إلى عيدهم ليدير حجة .

والمعنى : ففكر في حيلة يخلو له بها نذ أصنامهم فقال « إني سقيم » ليلزم مكانه ويفارقوه فلا يهيم بقاؤه حول بلهم ثم يتحكن من إبطال معبوداتهم بالفعل. والوجه : أن التعقيب الذي أفادته الفاء من قوله « فنظر » تعقيب عرفي ، أي لكل شيء محسب فيفيد كلاما مطويا يشير إلى قصة إبراهيم التي قال فيها « إني سقيم » والتي تفرع عليها قوله تعالى « فراغ إلى أهله » الخ .

وتقيد النظرة بصيغة المرة في قوله « نظرة » إيماء إلى أن الله أعلمه المكيدة وأرشده إلى الحجة كما قال تعالى « ولقد آتينا إبراهيم رشده » .

وقوله « إني سقيم » علر انتحله لتركه فيخلو ببيت الأصنام ليخلص إليها عن كتب فلا يجد من يدفعه عن الإيقاع بها . وليس في القرآن ولا في السنة بيان لهذا لأنه غني عن البيان . وذكر المفسرون أنه اعتذر عن خروجه مع قومه من المدينة في يوم عيد يخرجون فيه فزعم أنه مريض لا يستطيع الخروج فافترض إبراهيم خروجهم ليخلو بيد الأصنام وهو الملائم لقوله « فقبلوا عنه مدبرين » .

والسقيم : صفة مشبهة وهو المريض كما تقدم في قوله « بقلب سليم » . يقال : سقم بوزن مرض ، ومصدره السقم بالتحريك ، فيقال : سقام وسقم بوزن قفل . والتولي : الإعراض والمفارقة .

لم ينطق إبراهيم فإن النجوم دلته على أنه سقيم ولكنه لما جعل قوله « إني سقيم » مقارنا لنظرة في النجوم أوهم قومه أنه عرف ذلك من دلالة النجوم حسب أوهامهم .

و « مدبرين » حال ، أي ولّوه أديبارهم ، أي ظهورهم . والمعنى : ذهبوا وخلفوه وراء ظهورهم بحيث لا ينظرونه . وقد قيل : إن « مدبرين » حال مؤكدة وهو من التوكيد الملائم لفعل التولي غالبا للدفع توهم أنه تولي مخالفة وكراهة دون انتقال . وما وقع في التفاسير في معنى نظره في النجوم وفي تعيين سقمه المزعوم كلام لا يمتنع بين موازين الفهم ، وليس في الآية ما يدل على أن للنجوم دلالة على حدوث شيء من حوادث الأئمة ولا الأشخاص ومن يزعم ذلك فقد ضل

دنيا ، واختل نظرا وتحمينا . وقد دوتوا كذبا كثيرا في ذلك وسموه علم أحكام الفلك أو النجوم .

وقد ظهر من نظم الآية أن قوله « إني سقيم » لم يكن مرضا ولذلك جاء الحديث الصحيح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ « لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات اثنتين منهن في ذات الله عز وجل قوله « إني سقيم » ، وقوله « بل فعله كبيرهم هذا » ، وثالثها ذات يوم وسارة إذ أتى على جبار من الجبابرة فسأله عن سارة فقال : هي أختي » الحديث ، فورد عليه إشكال من نسبة الكذب إلى نبي .

ودفع الإشكال : أن تسمية هذا الكلام كذبا منظور فيه إلى ما يفهمه أو يعطيه ظاهر الكلام وما هو بالكذب الصراح بل هو من المعارض ، أي أنني مثل السقيم في التخلف عن الخروج ، أو في التالم من كفرهم وأن قوله « هي أختي » أراد أخوة الإيمان ، وأنه أراد التهكم في قوله « بل فعله كبيرهم هذا » لظهور قرينة أن مراده التغليب .

وهذه الأجوبة لا تدفع إشكالا يتوجه على تسمية النبي ﷺ هذا الكلام بأنه كذبات . وجوابه عندي : أنه لم يكن في لغة قوم إبراهيم التشبيه البليغ ، ولا المجاز ، ولا التهكم ، فكان ذلك عند قومه كذبا وأن الله أذن له فعل ذلك وأعلمه بتأويله كما أذن لأيوب أن يأخذ ضغنا من عصي فيضرب به ضربة واحدة ليبرئ نفسه إذ لم تكن الكفارة مشروعة في دين أيوب عليه السلام .

وفعل « راغ » معناه : حاد عن الشيء ، ومصدره الروغ والروغان وقد أطلق هنا على الذهاب إلى أصنامهم مختلة لهم ولأجل الإشارة إلى تضمينه معنى الذهاب عدني به (إلى) .

وإطلاق الآلهة على الأصنام مراعى فيه اعتقاد عبديتها بقرينة إضافتها إلى ضميرهم ، أي إلى الآلهة المزعومة لهم .

ومخاطبة إبراهيم تلك الأصنام بقوله « ألا تأكلون ما لكم لا تنطقون » وهو في حال خلوة بها وعلى غير مسمع من عبديتها قصد به أن يثير في نفسه غضبا

عليها إذ زعموا لها الإلهية ليزداد قوة عزم على كسرها .

فليس خطاب إبراهيم للأصنام مستعملا في حقيقته ولكنه مستعمل في لازمه وهو تذكر كذب الذين ألوهوا والذين سكّنوا لها وزعموا أنها تأكل الطعام الذي يضعونه بين يديها ويؤمنون أنها تكلمهم وتخبرهم .

ولذلك عقب هذا الخطاب بقوله « فراغ عليهم ضربا باليمين » . وقد استعمل فعل (راغ) هنا مضمنا معنى (أقبل) من جهة ماثلة عن الأصنام لأنه كان مستقبلها ثم أخذ يضربها ذات اليمين وذات الشمال نظير قوله تعالى « فيميلون عليكم » .

واتصّب « ضربا باليمين » على الحال من ضمير « فراغ » أي ضاربا . وتقيد الضرب باليمين لتأكيد « ضربا » أي ضربا قويا ، ونظيره قوله تعالى « لأخذنا منه باليمين » وقول الشماخ :

إذا ما رايّة رُفعت لمجد تلقاهَا عرابيّة باليمين

فلما علموا بما فعل إبراهيم بأصنامهم أرسلوا إليه من يحضروه في ملئهم حول أصنامهم كما هو مفصل في سورة الأنبياء وأجمل هنا .

فالتعقيب في قوله « فأقبلوا إليه » تعقيب نسبي وجاءه المرسلون إليه مسرعين « يَرْفُونَ » أي يعدّون ، والزّف : الإسراع في الجري ، ومنه زفيف النعامة وزفها وهو غلّوها الأول حين تنطلق .

وقرأ الجمهور « يَرْفُونَ » بفتح الياء وكسر الزاي على أنه مضارع زَفَ . وقرأه حمزة وخلف بضم الياء وكسر الزاي ، على أنه مضارع زَفَ ، أي شرعوا في الزفيف ، فالهمزة ليست للتعدية بل للدخول في الفعل ، مثل قولهم أدنف ، أي صار في حال الدنف ، وهو راجع إلى كون الهمزة للصيرورة .

وجملة « قال أتنبئون ما تحتون » استئناف بياني لأن إقبال القوم إلى إبراهيم بحالة تذمر بجنحتهم وإرادة البطش به يثير في نفس السامع تساؤلا عن حال إبراهيم في تلقّيه بأولئك وهو فاقد للنصير معرّض للنكال فيكون « قال أتنبئون ما

تنتحون « جوابا وبيانا لما يسأل عنه ، وذلك منبئ عن رباطة جأش إبراهيم إذ لم يلق القوم بالاختيار ولا بالاختفاء ، ولكنه أقيم بهم بالتهكم بهم إذ قال « بل فعله كبيرهم هذا » كما في سورة الأنبياء . ثم أغنى عليهم باللائمة والتوبيخ وتسفيه أعلامهم إذ بلغوا من السخافة أن يعبدوا صورا منحوتها بأيديهم أو منحها أسلافهم ، فإسناد النحت إلى المخاطبين من قبيل إسناد الفعل إلى القبيلة إذا فعله بعضها كفولهم : بنو أسد قتلوا حُجْرَ بنَ عَمْرٍو أبا امرئ القيس .

والنحت: بري العود ليصير في شكل يُراد ، فإن كانت الأصنام من الخشب فإطلاق النحت حقيقة ، وإن كانت من حجارة كما قيل ، فإطلاق النحت على نقشها وتصويرها مجاز .

والاستفهام إنكاري والإتيان بالموصول والصلة لما تشتمل عليه الصلة من تسلط فعلهم على معبوداتهم ، أي أن شأن المعبود أن يكون فاعلا لا منفعلا، فمن المنكر أن تعبدوا أصناما أنتم منحموها وكان الشأن أن تكون أقل منكم .

والواو في « والله خلقكم وما تعملون » واو الحال، أي أتيتم منكرا إذ عبدتم ما تصنعونه بأيديكم والحال أن الله خلقكم وما تعملون وأنتم مُعْرِضُونَ عن عبادته ، أو وأنتم مشركون معه في العبادة مخلوقات دونكم . والحال مستعملة في التعجيب لأن في الكلام حذفاً بعد واو الحال إذ التقدير : ولا تعبدون الله وهو خلقكم وخلق ما منحموه .

و(ما) موصولة و«تعملون» صلة الموصول ، والرباط مخنوف على الطريقة الكثيرة ، أي وما تعملونها . ومعنى « تعملون » تنتحون. وإنما عدل عن إعادة فعل (تنتحون) لكرامية تكرير الكلمة فلما تقدم لفظ «تنتحون» علم أن المراد بـ « ما تعملون » ذلك المعمول الخاص وهو المعمول للنحت لأن العمل أعم . يقال : عملت قميصا وعملتُ خاتما. وفي حديث صنع المنبر «أرسل رسول الله ﷺ لامرأة من الأنصار أن تُري غلامك النجارَ يعملُ لي أعوادا أكلم عليها الناس » .

وخلق الله إياها ظاهرا ، وخلقها ما يعملونها : هو خلق المادة التي تصنع منها

من حجر أو خشب ، ولذلك جمع بين إسناد الخلق إلى الله بواو العطف ، وإسناد العمل إليهم بإسناد فعل « تعملون » .

وقد احتج الأشاعرة على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى بهذه الآية على أن تكون (ما) مصلرية أو تكون موصولة على أن المراد : ما تعماونه من الأعداء . وهو تمسك ضعيف لما في الآية من الاحتمالين ولأن المقام يرجح المعنى الذي ذكرناه إذ هو في مقام الحاجة بأن الأصنام أنفسهم مخلوقة لله فالأولى المصير إلى أدلة أخرى .

﴿ قَالُوا ابْنُوا لَهُ بُيُوتًا فَأَلْقُوهُ فِي الْجَحِيمِ [97] فَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَسْفَلِينَ [98] ﴾

الجحيم : النار الشديدة الوقود ، وكل نار على نار وجر فوق جمر فهو جحيم . وتقدمت هذه القصة ونظير هذه الآية في سورة الأنبياء ، وعبر هذا بـ«الأسفلين» وهنالك بـ«الأخسرين» والأسفل هو المغلوب لأن الغالب يُتخيل معتليا على المغلوب فهو استعارة للمغلوب ، والأخسر هنالك استعارة لمن لا يحصل من سعيه على بغيته .

﴿ وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَّهِدِينَ [99] رَبُّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ [100] ﴾

لما نجا إبراهيم من نارهم صمَّ على الخروج من بلده (أور الكلدانيين) .

وهذه أول هجرة في سبيل الله للبعد عن عبادة غير الله . والتوراة بعد أن طوت سبب أمر الله إياه بالخروج ذكر فيها أنه خرج قاصدا بلاد حران في أرض كنعان (وهي بلاد الفنيقيين) .

والظاهر : أن هذا القول قاله علنا في قومه ليكفوا عن أذاه ، وكان الأمم الماضون يمتنون الجلاء من مقاطع الحقوق ، قال زهير :

وإن الحق مقطعه ثلاث يمين أو نفسار أو جلاء
ولذلك لما أمر رسول الله ﷺ بالمهجرة من مكة لم يتعرض له قريش في بادئ
الأمر ثم خافوا أن تنتشر دعوته في الخارج فرأوا اللحاق به فحبسهم الله عنه .
ويحمل أن يكون قال ذلك في أهله الذين يريد أن يخرج بهم معه فمضى
« ذاهب إلى ربي » مهاجر إلى حيث أعبد ربي وحده ولا أعبد آلهة غيره ولا أقرن
في عبادته كما فتت في بلدكم .

وإراد الله أن يفضي إلى بلوغ مكة ليقيم هنالك أول مسجد لإعلان توحيد الله
فسلك به المسالك التي سلكها حتى بلغ به مكة وأودع بها أهلا ونسلا ، وأقام بها
قبيلة دينها التوحيد ، وبنى لله معبدا ، وجعل نسله حفظة بيت الله ، ولعل الله
أطلعه على تلك الغاية بالوحي أو سترها عنه حتى وجد نفسه عندها فلذلك
أنطقه بأن ذهابه إلى الله نطقا عن علم أو عن توفيق .

وجملة « سيهدين » يجوز أن تكون حالا وهو الأظهر لأنه أراد إعلام قومه بأنه
واثق بربه وأنه لا تردد له في مفارقتهم ، ويجوز أن تكون استئنافا ، فعل الأول هي
حال من اسم الجلالة ، ولا يمنع من جعل الجملة حالا اقترانها بحرف الاستقبال
فإن حرف الاستقبال يدل على أنها حال مقدره والتقدير : أني ذاهب إلى ربي
مقلدا ، كما لم يمتنع مجيء الحال معمولا لعامل مستقبل كما في قوله تعالى
« سيدخلون جهنم داخرين » وقوله تعالى « إن معي ربي سيهدين » وقول سعد
ابن نashed :

سأغسل عني العار بالسيف جالبا علي قضاء الله ما كان جالبا

وامتناع اقتران جملة الحال بعلامة الاستقبال في الإثبات أو النفي مذهب
بصري، وهو ناظر إلى غالب أحوال استعمال الحال، وجوازه مذهب كوفي كما ذكره
ابن الأثير في الإنصاف ، والحق في جانب نخبة الكوفة. وقد تلقف المذهب
البصري معظم علماء العربية وتعمير المحققون منهم في تأييده فلجأوا إلى أن علته
استبشاع الجمع بين كون الكلمة حالا وبين اقترانها بعلامة الاستقبال . وبيئته بأن
الحال ما سميت حالا إلا لأن المراد منها ثبوت وصف في الحال وهذا ينافي اقترانها

بعلامة الاستقبال تنافيا في الجملة . هذا بيان ما وجّه به الرضّي مذهب البصريين وتبعه التفّيزي في مبحث الحال من شرحه المطول على تلخيص المفتاح . وفي مبحث الاستفهام بـ(هل) منه . وقد زيف السيد الجرجاني في حاشية المطول ذلك التوجيه في مبحث الحال تبيها رشيقا .

ويجوز أن تكون جملة « سيهدين » مستأنفة وذلك أجاب نحاة البصرة عن تمسك نحاة الكوفة بالآية في جواز اقتران الحال بعلم الاستقبال، فالاستئناف بياني بيانا لسبب هجرته .

وجملة « ربّ هب لي من الصالحين » بقية قوله فانه بعد أن اخبر أنه مهاجر استشعر قلة أهله وعقم امرأته وثار ذلك الحاطر في نفسه عند إزماع الرحيل لأن الشعور بقلة الأهل عند مفارقة الأوطان يكون أقوى لأن المرء إذا كان بين قومه كان له بعض السلو بوجود قرابته وأصدقائه .

وما يدل على أنه سأل النسل ما جاء في سفر التكوين (الاصحاح الخامس عشر) « وقال : أبرام إنك لم تعطيني نسلا وهذا ابن بيتي (بمعنى مولاة) وارث لي (لأنهم كانوا إذا مات عن غير نسل ورثه مواليه) » . وكان عمر إبراهيم حين خرج من بلاده نحوًا من سبعين سنة .

وقال في الكشف : لفظ الحبة غلب في الولد . لعله يعني أن هذا اللفظ غلب في القرآن في الولد : ولا أحسبه غلب فيه في كلام العرب لأنني لم أقف عليه وإن كان قد جاء في الأخ في قوله تعالى « ووهبنا له من رحمتنا أخاه هارون نبيا » .

فحذف مفعول الفعل للدلالة الفعل عليه .

ووصفه بأنه من الصالحين لأن نعمة الولد تكون أكمل إذا كان صالحا فإن صلاح الأبناء قوة عين للآباء ، ومن صلاحهم برهم بوالديهم .

﴿ فَبَشِّرْنَاهُ بِعِلْمٍ حَلِيمٍ [101] فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَبْنَئِي إِنِّي
أُرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَاقَبْتُ أَفْعَلْ مَا يُؤْمَرُ
سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ [102] ﴾

الفاء في « فبشرناه » للتعقيب ، والبشارة : الإخبار بخير وارد عن قرب أو
على بعد ؛ فإن كان الله بشر إبراهيم بأنه يولد له ولد أو يوجد له نسل عقب دعائه
كما هو الظاهر وهو صريح في سفر التكوين في الأصحاح الخامس عشر فقد أخبره
بأنه استجاب له وأنه يهب ولدا بعد زمان ، فالتعقيب على ظاهره ؛ وإن كان الله
بشرو بغلام بعد ذلك حين حملت منه هاجر جاريته بعد خروجه بمدة طويلة ،
فالتعقيب نسبي ، أي بشرناه حين قلنا ذلك أول بشارة بغلام فصار التعقيب
آثلا إلى المبادأة كما يقال : تزوج فولد له ؛ وعلى الاحتمالين فالغلام الذي بشر به
هو الولد الأول الذي ولد له وهو إسماعيل لا محالة .

والحليم : الموصوف بالحلم وهو اسم يجمع أصالة الرأي ومكانم الأخلاق
والرحمة بالخلق . قيل : ما نعت الله الأنبياء بأقل مما نعتهم بالحلم .

وهذا الغلام الذي بشر به إبراهيم هو إسماعيل ابنه البكر وهذا غير الغلام الذي
بشرو به الملائكة الذين أرسلوا إلى قوم لوط في قوله تعالى « قالوا لا تخف وبشروه
بغلام عليم » فذلك وُصف بأنه « عليم » . وهذا وُصف بـ « حليم » . وأيضا
ذلك كانت البشارة به بمحضر سارة أمه وقد جعلت هي المبشرة في قوله تعالى
« فبشرناها بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب قالت : يا وَيْلَتَا أَلَيْدَ أَنَا عَجُوزٌ
وهذا يعلى شيخا » ، فذلك بشارة كرامة والأولى بشارة استجابة دعائه ، فلما ولد
له إسماعيل تحقق أمل إبراهيم أن يكون له وارث من صلبه .

فالبشارة بإسماعيل لما كانت عقب دعاء إبراهيم أن يهب الله له من الصالحين
عطفت هنا بفاء التعقيب ، وبشارته بإسحاق ذكرت في هذه السورة معطوفا
بالواو عطفت القصة على القصة .

والفاء في « فلما بلغ معه السعي » فصيحة لأنها مفصحة عن مقدر ،
تقديره : فولد له وبيع وبلغ السعي فلما بلغ السعي قال يا بني اتع ، أي بلغ أن

يسعى مع أبيه ، أي بلغ سنّ من يمشي مع إبراهيم في شؤونه .

فقوله « معه » متعلق بالسعي والضمير المستتر في «بلغ» للغلام ، والضمير المضاف إليه معه عائد إلى إبراهيم . و«السعي» مفعول «بلغ» ولا حجة لمن منع تقدم معمول المصدر عليه ، على أن الظروف يتوسع فيها ما لا يتوسع في غيرها من المصولات .

وكان عمر إسماعيل يومئذ ثلاث عشرة سنة وحيث حدث إبراهيم ابنه بما رآه في المنام ورؤيا الأنبياء وحى وكان أول ما بُدئ به رسول الله ﷺ الرؤيا الصادقة ولكن الشريعة لم يوح بها إليه إلا في البقعة مع رؤية جبريل دون رؤيا المنام ، وإنما كانت الرؤيا وحيا له في غير التشريع مثل الكشف على ما يقع وما أعد له وبعض ما يحل بأتمته أو بأصحابه ، فقد رأى في المنام أنه يهاجر من مكة إلى أرض ذات نخل فلم يهاجر حتى أذن له في الهجرة كما أخبر بذلك أبا بكر رضي الله عنه ، ورأى بقرًا تذبح فكان تأويل رؤياه من استشهد من المسلمين يوم أحد ، ولقد يُرجّح قول القائلين من السلف بأن الإسراء برسول الله ﷺ كان بقعة وبالجملة على قول القائلين بأنه كان في المنام والروح خاصة ، فإن في حديث الإسراء أن الله قرّض الصلاة في ليلته والصلاة ثاني أركان الإسلام فهي حقيقة بأن تقرض في أكمل أحوال الوحي للنبي ﷺ وهو حال البقعة فافهم .

وأمر الله إبراهيم بذبح ولده أمر ابتلاء .

وليس المقصود به التشريع إذ لو كان تشريعا لما نسخ قبل العمل به لأن ذلك يفتى الحكمة من التشريع بخلاف أمر الابتلاء .

والمقصود من هذا الابتلاء إظهار عزمه وإثبات علو مرتبته في طاعة ربه فإن الولد عزيز على نفس الوالد ، والولد الوحيد الذي هو أمل الوالد في مستقبله أشدّ غرة على نفسه لا محالة ، وقد علمت أنه سأل ولدا ليؤثر نسله ولا يرثه مواليه ، فيعد أن أقر الله عينه بإجابة سؤاله وترعرع ولده أمره بأن يلجحه فينعدم نسله ويحجب أمه ويؤول أنسه ويتولى يده إعدام أحب النفوس إليه وذلك أعظم الابتلاء . فقابل أمر ربه بالامتثال وحصلت حكمة الله من ابتلائه ، وهذا معنى قوله تعالى « إن هذا هو البلاء المبين »

وإنما برز هذا الابتلاء في صورة الوحي المنامي إكراما لإبراهيم عن أن يزجج بالأمر بذبح ولده يوحى في اليقظة لأن رؤى المنام يعقبها تعبيرها إذ قد تكون مشتملة على رموز خفية وفي ذلك تأنيس لنفسه لتلقي هذا التكليف الشاق عليه وهو ذبح ابنه الوحيد .

والفاء في قوله « فانظر ماذا ترى » فاء تفرع ، أو هي فاء الفصيحة ، أي إذا علمت هذا فانظر ماذا ترى .

والنظر هنا نظر العقل لا نظر البصر فحقه أن يتعدى إلى مفعولين ولكن علّقه الاستفهام عن العمل .

والمعنى : تأمل في الذي تقابل به هذا الأمر ، وذلك لأن الأمر لما تعلق بذات الغلام كان للغلام حظ في الامتثال وكان عرض إبراهيم هذا على ابنه عرض اختيار مقدار طواعيته بإجابة أمر الله في ذاته لتحصل له بالرضى والامتثال مرتبة بذل نفسه في إرضاء الله وهو لا يرجو من ابنه إلا القبول لأنه أعلم بصلاح ابنه وليس إبراهيم مأمورا بذبح ابنه جبّرا ، بل الأمر بالذبح تعلق بمأمورين : أحدهما بتلقي الوحي ، والآخر بتبليغ الرسول إليه ، فلو قدر عصيانه لكان حاله في ذلك حال ابن نوح الذي أتى أن يركب السفينة لما دعاه أبوه فاعتبر كافرا .

وقرأ الجمهور « ماذا ترى » بفتح التاء والراء . وقرأ حمزة والكسائي وخلف بضم التاء وكسر الراء أي ماذا تُريني من امتثال أو عدمه .

وحكي جوابه فقال « يا أبت افعَل ما تؤمِر » دون عطف ، جريا على حكاية المقالات كما تقدم عند قوله تعالى « قالوا أنجعل فيها من يفسد فيها » في سورة البقرة .

وابتداء الجواب بالنداء واستحضار المنادى بوصف الآية وإضافة الأب إلى ياء المتكلم المعوض عنها التاء المشعر تمويضا بصيغة تريق وتحسن .

والتعبير عن الذبح بالموصول وهو « ما تؤمِر » دون أن يقول : ادّبحني ، يفيد وحده إيماء إلى السبب الذي جعل جوابه امتثالا لذبحه .

وَحُذِفَ الْمُتَعَلِّقُ بِفِعْلِ « تَوَثَّرَ » لظهور تقديمه : أي ما تَوَثَّرَ به . وبقي الفعل كأنه من الأفعال المتعدية وهذا الحذف يسمى بالحذف والإيصال ، كقول عمرو بن معد يكرب :

أمرتكَ الخيرَ فافعل ما أمرتَ به فقد تركتُكَ ذا مالٍ وذا نسبٍ
وصيغة الأمر في قوله « افعل » مستعملة في الإذن .

وعُدِلَ عن أن يقال : اذبحني ، إلى « افعل ما تَوَثَّرَ » للجمع بين الإذن وتعليقه ، أي أذنت لك أن تلجئني لأن الله أمرك بذلك ، ففيه تصديق أبيه وامتنال أمر الله فيه .

وجملة « ستجدني » هي الجواب لأن الجمل التي قبلها تمهيد للجواب كما علمت فإنه بعد أن حُذِفَ على فعل ما أمر به وَعُدِلَ بالامتنال له وبأنه لا يجرع ولا يطلع بل يكون صابرا ، وفي ذلك تخفيف من غيب ما عسى أن يعرض لأبيه من الحزن لكونه يعامل ولده بما يكره . وهذا وعد قد وثق به حين أمكن أباه من رقبته ، وهو الوعد الذي شكره الله عليه في الآية الأخرى في قوله « واذكر في الكتاب إسماعيل إنه كان صادقا الوعد » ، وقد قرن وعده بـ « إن شاء الله » استعانة على تحقيقه .

وفي قوله « من الصابرين » من المبالغة في اتصافه بالصبر ما ليس في الوصف : صابر ، لأنه يفيد أنه سيجده في عباد الذين اشتبهوا بالصبر وعرفوا به ، ألا ترى أن موسى عليه السلام لما وعد الحضر قال « ستجدني إن شاء الله صابرا » لأنه حُمل على التصبر إجابة لمقترح الحضر .

﴿ فَلَمَّا أَسْلَمَا وَكَلَّمَا بِلُجَيْنٍ [103] وَقَدَّيْنَهُ أَنْ يَأْتِيَاهُمُ [104] قَدْ صَدَّقَتِ الرُّعْيَا إِنَّا كَذَّلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ [105] إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ [106] وَقَدَّيْنَهُ يَذْبَحُ عَظِيمٌ [107] ﴾

« أسلما » استسلما . يقال : سلّم واستسلم وأسلم بمعنى : انقاد وخضع ، وحذف المتعلق لظهوره من السياق ، أي أسلما لأمر الله فاستسلم إبراهيم بالتهنؤ

لذبح ابنه ، واستسلام الغلام بطاعة أبيه فيما بلغه عز: ربه .

و « تله » : صرعه على الأرض ، وهو فعل مشتق من اسم التل وهو الصبرة من التراب كالكذبة ، وأما قوله في حديث الشرب « قتله في يده » أي القدح ، فذلك على تشبيه شدة التمكن كأنه ألقاه في يده .

واللام في « للجبين » بمعنى (على) كقوله « يغررون للأذقان سجدا » ، وقوله تعالى « دعانا لجنبه » ، ومعناها أن مدخولها هو أسفل جزء من صاحبه .

والجبين : أحد جانبي الجبهة ، وللمجبة جبينان ، وليس الجبين هو الجبهة ولهذا خطأً المتنبي في قوله :

وَجَبَلٌ زَيْبًا لِمَنْ يُحَقِّقُهُ مَا كُلُّ دَامٍ جَبِيئُهُ غَائِبٌ

وتبع المتنبي إطلاق العامة وهو خطأ ، وقد نبه على ذلك ابن قتيبة في أدب الكتاب ولم يتعقبه ابن السيد البطليوسي في الاقتضاب ولكن الحريري لم يعبه في أوهام الخواص فلعله أن يكون غفل عنه ، وذكر مرتضى في تاج العروس عن شيخه تصحيح إطلاق الجبين على الجبهة مجازا بعلاقة المجاورة ، وأنشد قول زهير :

يَقْنِي بِالْجَبِينِ وَمَنْكِيهِه وَأَذْفَعَهُ بِمُطَرِدِ الْكَمْوَبِ

وزعم أن شارح ديوان زهير ذكر ذلك .

وهذا لا يصح استعماله إلا عند قيام القرينة لأن المجاز إذا لم يكثر لا يستحق أن يعد في معاني الكلمة على أننا لا نسلم أن زهيراً أراد من الجبين الجبهة ولم يذكر هنا في الأساس .

والمعنى : أنه ألقاه على الأرض على جانب بحيث يباشر جبينه الأرض من شدة الاتصال .

ومناداة الله إبراهيم بطريق الوحي بإرسال الملك ، استندت المناداة إلى الله تعالى لأنه الأمر بها .

وتصديق الرؤيا : تحقيقها في الخارج بأن يعمل صورة العمل الذي رآه يقال : رؤيا صادقة إذا حصل بعدها في الواقع ما يماثل صورة ما رآه الراي قال الله تعالى

« لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق ». وفي حديث عائشة « أول ما يُدعى به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصادقة ، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح ». ويضد ذلك يقال : كذبت الرؤيا ، إذا حصل خلاف ما رأى . وفي الحديث « إذا اقترب الزمان لم تكذب رؤيا المؤمن » ، فمعنى « قد صدقت الرؤيا » قد فعلت مثل صورة ما رأيت في النوم أنك تفعله. وهذا ثناء من الله تعالى على إبراهيم ببيادته لامتنال الأمر ولم يتأخر ولا سأل من الله نسخ ذلك .

وللمراد : أنه صدق ما رآه إلى حد إمرار السكين على رقبة ابنه ، فلما ناداه جبريل بأن لا يذبحه كان ذلك الخطأ. نسخا لما في الرؤيا من إيقاع الذبح ، وذلك جاء من قبل الله لا من تقصير إبراهيم ، فأبراهيم صدق الرؤيا إلى أن نهاه الله عن إكمال مثاله ، فأطلق على تصديقه أكثرها أنه صدقها ، وجعل ذبح الكيش تأييدا للذبح الواقع في الرؤيا .

وجملة « إنا كذلك نجزي المحسنين » تعليل لجملة « وناديناها » لأن نداء الله إياه ترفيع لشأنه فكان ذلك النداء جزاء على إحسانه .

وهذه الجملة يجوز أن تكون من خطاب الله تعالى لإبراهيم ، ويجوز أن تكون معترضة بين جمل خطاب إبراهيم ، والإشارة في قوله « كذلك » إلى المصدر المأخوذ من فعل « صدقت » من المصدر وهو التصديق مثل عود الضمير على المصدر المأخوذ من « اعدلوا هو أقرب للتقوى » ، أي إنا نجزي المحسنين كذلك التصديق ، أي مثل عظمة ذلك التصديق نجزي جزاء عظيمًا للمحسنين ، أي الكاملين في الإحسان. أي وأنت منهم .

ولما يتضمنه لفظ الجزاء من معنى المكافأة ومماثلة المجزي عليه عظم شأن الجزاء بتشبيهه بمشبهه مشار إليه بإشارة البعيد المفيد بعدا اعتباريا وهو الرفعة وعظم القدر في الشرف ، فالتقدير : إنا نجزي المحسنين جزاء كذلك الإحسان الذي أحسن به بتصديقك الرؤيا ، مكافأة على مقدار الإحسان فإنه بذل أعز الأشياء عليه في طاعة ربه فبذل الله إليه من أحسن الخيرات التي بيده تعالى ، فالمشبه والمشبه به معقولان إذ ليس واحد منهما بمشاهد ولكنهما متخيّلان بما يتسع له التخيل المهود عند المحسنين مما يقتضيه اعتقادهم في وعد الصادق من جزاء

القادر العظيم ، قال تعالى « هل جزاء الإحسان إلا الإحسان » .
ولنا أفاد اسم الإشارة من عظمة الجزاء أكد الخبر بـ(إن) لدفع توهم المبالغة ،
أي هو فوق ما نتعده في العظمة وما نُقدِّره العقول .

وفهم من ذكر المحسنين أن الجزاء إحسان يمثل الإحسان فصار المعنى : إنا
كذلك الإحسان العظيم الذي أحسنه نجزي المحسنين ، فهذا وعد بمراتب عظيمة
من الفضل الرباني ، وتضمن وعد ابنه بإحسان مثله من جهة نوط الجزاء
بالإحسان ، وقد كان إحسان الآلين عظيما يبتذل نفسه .

وقد أكد ذلك بمضمون جملة « إن هذا هو البلاء المبين » أي هذا التكليف
الذي كلفناك هو الاختبار البين ، أي الظاهر دلالة على مرتبة عظيمة من امتثال أمر
الله .

واستعمل لفظ البلاء مجازا في لازمه وهو الشهادة بمرتبة من لو اختبر بمثل ذلك
التكليف لعلمت مرتبته في الطاعة والصبر وقوة اليقين .

وجملة « إن هذا هو البلاء المبين » في محل العلة لجملة « إنا كذلك نجزي
المحسنين » على نحو ما تقدم في موقع جملة « إنه من عبادنا المؤمنين » في قصة
نوح .

وجواب « فلما أسلما » عذوف دل عليه قوله « ونادياه » ، وإنما جيء به في
صورة العطف إيتارا لما في ذلك من معنى القصة على أن يكون جوابا لأن الدلالة
على الجواب تحصل بعطف بعض القصة دون العكس ، وحذف الجواب في مثل
هذا كثير في القرآن وهو من أساليبه ومثله قوله تعالى « فلما ذهبوا به وأجمعوا أن
يحملوه في غيايات الحب وأوحينا إليه لتتبینهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون وجعوا
أباهم عشاء يكون » .

وجملة « وفديناه » يظهر أنها من الكلام الذي خاطب الله به إبراهيم .
والمعنى : وقد فدينا ابنك بذبح عظيم ولولا هذا التقدير تكون حكاية نداء الله
إبراهيم غير مشتملة على المقصود من النداء وهو إبطال الأمر بذبح الغلام .

وَالْفَذَى والقضاء: إعطاء شيء بدلا عن حق للمعطى ، ويطلق على الشيء المفدى به من إطلاق المصدر على المفعول .

وأُسند القضاء إلى الله لأنه الآذن به، فهو مجازٌ عقلي فإن الله أوحى إلى إبراهيم أن يذبح الكبش فداء عن ذبح ابنه وإبراهيم هو الفادي بإذن الله بموئيد إبراهيم مُفْدًى .

والذبح بكسر الذال : المذبح ووزن فعل بكسر الفاء وسكون عين الكلمة يكرر أن يكون بمعنى المفعول مما اشتق منه مثل : الحجب والطحن والعدل .

ووصفه بـ « عظيم » بمعنى شرف قدر هذا الذبح ، وهو أن الله فدى به ابن رسولي وأبقى به من سيكون رسولا فيعظمه بعظم أثره ، ولأنه سخره الله لإبراهيم في ذلك الوقت وذلك المكان .

وقد أشارت هذه الآيات إلى قصة الذبح ولم يسمه القرآن لعله لئلا يثير خلافا بين المسلمين وأهل الكتاب في تعيين الذبح من ولدي إبراهيم ، وكان المقصد تألف أهل الكتاب لإقامة الحجة عليهم في الاعتراف برسالة محمد ﷺ وتصديق القرآن ، ولم يكن ثمة مقصد مهم يتعلق بتعيين الذبح ولا في تحطئة أهل الكتاب في تعيينه ، وأمارة ذلك أن القرآن سمى إسماعيل في مواضع غير قصة الذبح وسمى إسحاق في مواضع، ومنها بشارة أمه على لسان الملائكة الذين أرسلوا إلى قوم لوط ، وذكر اسمي إسماعيل وإسحاق أنهما وهبا له على الكبر ولم يسم أحدا في قصة الذبح قصدا للإيهام مع عدم قوأت المقصود من الفضل لأن المقصود من القصة التنويه بشأن إبراهيم فأى ولديه كان الذبح كان في ابتلائه بذبحه وعزمه عليه وما ظهر في ذلك من المعجزة تنويع عظيم بشأن إبراهيم وقال الله تعالى « ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن » وقال النبي ﷺ « لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم » . روى الحاكم في المستدرک عن معاوية بن أبي سفيان أن أحد الأعراب قال للنبي ﷺ يا ابن الذبيحين فتبسم النبي ﷺ وهو يعني أنه من ولد إسماعيل وهو الذبيح وأن أباه عبد الله بن عبد المطلب كان أبوه عبد المطلب نذر: لكن رزقه الله بعشرة بنين أن يذبح العاشر للكعبة ، فلما ولد عبد الله وهو العاشر عزم عبد المطلب على الوفاء بنذره، فكلّمه كبراء أهل البطاح أن يعبد له

بعشرة من الإبل وأن يستقسم بالأزلام عليه وعلى الإبل فإن خرج سهم الإبل نحرها ، ففعل فخرج سهم عبد الله فقالوا : أرضي الآلهة ، أي الآلهة التي في الكعبة يومئذ ، فزاد عشرة من الإبل واستقسم فخرج سهم عبد الله ، فلم يزالوا يقولون : أرضي الآلهة ويؤيد عبد المطلب عشرة من الإبل ويعيد الاستقسام ويخرج سهم عبد الله إلى أن بلغ مائة من الإبل واستقسم عليهما فخرج سهم الإبل فقالوا رضييت الآلهة فلجئها فداء عنه .

وكانت منقبة لعبد المطلب ولابنه أبي النبي ﷺ تشبه منقبة جدّه إبراهيم وإن كانت جرت على أحوال الجاهلية فإنها يستخلص منها غير ما حُفّ بها من الأعراض الباطلة ، وكان الزمان زمان فترة لا شريعة فيه ولم يرد في السنة الصحيحة ما يخالف هنا .

إلا أنه شاع من أخبار أهل الكتاب أن الذبيح هو إسحاق بن إبراهيم بناء على ما جاء في سفر التكوين في الإصحاح الثاني والعشرين وعلى ما كان يقصّه اليهود عليهم ولم يكن فيما علموه من أقوال الرسول ﷺ ما يخالفه ولا كانوا يسألونه .

والتأمل في هذه الآية يقوّي الظن بأن الذبيح إسماعيل ، فإنه ظاهر قوي في أن الأمور بذبحه هو الغلام الحليم في قوله « فبشرناه بغلام حليم » وأنه هو الذي سأل إبراهيم ربه أن يهب له فساقط الآية قصة الابتلاء بذبح هذا الغلام الحليم الموهوب لإبراهيم ، ثم أعقبت قصته بقوله تعالى « وبشرناه بإسحاق نبيّاً من الصالحين » ، وهذا قريب من دلالة النص على أن إسحاق هو غير الغلام الحليم الذي مضى الكلام على قصته لأن الظاهر أن قوله « وبشرناه » بشارة ثانية وأن ذكر اسم إسحاق يدل على أنه غير الغلام الحليم الذي أجريت عليه الضمائر المتقدمة . فهذا دليل أول .

الدليل الثاني : أن الله لما ابتلى إبراهيم بذبح ولده كان الظاهر أن الابتلاء وقع حين لم يكن لإبراهيم ابن غيره لأن ذلك أكمل في الابتلاء كما تقدم .

الدليل الثالث : أن الله تعالى ذكر « فبشرناه بغلام حليم » عقب ما ذكر من قول إبراهيم « رب هب لي من الصالحين » ، فدل على أن هذا الغلام الحليم الذي أمر

بذبحه هو المبشر به استجابة لدعوته ، وقد ظهر أن المقصود من الدعوة أن لا يكون عقيما يرثه عبيد بيته كما جاء في سفر التكوين وتقدم آنفا .

الدليل الرابع : أن إبراهيم بنى بيتا لله بمكة قبل أن يبنى بيتا آخر بنحو أربعين سنة كما في حديث أبي ذر عن النبي ﷺ ومن شأن بيوت العبادة في ذلك الزمان أن تقرب فيها القرابين قربان أعز شيء على إبراهيم هو المناسب لكونه قربانا لأشرف هيكل . وقد بقيت في العرب سنة الهدايا في الحج كل عام وما تلك إلا تذكرة لأول عام أمر فيه إبراهيم بذبح ولده وأنه الولد الذي بمكة .

الدليل الخامس : أن أعرابيا قال للنبي ﷺ يابن الذبيحين ، فعلم مراده وتيسم ، وليس في آباء النبي ﷺ ذبيح غير عبد الله وإسماعيل .

الدليل السادس : ما وقع في سفر التكوين في الإصحاح الثاني والعشرين أن الله امتحن إبراهيم فقال له « أخذ ابنك وحيدك الذي تحبه إسحاق واذهب إلى أرض المزمأ وأصعده هنالك مُشرقة على أحد الجبال الذي أقول لك » إلى آخر القصة . ولم يكن إسحاق ابنا وحيدا لإبراهيم فإن إسماعيل ولد قبله بثلاث عشرة سنة . ولم ينزل إبراهيم وإسماعيل متواصلين وقد ذكر في الإصحاح الخامس والعشرين من التكوين عند ذكر موت إبراهيم عليه السلام « ودفنه إسحاق وإسماعيلُ ابناه » ، فأقحام اسم إسحاق بعد قوله : ابنك وحيدك ، من زيادة كاتب التوراة .

الدليل السابع : قال صاحب الكشف « يدل عليه أن قرني الكبش كانا منوطين في الكعبة في أيدي بني إسماعيل إلى أن احترق البيت في حصار ابن الزبير » اهـ . وقال القرطبي عن ابن عباس « والذي نفسي بيده لقد كان أول الإسلام وأن رأس الكبش لمعلق بقرنيه من ميزاب الكعبة وقد ييس . قلت : وفي صحبة كون ذلك الرأس رأس كبش الفداء من زمن إبراهيم نظر .

الدليل الثامن : أنه وردت روايات في حكمة تشريع الرمي في الجمرات من عهد الخنيفة أن الشيطان تعرض لإبراهيم ليصده عن المضي في ذبح ولده وذلك من مناسك الحج لأهل مكة ولم تكن لليهود سنة ذبح معين .

وذكر القرطبي عن ابن عباس : أن الشيطان عرض لإبراهيم عند الجمرات ثلاث مرات فرجحه في كل مرة بمحصات حتى ذهب من عند الجمرة الأخرى .
وعنه : أن موضع معالجة الذبيح كان عند الجمار وقيل عند الصخرة التي في أصل جبل ثبير بمنى .

الدليل التاسع : أن القرآن صريح في أن الله لما بشر إبراهيم بإسحاق قرن تلك البشارة بأنه يولد لإسحاق يعقوب ، قال تعالى « فبشرناها بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب » وكان ذلك بمحضر إبراهيم فلو ابتلاه الله بذبح إسحاق لكان الابتلاء صوريا لأنه واثق بأن إسحاق يعيش حتى يولد له يعقوب لأن الله لا يخلف الميعاد . ولما بشره بإسماعيل لم يعلِّمه بأنه سيولد له وما ذلك إلا توطئة لابتلائه بذبحه فقد كان إبراهيم يدعو لحياة ابنه إسماعيل . فقد جاء في سفر التكوين الإصحاح السابع عشر « وقال إبراهيم لله : ليت إسماعيل يعيش أمامك فقال الله : بل سارة تلد لك ابنا وتدعو اسمه إسحق وأقيم عهدي معه عهدا أبديا لنسله من بعده » . ويظهر أن هذا وقع بعد الابتلاء بذبحه .

الدليل العاشر : أنه لو كان المراد بالغلام الحليم إسحاق لكان قوله تعالى بعد هذا « وبشرناه بإسحاق نبيا من الصالحين » تكريرا لأن فعل : بشرناه بفلان ، غالب في معنى التبشير بالوجود .

واختلف علماء السلف في تعيين الذبيح فقال جماعة من الصحابة والتابعين : هو إسماعيل ومن قاله أبو هريرة ، وأبو الطفيل عامر بن واثلة ، وعبد الله بن عمر ، وابن عباس ، ومعاوية بن أبي سفيان . وقاله من التابعين سعيد بن المسيب ، والشعبي ، ومجاهد ، وعلقمة ، والكلبي ، والربيع بن أنس ، ومحمد بن كعب القرظي ، وأحمد بن حنبل . وقال جماعة : هو إسحاق وقتل عن ابن مسعود ، والعباس بن عبد المطلب ، وجابر بن عبد الله ، وعمر ، وعلي ، من الصحابة ، وقاله جمع من التابعين منهم : عطاء وعكرمة والزهري والسُّدِّي .

وفي جامع الحنيفة أنه قول مالك بن أنس .

فإن قلت : فعلام جنحت إليه واستدلَّت عليه من اختيارك أن يكون

لايتلاء بذبح إسماعيل دون إسحاق ، فكيف تتأول ما وقع في سفر التكوين ؟
قلت : أرى أن ما في سفر التكوين يُقَلّ مشتتا غير مرتبة فيه أزمان الحوادث
بضبط يعين الزمن بين الذبح وبين أخبار إبراهيم ، فلما نَقَلَ التَّوْرَةُ بعد
ذهاب أصلها عقب أسر بني إسرائيل في بلاد آشور زمن بختنصر ، سجلت قضية
لذبيح في جملة أحوال إبراهيم عليه السلام وأدج فيها ما اعتقده بنو إسرائيل في
غيرهم من ظنهم الذبيح إسحاق . ولعل لذلك قول الإصحاح الثاني والعشرين
« وحدث بعد هذه الأمور أن الله امتحن إبراهيم فقال خذ ابنك وحيدك » الخ ؛
فهل المراد من قولها : بعد هذه الأمور ، بعد جميع الأمور المتقدمة أو بعد بعض ما
تقدم .

﴿ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ [108] سَلَّمَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ [109]
كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ [110] إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ [111] ﴾

القول في « وتركنا عليه في الآخرين » نظير الكلام المتقدم في ذكر نوح عليه
السلام في هذه السورة وإعادته هنا تأكيد لما سبق لنبذة التنويه بإبراهيم عليه
السلام .

ويُرد أن يقال : لماذا لم تؤكد جملة « كذلك نجزي المحسنين » (بر) هنا
وأكدت مع ذكر نوح وفيما تقدم من ذكر إبراهيم . وأشار في الكشف أنه لما
تقدم في هذه القصة قوله « إنا كذلك نجزي المحسنين » وكان إبراهيم هو المجزي
اكتفي بتأكيد نظيره عن تأكيده ، أي لأنه بالتأكيد الأول حصل الاهتمام فلم يبق
داع لإعادته .

واقصر على تأكيد معنى الجملة تأكيدا لفظيا لأنه تقرير للعناية بجزائه على
إحسانه .

ولم يذكر هنا « في العالمين » لأن إبراهيم لا يعرفه جميع الأمم من البشر بخلاف
نوح عليه السلام كما تقدم في قصته .

﴿وَبَشِّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾ [112] وَبَرَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَىٰ
إِسْحَاقَ وَمِن ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ مُبِينٌ [113] ﴿

هذه بشارة أخرى لإبراهيم ومكرمة له ، وهي غير البشارة بالغلام الحليم ،
فإسحاق غير الغلام الحليم. وهذه البشارة هي التي ذكرت في القرآن في قوله تعالى
« فبشرناها بإسحق ومن وراء إسحاق يعقوب » .

وتسمية الم بشر به إسحاق تحمل أن الله عيّن له اسما يسمّيه به وهو مقتضى ما
في الاصطاح السابع عشر من التكوين « سارة امرأتك تلد ابنا وتدعو اسمه
إسحاق » .

وتحمل أن المراد : بشرناه بولد الذي سمي إسحاق ، وهو على الاحتمالين إشارة
إلى أن الغلام الم بشر به في الآية قبل هذه ليس هو الذي اسمه إسحاق فعين أنه
الذي سمي إسماعيل .

ومعنى البشارة به البشارة بولادته له لأنّ البشارة لا تتعلق بالذوات بل تتعلق
بالمعاني .

وانتصب «نبيّا» على الحال من «إسحاق»، فيجوز أن يكون حكاية للبشارة
فيكون الحال حالاً مقدّراً لأنّ اتصاف إسحاق بالنبوة بعد زمن البشارة بمدة طويلة
بل هو لم يكن موجوداً ، فالمعنى : وبشرناه بولادة ولد اسمه إسحاق مقبلاً حاله أنه
نبيّ ، وعدم وجود صاحب الحال في وقت الوصف بالحال لا ينافي اتصافه
بالحال على تقدير وجوده لأنّ وجود صاحب الحال غير شرط في وصفه بالحال بل
الشرط مقارنة تعلق الفعل به مع اعتبار معنى الحال لأن غايته أنه من استعمال
اسم الفاعل في زمان الاستقبال بالقرينة ولا تكون الحال المقطرة إلا كذلك ، وطول
زمان الاستقبال لا يتحدّد ، ومنه ما تقدم في قوله تعالى « وبأيتنا فردا » في سورة
مريم .

واعلم أن معنى الحال المقطرة أنها مقدر حصولها غير حاصلة الآن والمقدر هو
الناطق بها ، وهي وصف لصاحبها في المستقبل وقيد لعاملها كيفما كان ، فلا

تحتفل بما أطل به في الكشف ولا بمخالفة البيضاوي له ولا بما تفرع على ذلك من المباحثات .

وإن كان وضعاً معترضاً في أثناء القصة كان تنويهاً بإسحاق وكان حالاً حاصله .

وقوله « من الصالحين » حال ثانية، وذكرها للتنويه بشأن الصلاح فإن الأنبياء معلودون في زمة أهلهم وإلا فإن كل نبيء لا بد أن يكون صالحاً، والنبوة أعظم أحوال الصلاح لما معها من العظمة .

وبارك جعله ذا بركة والبركة زيادة الخير في مختلف وجوهه ، وقد تقدم تفسيرها عند قوله تعالى « إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا » في سورة آل عمران . وقوله « وبركات عليك » في سورة هود .

و(على) للاستعلاء المجازي ، أي تمكن البركة من الإحاطة بهما .

ولما ذكر ما أعطاهما نقل الكلام إلى ذريتهما فقال « ومن ذريتهما محسن » ، أي عامل بالعمل الحسن ، « وظالم لنفسه » أي مشرك غير مستقيم للإشارة إلى أن ذريتهما ليس جميعها كحالمهما بل هم مختلفون ؛ فمن ذرية إبراهيم أنبياء وصالحون ومؤمنون ومن ذرية إسحاق مثلهم ، ومن ذرية إبراهيم من حادوا عن سنن أبيهم مثل مشركي العرب ، ومن ذرية إسحاق كذلك مثل من كفر من اليهود بالمسيح وبمحمد صلى الله عليهما ونظيره قوله تعالى « قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الضالين » في سورة البقرة .

وفيه تنبيه على أن الخبيث والطيب لا يجري أمرهما على العرق والعنصر فقد بلد البر الفاجر والفاجر البر ، وعلى أن فساد الأعقاب لا يُعدّ غضاضة على الآباء ، وأن مناطق الفضل هو خصال الذات وما اكتسب المرء من الصالحات ، وأما كرامة الآباء فتكملة للكمال وياعث على الانقسام بفضائل الخلال ، فكان في هذه التكملة إبطال غرور المشركين بأنهم من ذرية إبراهيم ، وإنها مزية لكن لا يعادها الدخول في الإسلام وأنهم الأولى بالمسجد الحرام . قال أبو طالب في خطبة خديجة للنبي ﷺ « الحمد لله الذي جعلنا من ذرية إبراهيم وزرع إسماعيل وجعلنا

رجال حرمه وسدنة بيته » فكان ذلك قبل الإسلام وقال الله تعالى لهم بعد الإسلام « أجمعلم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله لا يستون عند الله » . وقال تعالى « وهم يصتوبون عن المسجد الحرام وما كانوا أوليائه إن أوليائه إلا المتقون » وقال « إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا » .

وقد ضرب الله هذه القصة مثلاً لحال النبي ﷺ في ثباته على إبطال الشرك وفيما لقي من المشركين وإيماءً إلى أنه يهاجر من أرض الشرك وأن الله يهديه في هجرته وهب له أمة عظيمة كما وهب إبراهيم أتباعاً ، فقال « إن أبراهيم كان أمة » .

وفي قوله تعالى « ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين » مكل لحال النبي ﷺ والمؤمنين معه من أهل مكة ولحال المشركين من أهل مكة .

﴿ وَلَقَدْ مَتَنَّا عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَارُونَ [114] وَتَجِئَهُمَا وَقَوْمَهُمَا مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ [115] وَنَصَرْنَهُمْ فَكَانُوا هُمُ الْغَالِبِينَ [116] ﴾

عطف على قوله « ولقد نادانا نوح » ، والمناسبة هي ما ذكر هنالك .

وذكر هنا ما كان منة على موسى وهارون وهو النبوة فإنها أعظم درجة يرفع إليها الإنسان، ولذلك اكتفي عن تعيين الممنون به لحمل الفعل على أكمل معناه . وجعلت منة من الله عليهما لأن موسى لم يسأل النبوة إذ ليست النبوة بمكتسبة وكانت منة على هارون أيضاً لأنه إنما سأل له موسى ذلك ولم يسأله هارون ، فهي منة عليه وإرضاء لموسى ، والمنة عليهما من قبيل إيصال المنافع فإن الله أرسل موسى لإنقاذ بني إسرائيل من استعباد القبط لإبراهيم واسرائيل .

وفي اختلاف مبادئ القصص الثلاث إشارة إلى أن الله يفضب لأوليائه ؛ إما باستجابة دعوة ، وإما لجزاء على سلامة طوية وقلب سليم ، وإما لرحمة منه ومنته على عباده المستضعفين . وإنجاء موسى وهارون وقومهما كرامة أخرى لهما ولقومهما بسببهما ، وهذه نعمة إزالة الضر ، فحصل لموسى وهارون نوعا الإنعام وهما : إعطاء المنافع ، ودفع المضار .

والكرب العظيم : هو ما كانوا فيه من المذلة تحت سلطة الفراعة ومن اتباع فرعون إياهم في خروجهم حين تراءى الجمعان فقال أصحاب موسى «إنا للمركون» فأوحى الله إليه « أن يضرب بعصاه البحر » فضربه فانفلق واجتاز منه بنو إسرائيل ، ثم مد البحر أمواجه على فرعون وجنوده ، على أن الكرب العظيم أطلق على الفرق في قصة نوح السابقة وفي سورة الأنبياء على الأمم التي مرّوا بيلادها من العمالة والأموريين فكان بنو إسرائيل منتصرين في كل موقعة قاتلوا فيها عن أمر موسى وما انهزموا إلا حين أقدموا على قتال العمالة والكنعانيين في سهل وادي (شكول) لأن موسى نهاهم عن قتالهم هنالك كما هو مسطور في تاريخهم .

و(هم) من قوله « فكانوا هم الغالين » ضمير فصل وهو يفيد قصرا ، أي هم : غالين لغيرهم وغيرهم لم يغلبوهم، أي لم يغلبوا ولو مرة واحدة فإن المنتصر قد ينتصر بعد أن يُغلب في مواقع .

﴿ وَاعْتَبِرْهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ [117] وَهَدَيْتُهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ [118] وَتَرَكْنَا عَلَيْهِمَا فِي الْأَخْرَبِ [119] سَلَامٌ عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَارُونَ [120] إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ [121] إِنَّهُمَا مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ [122] ﴾

« الكتاب المستبين » : هو التوراة ، والمستبين القوي الوضوح ، فالسبين والثناء للمبالغة يقال : استبان الشيء إذا ظهر ظهورا شديدا .

وتعدية فعل الإتياء إلى ضمير موسى وهارون مع أن الذي أوتي التوراة هو موسى كما قال تعالى « ولقد عاتبنا موسى الكتاب » من حيث إن هارون كان معاضدا لموسى في رسالته فكان له حظ من إتياء التوراة كما قال الله في الآية الأخرى « ولقد عاتبنا موسى وهارون الفرقان وضياء » وهذا من استعمال الإتياء في معنييه الحقيقي والمجازي .

و«الصراط المستقيم» : الدين الحق كما تقدم في سورة الفاتحة ، وقد كانت شريعة التوراة يوم أوتيتها موسى عليه السلام هي الصراط المستقيم فلما نسخت

بالقرآن صار القرآن هو الصراط المستقيم للأبد وتعطل صراط التوراة .

ويجوز أن يراد بـ«الصراط المستقيم» أصول الديانة التي لا تختلف فيها الشرائع وهي التوحيد وكليات الشرائع التي أشار إليها قوله تعالى « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا » إلى قوله « وموسى وعيسى » .

والقول في تفسير « وتركنا عليهما في الآخرين » إلى آخر الآيات الأربع كالقول في نظائره عند ذكر نوح في هذه السورة ، إلا أن احتمال أن تكون جملة « سلام على موسى وهارون » مفعولا لفعل « تركنا عليهما » على إرادة حكاية اللفظ هنا أضعف منه فيما تقدم إذ ليس يطرد أن يكون تسليم الآخرين على موسى وهارون معا لأن الذي ذكر موسى يقول : السلام على موسى والذي يجري على لسانه ذكر هارون يقول : السلام على هارون ولا يجمع اسميهما في السلام إلا الذي يجري على لسانه ذكرهما معا كما يقول المحدث عن جابر : رضي الله عنه ، ويقول عن عبد الله ابن حرام رضي الله عنه فإذا قال : عن جابر بن عبد الله قال : رضي الله عنهما .

وفي ذكر قصة موسى وهارون عبرة مثل كامل للنبي ﷺ في رسالته وإنزال القرآن عليه وهدايته وانتشار دينه وسلطانه بعد خروجه من ديار المشركين .

﴿ وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ [123] إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ
أُتْدَعُونَ بَعْلًا وَّنَدْرُونَ أَحْسَنَ الْخَلْقِينَ [125] اللَّهُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ
الْأَوَّلِينَ [126] فَكَذَّبُوهُ فَأَنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ [127] إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ
الْمُخْلِصِينَ [128] وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ [129] سَلَّمَ عَلَى آلِ
يَاسِينَ [130] إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ [131] إِنُّو مِنْ عِبَادِنَا
الْمُؤْمِنِينَ [132] ﴾

أتبع الكلام على رسل ثلاثة أصحاب الشرائع : نوح ، وإبراهيم ، وموسى بالخبر عن ثلاثة أنبياء وما لقوه من قومهم وذلك كله شواهد لتسليية الرسول محمد ﷺ وقوارع من الموعظة لكفار قريش .

وَأَبْتَدَى ذَكَرَ هَؤُلَاءِ الثَلَاثَةَ بِجُمْلَةٍ « وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ » لِأَنَّهُمْ سَوَاءٌ فِي

مرتبة الدعوة إلى دين الله، وفي أنهم لا شرائع لهم. وتأكيد لإسلامهم بحرف التأكيـد للاهتمام بالخبر لأنه قد يغفل عنه إذ لم تكن لهؤلاء الثلاثة شريعة خاصة .

وإلياس هو (إيلياء) من أنبياء بني إسرائيل التابعين لشريعة التوراة ، وأطلق عليه وصف الرسول لأنه أمر من جانب الله تعالى بتبليغ ملوك إسرائيل أن الله غضب عليهم من أجل عبادة الأصنام ، فإطلاق وصف الرسول عليه مثل إطلاقه على الرسل إلى أهل أنطاكية المذكورين في سورة يس .

و(إذ) ظرف متعلق بـ«المرسلين» ، أي أنه من حين ذلك القول كان مبلغا رسالة عن الله تعالى إلى قومه .

وقد تقدم ذكر إلياس في سورة الأنعام ، والمراد بقومه : بنو إسرائيل وكانوا قد عبدوا بتعلا معبود الكنعانيين بسبب مصاهرة بعض ملوك يهوذا للكنعانيين ولذلك قام إلياس داعيا قومه إلى نبذ عبادة بتل الصنم وإفراد الله بالعبادة .

وقوله « آلا » كلمتان : همزة الاستفهام للإنكار ، و « لا » النافية ، إنكار لعدم تقواهم، وحذف مفعول « تتقون » لدلالة ما بعده عليه .

و(بتل) اسم صنم الكنعانيين وهو أعظم أصنامهم لأن كلمة بعل في لغتهم تدل على معنى الذكورة . ثم دلت على معنى الشيادة فلفظ البعل يطلق على الذكر ، وهو عندهم رمز على الشمس ويقابله كلمة (ثانيت) بمثنائين، أي الأنثى وكانت لهم صنمة تسمى عند الفنيقيين بقرطاجنة (ثانيت) وهي عندهم رمز القمر وعند فينيقي أرض فنيقية الوطن الأصلي للكنعانيين تسمى هذه الصنمة (العشتاروت) . وقد أطلق على بعل في زمن موسى عليه السلام اسم « مولاك » أيضا ، وقد مثله بصورة إنسان له رأس عجل وله قرنان وعليه إكليل وهو جالس على كرسي مائداً بيده كمن يتناول شيئا وكانت صورته من نحاس وداخلها يحوف وقد وضعوها على قاعدة من بناء كالتنور فكانوا يوقدون النار في ذلك التنور حتى يحمر النحاس ويأتون بالقرابين فيضعونها على ذراعيه فتحترق بالحرارة فيحسبون لجلهم الصنم قبلها وأكلها من يديه ، وكانوا يقرنون له أطفالا من أطفال ملوكهم وعظماء ملتهم ، وقد عبده بنو إسرائيل غير مرة تبعا للكنعانيين ، والعمونيين ،

والمؤيين وكان لبعل من السدنة في بلاد السامرة ، أو مدينة صرفة أربعمائة وخمسون سادنا .

وتوجد صورة بعل في دار الآثار بقصر اللوفر في باريس منقوشة على وجه حجارة صوروه بصورة إنسان على رأسه خوذة بها قرنان ويده مربعة . ولعلها صورته عند بعض الأمم التي عبده ولا توجد له صورة في آثار قرطاجنة الفنية بتونس .

وجيء في قوله « وتُذَرُّون أحسن الخالقين » بذكر صفة الله دون اسمه العلم : تعريضا بتسفيه عقول الذين عبدوا بعبلا بأنهم تركوا عبادة الرب المخلص بأحسن الصفات وأكملها وعبدوا صنما ذاته وخش فكأنه قال : أتذعنون صنما بشعا جمع عنصري الضعف وهما المخلوقة وقبح الصورة وتركون من له صفة الخالقية والصفات الحسنى .

وقرأ الجمهور « إلياس » بهزة قطع في أوله على اعتبار الألف واللام من جملة الاسم العلم فلم يحذفوا الهزة إذا وصلوا (إِنَّ) بها . وقرأ ابن عامر بهزة وصل فحذفها في الوصل مع (إِنَّ) على اعتبار الألف واللام حرفا ليمح الأصل . وأن أصل الاسم ياس مراعاة لقوله « سلام على آل ياسين » .

وللعرب في النطق بالأسماء الأعجمية تصرفات كثيرة لأنه ليس من لغتهم فهم يتصرفون في النطق به على ما يناسب أبنية كلامهم .

وجملة « الله ربكم ورب آبائكم الأولين » قرأ الأكثر برفع اسم الجلالة وما عطف عليه فهو مبتدأ والجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا والخبر مستعمل في التبيه على الخطأ بأن عبدوا (بعلا) . وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم ويعقوب وخلف بنصب اسم الجلالة على عطف البيان لـ «أحسن الخالقين» ، والمقصود من البيان زيادة التصريح لأن المقام مقام إيضاح لأصل الديانة ، وعلى كلتا القراءتين فالكلام مسوق لتذكيرهم بأن من أصول دينهم أنهم لا رب لهم إلا الله وهذا أول أصول الدين فإنه رب آبائهم فإن آباءهم لم يعبدوا غير الله من عهد إبراهيم عليه السلام وهو الأب الأول من حين تميزت أمته عن غيرهم ، أو هو يعقوب قال تعالى « وأوصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب يا بني إن الله اصطفى لكم الدين فلا

تَمَوَّنُوا إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ» ، واحتراز بـ «الأولين» عن آبائهم الذين كانوا في زمان ملوكهم بعد سليمان .

وجمع هذا الخبر تحريضا على إبطال عبادة (بعل) لأن في الطبع حجة الاقتداء بالسلف في الخير . وقد جمع إلياس من معه من أتباعه وجعل مكيدة لسدنة (بعل) قتلهم عن آخرهم اقتصارا للذين انتقاما لمن قتلهم (إيزابيل) زوجة (أخاب) .

وفي مفاتيح الغيب : « كان الملقب بالرشيد الكاتب (1) يقول لو قيل : أتدعون بعلًا وتدعون أحسن الخالقين ، أؤمّم أنه أحسن » ، أي أؤهم كلام الرشيد أنه لو كانت كلمة (تدعون) عوضا عن « تنرون » . وأجاب الفخر بأن فصاحة القرآن ليست لأجل رعاية هذه التكاليف بل لأجل قوة المعاني وجزالة الألفاظ اهـ .

وهو جواب غير مقنع إذ لا سبيل إلى إنكار حسن موقع المحسنات البديعية بعد استكمال مقتضيات البلاغة . قال السكاكي « وأصل الحسن في جميع ذلك (أي ما ذكر من المحسنات البديعية) أن تكون الألفاظ توابع للمعاني لا أن تكون المعاني لها توابع ، أعني أن لا تكون متكلفة » . فإذا سلمنا أن « تنرون » و « تدعون » مترادفان لم يكن سبيل إلى إبطال أن يثار « تدعون » أنسب .

فالوجه إما أن يجاب بما قاله سعد الله محشي البيضاوي بأن الجناس من المحسنات فإنما يناسب كلاما صادرا في مقام الرضى لا في مقام الغضب والتهويل . يعني أن كلام إلياس المحكي هنا محكي عن مقام الغضب والتهويل فلا تناسب اللطائف اللفظية (يعني بالنظر إلى حال المخاطبين به لأن كلامه محكي في العربية بما يناسب مصدره في لغة قائله وذلك من دقائق الترجمة) ، وهو جواب دقيق ، وإن كابر فيه الخفاجي بكلام لا يليق ، وإن تأملته جزمتم باختلاله .

وقد أوجب بما يقتضي منع الترادف بين فعلي «تنرون» و«تدعون» بأن فعل

(1) لم أقف عل ذكر كاتب يلقب بالرشيد ولحسب أنه راشد بن إسحاق بن راشد أبا حلية الكاتب . كان شاعرا ماجنا . ترجمه بقوت وذكروا أنه اتصل بالوزير عبد الملك بن الزيات وزير للمعتمد (233/173) .

(يدع) أخصر : إما لأنه يدل على ترك شيء مع الاعتناء بعدم تركه كما قال سعد الله ، وإما لأن فعل يدع يدل على ترك شيء قبل العلم، وفعل (ينر) يدل على ترك شيء بعد العلم به كما حكاه سعد الله عن بعض الأئمة عازياً إياه للفخر .

وعندي : أن منع الترادف هو الوجه لكن لا كما قال سعد الله ولا كما ثقل عن الفخر بل لأن فعل (يدع) قليل الاستعمال في كلام العرب ولذلك لم يقع في القرآن إلا في قراءة شاذة لا سند لها خلافاً لفعل (ينر) . ولا شك أن سبب ذلك أن فعل (ينر) يدل على ترك مع إعراض عن المتروك بخلاف (يدع) فإنه يقتضي تركاً مؤقتاً وأشار إلى الفرق بينهما كلام الراغب فيهما .

وهناك عدة أجوبة أخرى ، هي بالإعراض عنها أخرى .

ومعنى « فكذبوه » أنهم لم يطيعوه تملّقا للملوكة الذين أجابوا رغبة نسائهم المشتركات لإقامة هياكل للأصنام فإن (إيزابل) ابنة ملك الصيدينيين زوجة (عازخاب) ملك إسرائيل لما بلغها ما صنع إلياس بسدنة بعل ثاراً لمن قتلته (إيزابل) من صالحى إسرائيل أرسلت إلى إلياس تنوعده بالقتل فخرج إلى موضع اسمه (بئر سبع) ثم ساح في الأرض وسأل الله أن يقبضه إليه فأمره بأن يعهد إلى صاحبه (اليسع) بالنبوة من بعده ، ثم قبضه الله إليه فلم يعرف أحد مكانه .

وفي كتاب (إيلياء) من كتب اليهود أن الله رفعه إلى السماء في مركبة يجريها فرسان ، وأن (اليسع) شاهده صاعداً فيها ولذلك كان بعض السلف يقول : إن إلياس هو إدريس الذي قال الله فيه « إنه كان صديقاً نبياً ورفعناه مكاناً علياً » ، وقيل كان عبد الله بن مسعود يقرأ « وإن إدريس لمن المرسلين » عوض « وإن إلياس » ويقرأ « سلام على إدريسين » على أنه لغة في إدريس . ولا يقتضي ما في كتب اليهود من رفعه أن يكون هو إدريس لأن الرفع إذا صح قد يتكرر وقد رفع عيسى عليه السلام .

ومعنى « فإنهم لمحضرون » أن الله يحضرهم للعقاب ، وقد تقدم عند قوله تعالى « ولولا نعمة ربّي لكنّ من المحضرين » في هذه السورة .

واستثنى من ذلك عبادة الله المخلصون وهم الذين اتبعوا إلياس وأعانوه على قتل سدنة (بعل) . وتقدم القول فيه عند قوله تعالى « إلا عباد الله المخلصين » فيما

سبق من هذه السورة .

وكذلك قوله « وتركتنا عليه في الآخرين سلام على آل ياسين » إلى آخر الآية تقدم نظيره .

وقوله « عال ياسين » قيل أريد به إلياس خاصة وعبر عنه بـ«ياسين» لأنه يُدعى به . قال في الكشف : ولعل لزيادة الألف والنون في لفتحهم معنى ويكون ذكر (آل) إقحاماً كقوله « أدخلوا عال فرعون أشد العذاب » على أحد التفسيرين فيه ، وفي قوله « فقد عاتينا عال إبراهيم الكتاب والحكمة » .

وقيل : إن ياسين هو أبو إلياس . فالمراد : سلام على إلياس وذويه من آل أبيه .

وقرأ نافع وابن عامر « عال ياسين » بهمزة بعدها ألف على أنهما كلمتان (عال) و(ياسين) . وقرأه الباقون بهمزة مكسورة دون ألف بعدها ويأسكان اللام على أنها كلمة واحدة هي اسم إلياس وهي مرسومة في المصاحف كلها على قطعين « عال ياسين » ولا مباغاة بينها وبين القراءتين لأن آل قد ترسم مفصلة عن مدخولها .

والأظهر أن المراد بـ«آل ياسين» أنصاره الذين اتبعوه وأعانوه كما قال النبي ﷺ « آل محمد كلّ بقي » (1) . وهؤلاء هم أهل (جبل الكرمل) الذين استنجدهم إلياس على سدنة بعل فاطاعوه وأنجدوه وذنحوا سدنة بعل كما هو موصوف بإسهاب في الإصحاح الثامن عشر من سفر الملوك الأول . فيكون المعنى : سلام على ياسين وآله، لأنه إذا حصلت لهم الكرامة لأنهم آله فهو بالكرامة أولى .

وفي قصة إلياس إنباء بأن الرسول عليه أداء الرسالة ولا يلزم من ذلك أن يشاهد عقاب المكذّبين ولا هلاكهم للدّ على المشركين الذين قالوا « متى هذا الفتح إن كنتم صادقين » قال تعالى « قل ربّ إني نرى ما يوعدون ربّ فلا تجعلني في القوم الظالمين وإنا على أن نريك ما نعدهم لقادرون » ، وقال تعالى « وإنا نريك بعض الذي نعدهم أو نتوفيتك فإلينا يرجعون » وفي الآية الأخرى « وإلينا يرجعون » .

(1) رواه الطبراني في الأوسط بسند ضعيفه .

﴿ وَإِنَّ لَوْطًا لَّيِّنَ الْمُرْسَلِينَ [133] إِذْ نَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ [134] الْأَعْجُوزَ فِي الْغَيْرِينَ [135] ثُمَّ دَمَرْنَا إِيَّاهُ خَيْرِينَ [136] ﴾

هنا ثاني الأنبياء الذين جمعهم التنظير في هذه الآية ، ولوط كان رسولا للقرى التي كا ساكتا في إحداها فهو رسول لا شريعة له سوى أنه جاء ينهي الأقوام الذين كان نازلا بينهم عن الفاحشة وتلك لم يسبق النهي عنها في شريعة إبراهيم .

و(إذ) ظرف متعلق بـ«المرسلين» . والمعنى : أنه في حين إنجاء الله إياه وإهلاك الله قومه كان قائما بالرسالة عن الله تعالى ناطقا بما أمره الله ، وإنما خصَّ حين إنجائه بجعله ظرفا للكون من المرسلين لأن ذلك الوقت ظرف للأحوال الدالة على رسالته إذ هي مماثلة لأحوال الرسل من قبل ومن بعد . وتقدمت قصة لوط في سورة الأنعام وفي سورة الأعراف .

والعجوز : امرأة لوط ، وتقدم خبرها وتقدم نظيرها في سورة الشعراء .

﴿ وَإِنكُم لَتَمُوتُنَّ عَلَيْهِمْ مُّصْبِحِينَ [137] وَبِالْأَيْلِ أَفْلَا تَعْقِلُونَ [138] ﴾

الخطاب لقريش الذين سيقَت هذه القصص لعظمتهم .

والمرور : مجاوزة السائر بسيره شيئا يتركه ، والمراد هنا : مرورهم في السفر ، وكان أهل مكة إذا سافروا في تجارتهم إلى الشام يمرّون ببلاد فلسطين فيمرّون بأرض لوط على شاطئ البحر الميت المسمّى بـ«بحيرة لوط» . وتعديّة المرور بحرف (على) يعيّن أن الضمير المجرور بتقدير مضاف إلى : على أرضهم ، كما قال تعالى « أو كالذي مرَّ على قرية » .

يقال : مر عليه ومرّ به ، وتعديته بحرف (على) تفيد تمكّن المرور أشدّ من تعديته بالباء ، وكانوا يمرّون بديار لوط بجانبها لأن قراهم غمرها البحر الميت وآثارها باقية تحت الماء .

والمُصْبِح : الداخل في وقت الصباح ، أي تمرّون على منازلهم في الصباح تارة وفي الليل تارة بحسب تقدير السير في أول النهار وآخره ، لأن رحلة قريش إلى الشام

تكون في زمن الصيف ويكون السير بُكرة وعشيًا وسريًا ؛ والباء في «وبالليل» للظرفية .

والخير الذي في قوله « وإنكم لتَمُرُّون عليهم » مستعمل في الإيقاظ والاعتبار لا في حقيقة الإخبار ، وتأكيده بحرف التوكيد وباللام تأكيد للمعنى الذي استعمل فيه ، وذلك مثل قوله « وإنها لبسييل مقيم » في سورة الحجر .

وفرع على ذلك بإلغاء استفهام إنكاري من علم فطنتهم لدلالة تلك الآثار على ما حل بهم من سخط الله وعلى سبب ذلك وهو تكذيب رسول الله لوط .

وقد أشرنا إلى وجه تخصيص قصة لوط مع القصص الخمس في أول الكلام على قصة نوح وتنهى على تلك القصص بأن فيها مشاهدة آثار قومه الذين كذبوا وأصروا على الكفر .

﴿ وَإِنْ يُؤْسَسْ لِمَنْ الْمُرْسَلِينَ [139] إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ [140] فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ [141] فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ [142] فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ [143] لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ [144] ﴾

يونس هو ابن متى ، واسمه بالعبرانية (يُونان بن آمثاي) ، وهو من أهل فلسطين ، وهو من أنبياء بني إسرائيل أرسله الله إلى أهل (نينوى) وكانت نينوى مدينة عظيمة من بلاد الآشوريين وكان بها أسرى بني إسرائيل الذين بأيدي الآشوريين وكانوا زهاء مائة ألف بقوا بعد (دانيال) . وكان يونس في أول القرن الثامن قبل المسيح ، وقد تقدم ذكره وذكر قومه في الأنعام وسورة يونس .

(وإذا) ظرف متعلق بـ«المرسلين» ، وإنما وُقت رسالته بالزمن الذي أبق فيه إلى الفلك لأن فعلته تلك كانت عند ما أمره الله بالذهاب إلى نينوى لإبلاغ بني إسرائيل أن الله غضب عليهم لأنهم انحرفوا عن شريعتهم .

فحينما أوحى الله إليه بذلك عظم عليه هذا الأمر فخرج من بلده وقصد مرسى (بافا) ليذهب إلى مدينة (ترشيش) وهي طرطوسية على شاطئ بلاد الشام فهال

البحر حتى اضطر أهل السفينة إلى تخفيف عدد ركبائها فاستهموا على من يطرحونه من سفينتهم في البحر فكان يونس ممن خرج سهم إلقائه في البحر فالتقمه حوت عظيم وجرت قصته المذكورة في سورة الأنبياء ، فلما كان هروبه من كلفة الرسالة مقلنا لإرساله وقَّت بكونه من المرسلين .

و«أبْن» مصدره إباق بكسر الهمزة وتخفيف الباء وهو فرار العبد من مالكه .
وفعله كضرب وسمع .

والمراد هنا : أن يونس هرب من البلد الذي أوحى إليه فيه قاصدا بلدا آخر .
تخلصا من إبلاغ رسالة الله إلى أهل (نينوى) ولعله خاف بأسهم وأنهم صبر نفسه على أذاهم المتوقع لأنهم كانوا من بني إسرائيل في حماية الآشوريين .

ففعل أبْن هنا استعارة تمثيلية ، شبهت حالة خروجه من البلد الذي كلفه ربه فيه بالرسالة تباعدا من كلفة ربه بإباق العبد من سيده الذي كلفه عملا .

والفلك المشحون : المملوء بالراكبين ، وتقدم معناه في قصة نوح .

وساهم : قارع . وأصله مشتق من اسم السهم لأنهم كانوا يقتربون بالسهم وهي أعواد النبال وتسمى الأزلام .

وتفريع « فساهم » يؤذن بجمل محذوفة تقديرها : فهال البحر وخاف الراكبون التفرق فساهم . وهذا نظير التفريع في قوله تعالى « أن اضرب بعصاك البحر فانفلق » . والمذكور في كتاب يونان من كتب اليهود : أن بعضهم قال لبعض : هلم لنلق قرعة لنعرف من هو سبب هذه البلية فآلقوا قرعة فوقع على يونس . وعن ابن عباس ووهب بن منبه أن القرعة خرجت ثلاث مرات على يونس .

وسنة الاقتراع في أسفار البحر كانت متبعة عند الأقدمين إذا ثقلت السفينة بوفرة الراكبين أو كثرة المتاع . وفيها قصة الحيلة التي ذكرها الصفيدي في شرح الطغرائية (1) : أن بعض الأصحاب يدعي أن مركبا فيه مسلمون وكفار

(1) قصيدة الطغرائي اللامية المسماة لامية العجم . انظر شرح البيت :

إن العلاء حدثني وهي صادقة فما تحدث أن العز في النقل

أشرف على الفرق وأرادوا أن يرموا بعضهم إلى البحر ليخفّ المركب فينجو بعضهم
ويسلم المركب فقالوا : نقتزع فمن وقعت القرعة عليه ألقيناه . فنظر رئيس المركب
إليهم وهم جالسون على هذه الصورة فقال ليس هذا حكما مرضيا وإنما نعدّ
الجماعة فمن كان ناسعا ألقيناه فارتضوا بذلك فلم يزل بعدهم ويلقي التاسع
فالتاسع إلى أن ألقى الكفار وسلم المسلمون وهذه صورة ذلك (وصور دائرة فيها
علامات حمراء وعلامات سود ، فالحمراء للمسلمين ومنهم ابتداء العدّ وهو إلى جهة
الشمال) قال : ولقد ذكرتها لنور الدين علي بن إسماعيل الصفدي فأعجبته وقال :
كيف أصنع بحفظ هذا الترتيب فقلت له : الضابط في هذا البيت تجعل خروجه
المعجزة للكفار والمهملة للمسلمين وهو :

« الله يقضي بـ كــــل يسر ويرزق الضيف حيث كانا » اهـ

وكانت القرعة طريقا من طرق القضاء عند التباس الحق أو عند استواء عدد في
استحقاق شيء . وقد تقدم في سورة آل عمران عند قوله « وما كنتَ لديهم إذ
يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم » . وهي طريقة إقناعية كان البشر يصيرون إليها
لفصل التنازع يزعمون أنها دالة على إرادة الله تعالى عند الأمم المتدنية ، أو إرادة
الأصنام عند الأمم التي تعبد الأصنام تتميز صاحب الحق عند التنازع .

ولعلها من مخترعات الكهنة وسدنة الأصنام . فلما شاعت في البشر أقرتها
الشرائع لما فيها من قطع الخصام والقتال ، ولكن الشرائع الحقّ لما أقرتها اقتصدت
في استعمالها بحيث لا يُضار إليها إلا عند التساوي في الحقّ وقدان المرجح ،
الذي هو مؤثر في نوع ما يختلفون فيه ، فهي من بقايا الأوهام . وقد اقتضت
الشريعة الإسلامية في اعتبارها على أقل ما تعتبر فيه . مثل تعيين أحد الأقسام
للتساوية لأحد المتقاسمين إذ تشاحوا في أحدها ، قال ابن رشد في المقدمات
« والقرعة إنما جعلت تطبيقاً لأنفس المتقاسمين وأصلها قائم في كتاب الله لقوله
تعالى في قصة يونس « فساهم فكان من المدحضين » .

وعندي : أن ليس في الآية دليل على مشروعية القرعة في الفصل بين المتساويين
لأنها لم تحك شرعا صحيحا كان قبل الإسلام إذ لا يعرف دين أهل السفينة الذين
أجروا الاستهام على يونس ، على أن ما أجري الاستهام عليه قد أجمع المسلمون

على أنه لا يجزى في مثله استهام . فلو صح أن ذلك كان شرعا لمن قبلنا فقد نسخة إجماع علماء أمتنا .

قال ابن العربي : الاقتراع على إلقاء الأدمي في البحر لا يجوز فكيف المسلم فإنه لا يجوز فيمن كان عاصيا أن يقتل ولا أن يرمى به في النار والبحر . وإنما تجزى عليه الحدود والتعزير على مقدار جنايته . وظن بعض الناس أن البحر إذا مال على القوم فاضطروا إلى تخفيف السفينة أن القرعة تضرب عليهم فيطرح بعضهم تخفيفا ، وهذا فاسد فلا تخفف برمي بعض الرجال وإنما ذلك في الأموال وإنما يصيرون على قضاء الله .

وكانت في شريعة من قبلنا القرعة جائزة في كل شيء على العموم . وجاءت القرعة في شرعنا على الخصوص في ثلاثة مواطن :

الأول : « كان النبي ﷺ إذا أراد سفرا أقرع بين نسائه فأيتهن خرج سهمها خرج بها معه » .

الثاني : « أن النبي ﷺ رفع إليه أن رجلا أعتق في مرض موته ستة أعبد لا مال له غيرهم فأقرع بين اثنين (وهما معادل الثلث) وأرق أربعة » .

الثالث : « أن رجلين اختصما إليه في موارث درست ، فقال : اذهبا وتوخيا الحق واستهما وليحلل كل واحد منكما صاحبه » .

واختلف علماؤنا في القرعة بين الزوجات عند الغزو على قولين : الصحيح منهما الاقتراع ، وبه قال أكثر فقهاء الأمصار ، وذلك لأن السفر بجميعهن لا يمكن واختيار واحدة منهن إثار فلم يبق إلا القرعة .

وقال القرافي في الفرق 240 : متى تعينت المصلحة أو الحق في جهة لا يجوز الاقتراع لأن في القرعة ضياع الحق ومنى تساوت الحقوق أو المصالح فهذا موضع القرعة دفعا للضغائن فهي مشروعة بين الخلفاء إذا استوت فيهم الأهلية للولاية ، والأبوية ، والمؤذنين ، إذا استوا ، والتقدم للصف الأول عند الأزدحام ، وتغسيل الأموات عند نزاحم الأولياء وتسليمهم ، وبين الحاضنات ، والزوجات في السفر

والقسمة ، والمحصر عند الحكماء ، في عتق العبيد إذا أوصى بعتقهم في المرض ولم يحملهم الثلث . وقاله الشافعي وابن حنبل . وقال أبو حنيفة : لا تجوز القرعة (بينهم) . ويعتق من كل واحد ثلثه ويستسقى في قيمته ووافق في قيمة الأرض . قال : والحق عند أنها تجري في كل مشكل اهـ .

قلت : وفي الصحيح «عن أم العلاء الأنصارية أنه لما اقترعت الأنصار على سكتى المهاجرين وقع في سهمهم عثمان بن مظعون» الحديث .

وقال الجصاص : «احتج بهذه الآية بعض الأعمار في إيجاب القرعة في العبيد يعتقهم المريض . وذلك إغفال منه لأن يونس ساهم في طرحه في البحر وذلك لا يجوز عند أحد من الفقهاء كما لا تجوز القرعة في قتل من خرجت عليه وفي أخذ ماله فدل على أنه خاص فيه» .

وقال في سورة آل عمران «ومن الناس من يمتنع بإلقاء الأقالام في كفالة مريم على جواز القرعة في العبيد يعتقهم الرجل في مرضه ثم يموت ولا مال له غيرهم وليس هذا (أي إلقاء الأقالام) من عتق العبيد في شيء لأن الرضى بكفالة الواحد منهم مريم جائز في مثله ولا يجوز التراضي على استرقاق من حصلت له الحرية ، وقد كان عتق الميت نافذا في الجميع فلا يجوز نقله بالقرعة عن أحد منهم إلى غيره كما لا يجوز التراضي على نقل الحرية عمن وقعت عليه» .

والإدحاض : جعل المرء داحضاً أي زالقا غير ثابت الرجلين وهو هنا استعارة للخسران والمغلوبة .

والآتقام : البلع . والحوت الذي التقمه : حوت عظيم يتلع الأشياء ولا يعض بأسنانه ويقال : إنه الحوت الذي يسمى (بالآتين) بالافرنجية .

والثلُم : اسم فاعل من ألأم إذا فعل ما يلومه عليه الناس لأنه جعلهم لاثمين فهو آلامهم على نفسه .

وكان غرقه في البحر المسمى بحر الروم وهو الذي نسميه البحر الأبيض المتوسط ، ولم يكن بنهر دجلة كما غلط فيه بعض المفسرين .

وكان من المسيحين بقوله : « لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين » كما في سورة الأنبياء ، فأنجاه الله بسبب تسميته وتوبته فقاذاه الحوت من بطنه إلى البر بعد أن مكث في جوف الحوت ثلاثة ليال ، وقيل : يوما وليلة ، وقيل : بضع ساعات .

ومعنى قوله « إلى يوم يُبعثون » التأييد بأن يميت الله الحوت حين ابتلاعه ويقبضهما في قعر البحر ، أو بأن يختطف الحوت في حجر في البحر أو نحوه فلا يطفو على الماء حتى يبعث يونس يوم القيامة من قعر البحر .

﴿ قَتَبْنَاهُ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ سَقِيمٌ [145] وَأَنْبَتْنَا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِّنْ يَقْطِينٍ [146] ﴾

الفاء فصيحة لأنها تفصح عن كلام مقدر دل عليه قوله « فلو لا أنه كان من المسيحين للث في بطنه » . فالتقدير : يسبح ربه في بطن الحوت أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين فاستجاب الله له ونجاه كما في سورة الأنبياء . والمعنى : فلفظه الحوت وقائه ، وحمله الموج إلى الشاطئ .

والنبذ : الإلقاء وأسند نبذه إلى الله لأن الله هو الذي سخر الحوت لقلفه من بطنه إلى الشاطئ لا شجر فيه .

والعراء : الأرض التي لا شجر فيها ولا ما يقطيها .

وكان يونس قد خرج من بطن الحوت سقيما لأن أمعاء الحوت أضرت بجوده بحركها حوله فإنه كان قد نزع ثيابه عندما أريد رمية في البحر ليخف للسباحة ، ولعل الله أصاب الحوت بشبه الإغماء فتمطلت حركة هضمه تعطلا ما بقي كالخمر لثلا تضر أمعاءه لحم يونس .

وأنتب الله شجرة من يقطين لتظله وتستره . واليقطين : الدباء وهي كثرة الورق تسلق أغصانها في الشيء المرتفع ، فالظاهر أن أغصان اليقطين تسلفت على جسد يونس فكسته وأظلمته . واختير له اليقطين لئمكن له أن يقتات من غلته

فيصلح جسده لطفًا من ربه به بعد أن أجرى له حادثًا لتأديبه ، شأن الرب مع عبده أن يعقب الشدة باليسر .

وهذا حدث لم يعهد مثيله من الرسل ولأجله قال النبي ﷺ « ما ينبغي لأحد أن يقول أنا خير من يونس بن متى » ، يريد رسول الله ﷺ نفسه إذ لا يحتمل أن يكون أراد أحدًا آخر إذ لا يخطر بالبال أن يقوله أحد غير الأنبياء .

والمعنى نفى الأخيصة في وصف النبوة ، أي لا يظن أحد أن فعله يونس تسلب عنه النبوة .

فذلك مثل قوله ﷺ « لا تفضلوا بين الأنبياء » ، أي في أصل النبوة لا في درجاتها فقد قال الله تعالى « تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كَلَّمَ الله ورفع بعضهم درجات » وقال « ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض » .

واعلم أن الغرض من ذكر يونس هنا تسلية النبي ﷺ فيما يلقاه من ثقل الرسالة بأن ذلك قد أثقل الرسل من قبله فظهرت مرتبة النبي ﷺ في صبره على ذلك وعدم تذمره وإعلام جميع الناس بأنه مأمور من الله تعالى بمداومة الدعوة للدين لأن المشركين كانوا يلومونه على إلحاحه عليهم ودعوته إياهم في مختلف الأزمان والأحوال ويقولون : لا تفتننا في مجالسنا فمن جاءك منا فاسمعه ، كما قال عبد الله بن أبي قال تعالى « يأبى الرسول بلّغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلّغت رسالاته » فلذلك قصة يونس أثر من موعظة التحذير من الوقوع فيما وقع فيه يونس من غضب ربه ألا ترى إلى قوله تعالى « فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت إذ نادى وهو مكظوم لولا أن تداركه نعمة من ربه لثبت بالعراء وهو مذموم » .

وليعلم الناس أن الله إذا اصطفى أحدًا للرسالة لا يرخص له في الفتور عنها ولا ينسخ أمره بذلك لأن الله أعلم حيث يجعل رسالاته .

﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ [147] فَآمَنُوا فَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَى
جِصْنِ [148]﴾

ظاهر ترتيب ذكر الإرسال بعد الإنجاء من الحوت أنه إعادة لإرساله .
وهنا هو مقتضى ما في كتاب يونس من كتب اليهود إذ وقع في الإصحاح
الثالث « ثم صار قول الرب إلى يونس ثانية: قم اذهب إلى نينوى وناد لها المنادة
التي أنا مكلمك بها » .

والمرسل إليهم : اليهود القاطنون في نينوى في أسر الآشوريين كما تقدم .
والظاهر أن الرسول إذا بعث إلى قوم مختلطين بغيرهم أن تعم رسالته جميع الخليط
لأن في تمييز البعض بالدعوة تقريراً لكفر غيرهم . ولهذا لما بعث الله موسى عليه
السلام لتخليص بني إسرائيل دعا فرعون وقومه إلى نبذ عبادة الأصنام ، فيحتمل
أن المقدرين بمائة ألف هم اليهود وأن المعطوفين بقوله « أو يزيدون » هم بقية
سكان (نينوى) . وذكر في كتاب يونس أن دعوة يونس لما بلغت ملك نينوى
قام عن كرسيه وخلع رداءه ولبس مسحا وأمر أهل مدينته بالتوبة والإيمان الخ . ولم
يذكر أن يونس دعا غير أهل نينوى من بلاد آشور مع سعتها .

وروى الترمذي عن أبي بن كعب قال : سألت رسول الله ﷺ عن قول الله
تعالى « وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون » قال : « عشرون ألفا » . قال
الترمذي : حديث غريب .

فحرف (أو) في قوله « أو يزيدون » بمعنى (بل) على قول الكوفيين واختيار
القراء وأبي علي الفارسي وابن جني وابن برهان (1) . واستشهدوا بقول جرير :
ماذا ترى في عيال قد برمت بهم لم أحصي عدتهم إلا بعـ
كانوا ثمانين أو زادوا ثمانية لولا رجاؤك قد قُلت أولادي
والبصريون لا يميزون ذلك إلا بشرطين أن يتقدمها نفى أو نهي وأن يعاد

(1) يفتح الباء الموحدة ممنوعاً من الصرف هو سعيد بن المبارك البغلدي ولد سنة 469 وتوفي
سنة 559 .

العامل ، وتأولوا هذه الآية بأن (أو) للتخير ، والمعنى إذا رآهم الرائي تخيير بين أن يقول : هم مائة ألف ، أو يقول : يهتدون .

ويرجح أن المعطوف بـ(أو) غير مفرد بل هو كلام مبين ناسب أن يكون الحرف للإضراب .

والغناء في « فآمنوا » للتعقيب العرفي لأن يونس لما أرسل إليهم ودعاهم امتنعوا في أول الأمر فأخبرهم بوعيد بهلاكهم بعد أربعين يوما ثم خافوا فآمنوا كما أشار إليه قوله تعالى «فلولا كانت قرية عامنت ففجعها إيمانها إلا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ومتعاهم إلى حين » .

﴿ فَاسْتَفْتِهِمْ أَزْوَاجُ النَّبَاتِ وَلَهُمُ الْبُتُونُ [149] ﴾

تفريع على ما تقدم من الإنكار على المشركين وإبطال دعواهم ، وضرب الأمثال لهم بنظراتهم من الأمم ففرع عليه أمر الله رسوله ﷺ بإبطال ما نسبته المشركون إلى الله من الولد .

فضمير الغيبة من قوله « فاستفتهم » عائد على غير مذكور يُعلم من المقام . مثل نظيره السابق في قوله « فاستفتهم أهم أشد خلقا آمن خلقنا » . والمراد : التحكم عليهم بصورة الاستفتاء إذ يقولون : ولد الله ، على أنهم قسموا قسمة ضيزى حيث جعلوا لله البنات وهم يرغبون في الأبناء الذكور ويكرهون الإناث ، فجعلوا لله ما يكرهون .

وقد جاعوا في مقامهم هذا بثلاثة أنواع من الكفر :

أحدها : أنهم أثبتوا التجسيم لله لأن الولادة من أحوال الأجسام .

الثاني : إثبات أنفسهم بالأفضل وجعلهم لله الأقل . قال تعالى « وإذا بُشِّرْ أحدكم بما صَرَبَ للرحمان مثلاً ضل وجهه مسوذاً وهو كظيم » .

الثالث : أنهم جعلوا للملائكة المقرين وصف الأنوثة وهم يتعبرون بأبي الإناث ، ولذلك كرر الله تعالى هذه الأنواع من كفرهم في كتابه غير مرة .

فجملته « أربك البنات » بيان لجملته « فاستفتهم » .

وضمير « أربك » مخاطب به النبي ﷺ وهو حكاية للاستفتاء بالمعنى لأنه إذا استفتاهم يقول : أربكم البنات ، وكذلك ضمير « ولهم » محكي بالمعنى لأنه إنما يقول لهم : ولكم البنون . وهذا التصرف يقع في حكاية القول ونحوه مما فيه معنى القول مثل الاستفتاء .

﴿ أَمْ خَلَقْنَا الْمَلَائِكَةَ إِنْثًا وَهُمْ شَاهِدُونَ [150] ﴾

(أم) منقطعة بمعنى (بل) وهي لا يفارقها معنى الاستفهام ، فالكلام بعدها مقدر بهجزة الاستفهام ، أي بل أخلقنا الملائكة إنثا .

وضمير « خلقنا » التفات من الغيبة إلى التكلم وهو إذا استفتاهم يقول لهم : أم خلق الملائكة ، كما تقدم ، والاستفهام إنكاري وتعييبي من جرأتهم وقولهم بلا علم .

وجملة « وهم شاهدون » في موضع الحال وهي قيد للإنكار ، أي كانوا حاضرين حين خلقنا الملائكة فشهدوا أنوثة الملائكة لأن هنا لا يثبت لأنثاهم إلا بالمشاهدة إذ لا قبل لهم بعلم ذلك إلا المشاهدة . وبقي أن يكون ذلك بالخبر القاطع فذلك ما سيفيه بقوله « أم لكم سلطان مبين » ، وذلك لأن أنوثة الملائكة ليست من المستحيل ولكنه قول بلا دليل .

وضمير « وهم شاهدون » محكي بالمعنى في الاستفتاء . والأصل : وانتم شاهدون ، كما تقدم آنفا .

﴿ أَلَا إِنَّهُمْ مِّنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ [151] وَلَدٌ أَلَّهُمْ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ [152] ﴾

ارتقاء في تجهيلهم بأنهم يقولون المستحيل فضلا على القول بلا دليل فلذلك سماه إفكا . والجملة معترضة بين جمل الاستفتاء .

و(آل) حرف تنبيه للاهتمام بالخبر . والإفك : الكذب أي قولهم هذا بعض من أكذوباتهم .

ولذلك أعقبه بعطف « وإنهم لكاذبون » مؤكداً بـ(إن) واللام ، أي شأنهم الكذب في هذا وفي غيره من باطلهم ، فليست الجملة تأكيداً لقوله « من إفكهم » كيف وهي معطوفة .

﴿ أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ [153] مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ [154] أَفَلَا تَذَكَّرُونَ [155] أَمْ لَكُمْ سُلْطَنٌ مُبِينٌ [156] فَأَتَاوْا بِكِتَابِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ [157] ﴾

عود إلى الاستفتاء ، ولذلك لم تعطف لأن بينها وبين ما قبلها كمال الاتصال ، فالمعنى : وقال لهم : اصطفى البنات .

قرأه الجمهور « أصطفى » بهززة قطع مفتوحة على أنها همزة الاستفهام وأما همزة الوصل التي في الفعل فمحمولة لأجل الوصل . وقرأه أبو جعفر بهززة وصل على أن همزة الاستفهام محذوفة .

والكلام ارتقاء في التجهيل ، أي لو سلمنا أن الله اتخذ ولداً فلماذا اصطفى البنات دون الذكور ، أي اختار لثاته البنات دون البنين والبنون أفضل عندكم ؟ وجملة « ما لكم كيف تحكمون » بكل اشتغال من جملة « أصطفى البنات على البنين » فإن إنكار اصطفاء البنات يقتضي عدم الدليل في حكمهم ذلك ، فأبدل « ما لكم كيف تحكمون » من إنكار ادعائهم اصطفاء الله البنات لنفسه .

وقوله « ما لكم » (ما) استفهام عن ذات وهي مبتدأ و«لكم» خبر .

والمعنى : أي شيء حصل لكم ؟ وهنا إيهام فلذلك كانت كلمة « ما لك » ونحوها في الاستفهام يجب أن يُتلى بجملة حالٍ تُبين الفعل المستفهم عنه نحو « ما لكم لا تتقون » ونحو « مآلك لا تأمننا على يوسف » وقد يُنشد هنا بما

تضمنته جملة استفهام « كيف تحكمون » فإن (كيف) اسم استفهام عن الحال وهي في موضع الحال من ضمير « تحكمون » قدمت لأجل صلابة الاستفهام .

وجملة « تحكمون » حال من ضمير « لكم » في قوله تعالى « ما لكم » فحصل استفهامان : أحدهما عن الشيء الذي حصل لهم فحكموا هذا الحكم . وثانيهما عن الحالة التي اتصفوا بها لما حكى هذا الحكم الباطل . وهذا إيجاز حذف إذ التقدير : ما لكم تحكمون هذا الحكم ، كيف تحكمونه . وحذف متعلق « تحكمون » لما دل عليه الاستفهامان من كون ما حكموا به منكرا يحق ألغى منه فكلا الاستفهامين إنكار وتعجيب .

وقرع عليه الاستفهام الإنكاري عن عدم تذكرهم ، أي استعمال ذكرهم (بضم اللال وهو العقل) أي فمكرر عدم تفهيمكم فيما يصدر من حكمكم .

و « أم لكم سلطان مبین » إضراب انتقالي (أم) متقطعة بمعنى (بل) التي معناها الإضراب الصالح للإضراب الإيطالي والإضراب الانتقالي .

والسلطان : الحجة .

والأمين : الموضح للحق . والاستفهام الذي تقتضيه (أم) بعدها إنكاري أيضا . فالمعنى : ما لكم سلطان مبین ، أي على ما قلتم : إن الملائكة بنات الله .

وتفرع على إنكار أن تكون لهم حجة بما قالوا أن يخطبوا بالإتيان بكتاب من عند الله على ذلك أن كانوا صادقين فيما زعموا أي فإن لم تأتوا بكتاب على ذلك فأنتم غير صادقين .

والأمر في قوله « فأتوا » أمر تعجيز مثل قوله « وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله » .

وأضافة الكتاب إليهم على معنى المفعولية ، أي كتاب مرسل إليكم . ومجادلتهم بهذه الجمل المتضمنة رتب على قانون المناظرة ؛ فابتدأهم بما يشبه الاستفسار عن دعويين : دعوى أن الملائكة بنات الله ، ودعوى أن الملائكة إناث نقوله « فاستفتهم أريك البنات ولهم البنون أم خلقنا الملائكة إناثا » .

ثم لما كان تفسيرهم لذلك معلوما من متكرر أقوالهم نزلوا منزلة الجيب بأن الملائكة بنات الله وأن الملائكة إناث . وإنما أريد من استفسارهم صورة الاستفسار مضايقة لهم ولينتقل من مقام الاستفسار إلى مقام المطالبة بالدليل على دعواهم، فذلك الانتقال ابتداء من قوله « وهم شاهدون » وهو اسم فاعل من شهد إذا حضر ورأى ، ثم قوله « أم لكم سلطان مبین فأتوا بكتابتكم إن كنتم صادقين » فرددهم بين أن يكونوا قد استدلوا إلى دليل المشاهدة أو إلى دليل غيره وهو هنا متعين لأن يكون خبرا مقطوعا بصلقه ولا سبيل إلى ذلك إلا من عند الله تعالى ، لأن مثل هذه الدعوى لا سبيل إل إثباتها غير ذلك ، فالدليل المشاهدة متنف بالضرورة ، ودليل العقل والنظر متنف أيضا إذ لا دليل من العقل يدل على أن الملائكة إناث ولا على أنهم ذكور .

فلما علم أن دليل العقل غير مفروض هنا انحصر الكلام معهم في دليل السمع وهو الخبر الصادق لأن أسباب العلم للخلق منحصرة في هذه الأدلة الثلاثة : أشير إلى دليل الحس بقوله « وهم شاهدون » ، وإلى دليلي العقل والسمع بقوله « أم لكم سلطان مبین » ، ثم فرع عليه قوله « فأتوا بكتابتكم إن كنتم صادقين » وهو دليل السمع . فأسقط بهذا التفریع احتمال دليل العقل لأن انتفاءه مقطوع إذ لا طريق إليه وانحصر دليل السمع في أنه من عند الله كما علمت إذ لا يعلم ما في غيب الله غيره .

ثم خاطبوا بأمر التعجيز بأن يأتوا بكتاب أي بكتاب جاءهم من عند الله . وإنما عيّن لهم ذلك لأنهم يعتقدون استحالة مجيء رسول من عند الله واستحالة أن يكلم الله أحدا من خلقه ، فانحصر الدليل المفروض من جانب السمع أن يكون إخبارا من الله في أن ينزل عليهم كتاب من السماء لأنهم كانوا يجوزون ذلك لقولهم « ولن تؤمن لرؤيتك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه » ، ولن يستطيعوا أن يأتوا بكتاب .

فذكر لفظ « كتابكم » إظهارا في مقام الإضمار لأن مقتضى الظاهر أن يقال : فأتوا به أي السلطان المبین فإنه لا يحتمل إلا أن يكون كتابا من عند الله .

وإضافة كتاب إلى ضميرهم من إضافة ما فيه معنى المصدر إلى معنى المفعول

على طريقة الحذف والإيصال والتقدير : بكتاب إليكم ، لأن ما فيه مادة الكتابة لا يعمد إلى المكتوب إليه بنفسه بل بواسطة حرف الجر وهو (إلى) .

فلا جرم قد اتضح إفحامهم بهذه المجادلة الجارية على القوانين العقلية ولذلك صاروا كالمترفين بأن لا دليل لهم على ما زعموه فانتقل السائل المستفتي من مقام الاعتراض في المناظرة إلى انقلابه مستدلاً باستنتاج من إفحامهم وذلك هو قوله « ألا إنهم من إفكهم ليقولون ولد الله وإنهم لكاذبون » الواقع معترضا بين التردد في الدليل .

وأما قوله « أصطفى البنات على البنين » فذلك بمنزلة التسليم في أثناء المناظرة كما علمت عند الكلام عليه ، وهذا يسمى المعارضة . وإنما أقحم في أثناء الاستدلال عليهم ولم يجعل مع حكاية دعواهم ليكون آخر الجدل معهم هو الدليل الذي يحرف جميع ما بنوه وهو قوله « أم لكم سلطان مبين فأتوا بكتابكم إن كنتم صادقين » . فهذا من بدع النسيج الجامع بين أسلوب المناظرة وأسلوب الموعظة وأسلوب التعليم .

وقرأ الجمهور « تذكرون » بتشديد الذال على أن أصله تذكرون فأدغمت إحدى التائين في الذال بعد قلبها ذالا لقرب مخرجيهما . وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم وخلف بتحفيف الذال على أن إحدى التائين حذفت تخفيفا .

﴿ وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نِيبًا وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ﴾ [158]

عطف على جملة « ليقولون » أي شفعوا قولهم « ولد الله » ، فجعلوا بين الله وبين الجن نيبا بتلك الولادة ، أي بينوا كيف حصلت تلك الولادة بأن جعلوها بين الله تعالى وبين الجنة نيبا .

والجنة : الجماعة من الجن ، فتأنيث اللفظ بتأويل الجماعة مثل تأنيث رجلة ، الطائفة من الرجال ، ذلك لأنّ المشركين زعموا أن الملائكة بنات الله من سرات الجن ، أي من فريق نساء من الجن من أشرف الجن ، وتقدم في قوله تعالى « أولم يتفكروا ما يصاحبهم من جنة » في سورة الأعراف .

والنسب : القرابة القمودية أو الأقنية (أي من الأطراف) والكلام على حذف مضاف ، أي ذوي نسب لله تعالى وهو نسب النبوة لزعمهم أن الملائكة بنات الله تعالى ، أي جعلوا لله تعالى نسبا للجنة وللجنة نسبا لله .

وقوله « بينه وبين الجنة » يجوز أن يكون حالا من «نسبا» أي كائنا بينه وبين الجنة ، أي أن نسبه تعالى ، أي نسله سبحانه ناشيء من بينه وبين الجن . ويجوز أن يكون متعلقا بـ«جعلوا»، أي جعلوا في الاقتران بينه وبين الجن نسبا له ، أي جعلوا من ذلك نسبا يتولد له ، فقوله « بينه وبين الجنة نسبا » هو كقولك : بين فلان وفلانة بنتون ، أي له منها ولها منه بنتون ، وهذا المعنى هو مراد من فسره بأن جعلوا الجن أصهارا لله تعالى ، فتفسيره النسب بالمصاهرة تفسير بالمعنى وليس المراد أن النسب يطلق على المصاهرة كما توهمه كثير ، لأن هذا الإطلاق غير موجود في دواوين اللغة فلا تختار به .

ولعلم الغوص في معنى الآية ذهب من ذهب إلى أن المراد بالجنة الملائكة ، أي جعلوا بين الله وبين الملائكة نسب الأبوة والبنوة ، وهذا تفسير فاسد لأنه يصير قوله «وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا» إعادة لما تقدم من قوله « ألا أنهم من إفكهم ليقولون وكذّ الله » ومن قوله « أم خلقنا الملائكة إناثا وهم شاهدون » .

ومن ذهب إلى أن المراد من «الجنة» أصل الجنة وهو الشيطان وأن معنى الآية : أنهم جعلوا الله نسبيا للشيطان نسب الأخوة، تعالى الله عن ذلك . على أنه إشارة إلى قول الثنوية من المجوس بوجود إله للخير هو الله ، وإله للشر هو الشيطان وهم من ملل مجوس فارس وسماوا إله الخير (يزدكان) وإله الشر (أهرمن) وقالوا كان إله الخير وحده فخطر له خاطر في نفسه من الشر فنشأ منه إله الشر هو (أهرمن) وهو ما نعهه المعري عليهم بقوله :

قال اناسٌ باطلٌ زعمهم فراقبوا الله ولا تزعموا أن
فكّر (يـزدان) على غيرة فصيح من تفكيه (أهرؤن)

وهذا الدين كان معروفاً عند بعض العرب في الجاهلية من عرب العراق المجاورين
لبلاد فارس والخاضعين لسلطانهم ولم يكن معروفاً بين أهل مكة المخاطبين بهذه
الآيات ، ولأن الجنة لا يشمل الشياطين إذا أطلق فإن الشيطان كان من الجن إلا
أنه تميز به صنف خاص منهم .

: وجملة « ولقد علمت الجنة أنهم لمحضرون » معترضة بين جملة « وجعلوا بينه
وبين الجنة نسباً » وبين جملة « سبحان الله عما يصفون » و« جعلوا بينه »
الخ ... حال والواو حالية ، وضمر « أنهم » عائد إلى المشركين أو إلى الجنة ،
والوجهان مرادان فإن الفريقين معاقبان . والمحضرون : المجلوبون للحضور ، والمراد :
محضرون للعقاب ، بقرينة مقام التوبيخ فإن التوبيخ يتبعه التهديد ، والغالب في فعل
الإحضار أن يراد به إحضار سوء قال تعالى « ولولا نعمة ربّي لكنّ من
المحضّرين » ولذلك حذف متعلّق « محضرون » ، فأما الإتيان بأحد لإكرامه
فيطلق عليه المجيء .

والمعنى : أن الجن تعلم كذب المشركين في ذلك كذباً فاحشاً يُجازون عليه
بالإحضار للعذاب ، فجعل « محضرون » كناية عن كذبهم لأنهم لو كانوا
صادقين ما عذبوا على قولهم ذلك .

وظاهره أن هذا العلم حاصل للجن فيما مضى ، ولعل ذلك حصل لهم من
زمان تمكّهم من استراق السمع .

. ويجوز أن يكون من استعمال الماضي في موضع المستقبل لتحقيق وقوعه مثل
« أتى أمر الله » ، أي ستعلم الجنة ذلك يوم القيامة . والمقصود : أنهم يتحققون
ذلك ولا يستطيعون دفع العذاب عنهم فقد كانوا يعملون الجن لاعتقاد وجهاتهم
عند الله بالصهر الذي لهم .

﴿ سَبِّحْنَ اللَّهَ عَمَّا يَصِفُونَ [159] ﴾

اتبعت حكاية قولهم الباطل والوعيد عليه باعتراض بين المستثنى منه والمستثنى يتضمن إنشاء تنزيه الله تعالى عما نسبوه إليه، فهو إنشاء من جانب الله تعالى لتنزيهه، وتلقين للمؤمنين بأن يقتدوا بالله في ذلك التنزيه، وتعجيب من فطيع ما نسبوه إليه .

﴿ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ [160] ﴾

اعتراض بين جملة « سبحان الله عما يصفون » وجملة « فإنكم وما تعبدون » الآية، والاستثناء منقطع ، قيل نشأ عن قوله «إنهم لمُحَضَّرُونَ» . والمعنى لكن عباد الله المخلصين لا يُحَضَّرُونَ ، وقيل نشأ عن قوله « عما يصفون » أي لكن عباد الله المخلصين لا يصفونه بذلك ، وقيل من ضمير « وجعلوا » أي لكن عباد الله المخلصين لا يعملون ذلك . وهو من معنى القول الثاني ، فالمراد بالعباد المخلصين المؤمنون .

والوجه عندي : أن يكون استثناء منقطعا نشأ عن قوله « سبحان الله عما يصفون » فهو مرتبط به لأن « ما يصفون » أفاد أنهم يصفون الله بأن الملائكة بناته كما دل عليه قوله « أَلرَّيْكَ الْبَنَاتُ » .

والمعنى : لكن الملائكة عباد الله المخلصين ، فالمراد من « عباد الله المخلصين » الملائكة فهذه الآية في معنى قوله « وقالوا اتخذ الرحمان ولدا سبحانه بل عباد مكرمون » .

﴿ فَإِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ [161] مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ بِفَتْنَيْنِ [162] إِلَّا مَنْ هُوَ صَالِي الْجَحِيمِ [163] ﴾

عُقب قولهم في الملائكة والجن بهذا لأن قولهم ذلك دعاهم إلى عبادة الجن وعبادة الأصنام التي سواها لهم الشيطان وحرَّضهم عليها الكهأن خدمة الجن

فعقب ذلك بتأييس المشركين من إدخال الفتنة على المؤمنين في إيمانهم بما يحاولون منهم من الرجوع إلى الشرك ، أو هي فاء فصيحة ، والتقدير : إذا علمتم أن عباد الله المخلصين منزّهون عن مثل قولكم ، فإنكم لا تفتنون إلا من هو صالي الجحيم .

فيجوز أن يكون هذا الكلام داخلا في حيز الاستفتاء من قوله « فاستفتهم ألبك البنات » الآية . ويجوز أن يكون تفرعا على قوله « وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا » الآية .

والواو في قوله « وما تعبدون » واو العطف أو واو المعية وما بعدها مفعول معه والخبر هو « ما أنتم عليه بفاتنتين » .

وضمير « أنتم » خطاب للمشركين مثل ضمير « إنكم » .

والمعنى : أنكم مصطلحين بالجن الذين تعبدونهم لا تفتنون أحدا . ووجه ذكر المفعول معه أنهم كانوا يجهلون للناس أن الجن تنفع وتضر وأن الأصنام كذلك وكانوا يخوفون الناس من بأسها وانتقامها كما قالت امرأة الطفيل بن عمرو الدوسي لما أسلم ودعاها إلى الاسلام « ألا تخشى على الصبية من ذي الشرى ؟ قال : لا » فأسلمت وكانوا يزعمون أن من يسب الأصنام يصبه البرص أو الجذام .

قال ابن إسحاق : لما قدم ضمام بن ثعلبة وافد بني سعد بن بكر على قومه من عند النبي ﷺ قال في قوله : بأمت اللات والعزى . فقالوا : يا ضمام اتق الجذام اتق الجنون .

ولا يستقيم أن تكون الواو عاطفة لأن الأصنام لا يسند إليها الإتيان .

وجوز في الكشف أن يكون قوله « وما تعبدون » مفعولا معه سادًا . مسد خبر (إن) ، والمعنى : فإنكم مع ما تعبدون ، أي فإنكم قرناء لأهتكم لا ترحون تعبدونها ، وهنا كما يقولون « كل رجل وضيئته » أي مع ضيئته ، أي مقارن لها .

و « ما تعبدون » صادق على الجن لقوله تعالى « وجعلوا لله شركاء الجن » لأن الجن تصدر منهم فتنة الناس بالإشراك دون الأصنام إذ لا يتصور ذلك منها قال

تعالى « ويوم نحشرهم وما يعبدون من دون الله فيقول أأنتم أضللتم عبادي هؤلاء » الآية .

وضمير « عليه » يجوز أن يكون عائدا إلى اسم الجلالة في قوله « ليقولون ولقد الله » أو في قوله « إلا عباد الله » ، ويجوز أن يعود إلى « ما تعبدون » بمرعاة إفراد اسم الموصول وهو (ما) .

وحذف مفعول « فانتين » لقصد العموم . والتقدير : بفاتنتين أحدا ، ومعياره صحة الاستثناء في قوله « إلا من هو صالي الجحيم » فالاستثناء مفرغ والمستثنى مفعول « بفاتنتين » .

وحرف (على) يتعلق بـ«فانتين» إما لتضمين «فانتين» معنى مفسدين إن كان الضمير المجرور بها عائدا إلى اسم الجلالة كما يقال : فسد العبد على سيده وتحلّق فلان المرأة على زوجها ، وتكون (على) للاستعلاء المجازي لأن تضمين مفسدين فيه معنى الغلبة .

وإما لتضمينه معنى حاملين ومسؤولين ويكون (على) بمعنى لام التعليل كقوله « ولتكبروا الله على ما هأنكم » ويكون تقدير مضاف بين (على) ومجرورها تقديره : على عبادة ما تعبدون ، والمعنى : أنكم والشياطين لا يتبعكم أحد في دينكم إلا من عرض نفسه ليكون صالّي الجحيم ، وهذا في معنى قوله تعالى « إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين وإن جهنم لموعدهم أجمعين » .

ورسم في المصحف « صالّي الجحيم » بدون ياء بعد اللام اعتباراً بحالة الوصل فإن الياء لا ينطق بها فسمه كاتب المصحف بمثل حالة النطق ، ولذلك ينبغي أن لا يوقف على « صال » .

﴿ وَمَا مِنَّا إِلَّا لَوْ مَقَامَ مَعْلُومٍ [164] وَإِنَّا لَنَحْنُ الصّٰفُّوْنَ [165] وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ [166] ﴾

فيجوز أن يكون عطفاً على قوله « إلا عباد الله المخلصين » على أول الوجهين

في المعنى بعباد الله المخلصين فيكون عطفًا على معنى الاستثناء المنقطع لأن معناه أنهم ليسوا أولاد الله تعالى ، وعُطف عليه أنهم يتبرأون من ذلك فالواو عاطفة قولاً مخفوا يدل عليه أن ما بعد الواو لا يصلح إلا أن يكون كلام قائل . والتقدير : ويقولون ما منا إلا له مقام معلوم وإنا لنحن الصّافون وإنا لنحن المسيّحون ، وهذا الوجه أوفى بالصفات المذكورة من قوله « إلا له مقام معلوم » وقوله « الصّافون ... المسيّحون » : الشائع وصف الملائكة بأمثالها في القرآن كما تقدم في أول السورة وصفهم بالصّافات ، ووصفهم بالتسيّح كثير كقوله « والملائكة يسبحون بحمد ربهم » وذكر مقاماتهم في قوله تعالى « ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين » وقوله « ولقد رآه نزلةً أخرى عند سدرة المنتهى » .

وفي أحاديث كثيرة مثلاً حديث الإسراء أن جبريل وجد في كل سماء ملكاً يستأذنه جبريل أن يدخل تلك السماء ويسأله المَلَك : من أنت؟ ومن معك؟ وهل أرسل إليه ؟ فإذا قال : نعم ، فتح له .

وعن مقاتل أن قوله « وما منا إلا له مقام معلوم » إلى « المسيّحون » نزل ورسول الله ﷺ عند سدرة المنتهى فتأخّر جبريل فقال له النبي : « أنا تباركتي فقال : لا أستطيع أن أتقدم عن مكاني وأنزل الله حكاية عن قول الملائكة « وما منا إلا له مقام معلوم » الآيتين .

ويجوز أن يكون هذا مما أمر النبي ﷺ بأن يقوله للمشركين عطفًا على التضييع الذي في قوله « فإنكم وما تعملون » إلى آخره ويصل الكلام بقوله « فاستفتهم آل ربك البنات » إلى هنا .

والمعنى : ما أنعم بفاتنينا فتنة جراءة على ربنا فنقول مثل قولكم : الملائكة بنات الله والجنّ أصهار الله فما منا إلا له مقام معلوم لا يتجاوزوه وهو مقام الخلوقة لله والعبودية له .

والنفي بـ«ما» محذوف دل عليه وصفه بقوله « منا » . والتقدير : وما أحد منا كما في قول سحيم بن وثيل :

أنا ابن جلا وطّـلاع الثنايا منى أضع العمامة تعرفوني

التقدير : ابن رجل جلا .

والخير هو قوله « إلا له مقام معلوم » . والتقدير : ما أحد منا إلا كائن له مقام معلوم .

والمقام : أصله مكان القيام . ولما كان القيام يكون في الغالب لأجل العمل كثر إطلاق المقام على العمل الذي يقوم به المرء كما حُكي في قول نوح « إن كان كبر عليكم مقامي » أي عملي .

والمعلوم : المعين المضبوط ، وأطلق عليه وصف «معلوم» لأن الشيء المعين المضبوط لا يشبه على المتبصر فيه فمن تأمله عَلمَه .

والمعنى : ما من أحد منا معشر المؤمنين إلا له صفة وعمل نحو خالقه لا يستزله عنه شيء ولا تروج عليه فيه الوسوس فلا تطمعوا أن تقولوا عن عبادة ربنا . فالمقام هو صفة العبودية لله بقرينة وقوع هذه الجملة عقب قوله « فإنكم وما تعبدون ما أنتم عليه بفاتنين » أي ما أنتم بفاتنين لنا فلا تلبس علينا فضل الملائكة فنرفعه إلى مقام البتة لله تعالى ولا نُشَبِّه اعتقادكم في تصرف الجن أن تبلغوا بهم مقام المصاهرة لله تعالى والمدانة لجلاله كقوله « وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم » .

فقوله « وإنا لنحن الصافون وإنا لنحن المسيحون » أي وإنا معشر المسلمين، الصافون أي الواقفون لعبادة الله صقوفا بالصلاة . ووصف وقوفهم في الصلاة بالصف تشبها بنظام الملائكة . قال النبي ﷺ في حديث مسلم « جعلت صقوفا كصقوف الملائكة » ، والمراد بالمسيحين المتزهنون لله تعالى عن أن يتخذ ولدا أو يكون خلقا صهرا له أو صاحبة خلافا لشرككم إذ عبادتكم مكاء وتصدية وخلافا لكفركم إذ تجعلون له صواحب وبنات وأصهارا . وحذف متعلق « الصافون .. المسيحون » للدلالة بقوله « ما أنتم عليه بفاتنين » عليه، أي الصافون لعبادته المسيحون له، فإن الكلام في هذه الآيات كلها متعلق بشؤون الله تعالى .

وتعريف جزأي الجملة ، وضمير الفصل من قوله « لنحن » يفيدان قصرا مؤكدا فهو قصر قلب ، أي دون ما وصفتموه به من البتة لله .

﴿ وَإِنْ كَانُوا لَيَقُولُونَ [167] لَوْ أَنَّ عِنْدَنَا ذِكْرًا مِّنَ الْأَوَّلِينَ [168] لَكُنَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ [169] فَكَفَرُوا بِهِ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ [170] ﴾

انتقال من ذكر كفر المشركين بتعدد الإله وإنكار البعث وما وصفوا به الرسول ﷺ من السحر والجنون ثم بما نسبوا لله مما لا يليق بالهية وما تغل ذلك من المواعظ والوعيد لهم والوعد للمؤمنين والعبارة بمصارع المكذبين السابقين وما لقيه رسل الله من أقوامهم .

فاتقيل الكلام إلى ذكر ما كفر به المشركون من تكذيب القرآن الذي أنزله الله هدى لهم ، فالقصد من هنا هو قوله « فكفروا به » أي الذكر ، وإنما قدم له في نظم الكلام ما فيه تسجيل عليهم عما فهم في القول إذ كانوا قبل أن يأتيهم محمد ﷺ بالكتاب المبين يردون أن يشرفهم الله بكتاب لهم كما شرف الأولين ويرجون لو كان ذلك أن يكونوا عباداً لله مخلصين له فلما جاءهم ما رغبوا فيه كفروا به وذلك أفضح الكفر لأنه كفر بما كانوا على بصيرة من أمره إذ كانوا يمتحنونه لأنفسهم ويضبطون الأمم التي أنزل عليهم مثله فلم يكن كفرهم عن مباحته ولا عن قلة تمكن من النظر .

وتأكيد الخبر بـ(إِنْ) المخففة من الثقلية وعلام الابتداء الفارقة بين المخففة والنافية للتسجيل عليهم بتحقيق وقوع ذلك منهم ليسد عليهم باب الإنكار .

وإحكام فعل « كانوا » للدلالة على أن خبر (كان) ثابت لهم في الماضي . والتعبير بالمضارع في « يقولون » لإفادة أن ذلك تكرر منهم .

و(لو) شرطية وسدت (أَنَّ) وصلتها مسد فعل الشرط وهو كثير في الكلام .

والذكر: الكتاب المقروء، سمي ذكراً لأنه يذكر الناس بما يجب عليهم مُسْتَى بالمصدر . وتقدم عند قوله تعالى « وقالوا يأتياها الذي نزل عليه الذكر إنك لنجنون » في سورة الحجر .

و«من الأولين» صفة لـ «ذكر»، والمراد بـ«الأولين» الرسل السابقين، و(من) ابتدائية ، أي ذكراً جاثياً من الرسل الأولين ، أي مثل موسى وعيسى . ومرادهم

بهذا أن الرسل الأولين لم يكونوا مرسلين إليهم ولا بلغوا إليهم كتابهم ولو كانوا مرسلين إليهم لآمنوا بهم فكانوا عباد الله المخلصين ، فذكر في جواب (لو) ما هو أنخص من الإيمان ليفيد معنى الإيمان بدلالة الفحوى .

وفي جملة « لكنا عباد الله المخلصين » صيغة قصر من أجل كون المسند إليه معرفة بالإضمار والمسند معرفة بالإضافة ، أي لكنا عباد الله دون غيرنا ، ولما وصف المسند بـ«المخلصين» وهو معرف بلام الجنس حصل قصر عباد الله الذين لهم صفة الإخلاص في المسند إليه ، وهذا قصر ادعائي للمبالغة في ثبوت صفة الإخلاص لهم حتى كانوا شبيهين بالمتفردين بالإخلاص لعدم الاعتداد بإخلاص غيرهم في جانب إخلاصهم . وهو يؤول إلى معنى تفضيل أنفسهم في الإخلاص لله حيث أنه كما صرح به في قوله تعالى « أو تقولوا لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم » .

والفاء في قوله « فكفروا به » للتعقيب على فعل « ليقولون » أي استمر قولهم حتى كان آخره أن جاءهم الكتاب فكفروا به ، أو للفصيحة ، والتقدير : فكان عندهم ذكر فكفروا به ، فالضمير عائد إلى الذكر وهو القرآن قال تعالى : « إن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم وإنه لكتاب عزيز » . وهذا معنى قوله تعالى « وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى من إحدى الأمم فلما جاءهم نذير ما زادهم إلا نفورا » .

وهنا كان للوعيد بقوله « فسوف يعلمون » موقعه المصادف المجزئ من الكلام ، وهول ما ضمنه من الإبهام . .

(سوف) أخت السين في إفادة مطلق الاستقبال .

﴿ وَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ [171] إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ [172] وَإِنْ جُنَدْنَا لَهُمُ الْعَلِيُونَ [173] ﴾

تسلية للنبي ﷺ على ما تضمنه قوله « فكفروا به » وبيان لبعض الوعيد الذي في قوله « فسوف يعلمون » بمنزلة بدل البعض من الكل ولكنه غلب عليه

جانب التسلية فعطف بالواو عطف القصة على القصة .

والكلمة مراد بها الكلام، غير عن الكلام بكلمة إشارة إلى أنه منتظم في معنى واحد دال على المقصود دلالة سريعة فشبه بالكلمة الواحدة في سرعة الدلالة وإيجاز اللفظ كقوله تعالى « كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَاتِلُهَا » وقول النبي ﷺ « أَصْدَقُ كَلِمَةٍ قَالَهَا شَاعِرٌ كَلِمَةٌ لَبِيدٌ :

ألا كل شيء ما خلا الله باطل »

وُيُنْتِ الكلمة بجملة « إنهم لهم المنصورون » أي الكلام المتضمن وعدمه بأن ينصرهم الله على الذين كذبوهم وعادوهم وهذه بشارة للنبي ﷺ عقب تسليته لأنه داخل في عموم المرسلين .

وعطف « وَإِنَّ جُنَدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ » بشارة للمؤمنين فَإِنَّ الْمُؤْمِنِينَ جُنْدُ اللَّهِ ، أي أنصاره لأنهم نصرّوا دينه وتلقوا كلامه ، كما هموا حزب الله في قوله « كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ » إلى قوله « أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ » إلى قوله « أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ » .

وقوله « لَهُمُ الْغَالِبُونَ » يشمل علوّهم على عدوّهم في مقام الحجاج وملاحم القتال في الدنيا ، وعلوّهم عليهم في الآخرة كما قال تعالى « وَالَّذِينَ اتَّفَقُوا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ » فهو من استعمال « الْغَالِبُونَ » في حقيقته ومجازه .

ومعنى « الْمُنْصُورُونَ » و« الْغَالِبُونَ » في أكثر الأحوال وباعتبار العاقبة، فلا ينافي أنهم يُغْلِبُونَ نادرا ثم تكون لهم العاقبة ، أو المراد النصر والغلبة الموعد بهما قريبا وهما ما كان يوم بدر .

﴿ قَتَلُوا عَنْهُمْ حَتَّى جِئْنِي [174] وَأَبْصِرْهُمْ فَسَوْفَ يُصِيرُونَ [175] ﴾

هذا مفرع على التسلية التي تضمنها قوله « ولقد سبقت كلمتنا » .

التولي حقيقته : المفارقة كما تقدم في قصة إبراهيم « فقولوا عنه مديبرين » ، واستعمل هنا مجازا في عدم الاهتمام بما يقولونه وترك النكد من إعراضهم .
والحين : الوقت . وأجل هنا إيماء إلى تقليده ، أي تقريده ، فالتكثير للتحقير المعنوي وهو التقليل .

ومعنى « أبصرهم » انظر إليهم ، أي من الآن ، وعدي (أبصر) إلى ضميرهم الدال على ذواتهم ، وليس المراد النظر إلى ذواتهم لكن إلى أحوالهم ، أي تأمل أحوالهم تر كيف تنصرك عليهم ، وهذا وعيد بما حل بهم يوم بدر .

وحذف ما يتعلق به الإبصار من حال أو مفعول معه بتقدير : وأبصرهم مأسورين مقتولين ، أو وأبصرهم وما يقصى به عليهم من أسر وقتل للدلالة ما تقدم من قوله « إنهم لهم المنصورون وإن جندنا لهم الغالبون » عليه ، إذ ليس المأمور به أيضا ذواتهم ، وهذا من دلالة الاقتضاء .

وصيغة الأمر في « وأبصرهم » مستعملة في الإرشاد على حد قول :

إذا أعجبتك اندهر حال من امرئ فدعه وواكل أمره والياليا
أي إذا شئت أن تتحقق قرارة حاله فانتظره .

وعبر عن ترتب نزول الوعيد بهم بفعل الإبصار للدلالة على أن ما توعدوا به واقع لا محالة وأنه قريب حتى أن الموعود بالنصر يتشوف إلى حلوله فكان ذلك كناية عن تحققه وقربه لأن تحقيق البصر لا يكون إلا إلى شيء أشرف على الحلول .

وتفريع « فسوف يبصرون » على « وأبصرهم » تفريع لإنذارهم بوعيد قريب على بشارة النبي بقربه فإن ذلك المبصر يسر النبي ﷺ وعجز أعداءه ، ففي الكلام اكتفاء كأنه قيل : أبصرهم وما ينزل بهم فسوف تبصر ما وعدناك ولتبصروا ما ينزل بهم فسوف يبصروه .

وحذف مفعول « يبصرون » للدلالة ما دلت عليه دلالة الاقتضاء .

واعلم أن تفريع « فسوف يبصرون » على « وأبصرهم » يمنع من إرادة أن يكون المعنى : وأبصرهم حين ينزل بهم العذاب بعد ذلك الحين كما لا ينبغي .

﴿ أَفَبِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ [176] فَإِذَا نَزَلَ بِسَاحَتِهِمْ فَسَاءَ صَبَاحُ الْمُنْذَرِينَ [177] ﴾

هذا تفرع على التأجيل المذكور في قوله « حتى حين » فإن ذلك ما أنذرهم بعذاب يحل بهم توقع أنهم سيقولون على سبيل الاستهزاء أرونا العذاب الذي نُخوفنا به وعجله لنا .

وبعض المفسرين ذكر أنهم قالوه فلنحفظ ذلك وفرع عليه استفهام تعجبي من استعجالهم ما في تأخيره والنظرة به رافة بهم واستيقاظ لهم حيناً .

والفاء في قوله « فإذا نزل بساحتهم » فاء القصيدة، أي إن كانوا يستعجلون بالعذاب فإذا نزل بهم فبئس وقت نزوله .

وإسناد النزول إلى العذاب وجعله في ساحتهم استعارة تمثيلية مكنية ، شبهت هيئة حصول العذاب لهم بعد ما أنزلوا به فلم يعاؤا بهيئة نزول جيش عدو في ساحتهم بعد أن أنذرهم به النذير المرهق فلم يأخذوا أهيتهم حتى أثناع بهم .

وذكر الصباح لأنه من علائق الهيئة المشبه بها فإن شأن الغارة أن تكون في الصباح ولذلك كان نذير المجيء بغارة عدو ينادي : يا صباحاه ! نداء ندبة وتجمع .

ولذلك جعل جواب (إذا) قوله « فساء صباح المنفرين » أي بئس الصباح صباحهم .

وفي وصفهم بـ«المنفرين» ترشيح للتمثيل وتورية في اللفظ لأن المشبهين منفرين من الله بالعذاب. والذين يسوء صباحهم عند الغارة هم المهزومون فكأنه قيل : فإذا نزل بساحتهم كانوا مغلوبين .

وهذا التمثيل قابل لتفريق أجزائه في التشبيه بأن يشبه العذاب بالجيش ، وحاوله بهم بنزول الجيش بساحة قوم وما يلحقهم من ضر العذاب بضر الهزيمة ، ووقت نزول العذاب بهم بتصحيح العدو عملة قوم. قال في الكشف « وما فصحت هذه

الآية ولا كانت لها الروعة التي تُجس بها ويرقك موردها على نفسك وطبعك إلا لجيشها على طريقة التمثيل .

واعلم أن في اختيار هذا التمثيل البديع معنى بديعا من الإيماء إلى أن العذاب الذي وعدوه هو ما أصابهم يوم بدر من قتل وأسر على طريقة التورية .

﴿ وَتَوَلَّى عَنْهُمْ حَتَّىٰ حِينٍ [178] وَأَبْصَرَ فَسَوْفَ يُصِيرُونَ [179] ﴾

عطف على جملة « فإذا نزل بساحتهم » الآية لأن معنى المعطوف عليها الوعد بأن الله سيقيم منهم فعطف عليه أمره رسوله ﷺ بأن لا يهتم بعنادهم .

وهذه نظير التي سبقتها المفردة بالفاء فلذلك يحصل منها تأكيد نظيرتها على أنه قد يكون هذا التولي غير الأول وإلى حين آخر وإبصار آخر، فالظاهر أنه تولي عن يمين من المشركين بعد حلول العذاب الذي استعجلوه، فيحتمل أن يكون حيناً من أوقات الدنيا فهو إندثار بفتح مكة . ويحتمل أن يكون إلى حين من أحيان الآخرة ، وإنما جعل ذلك غاية لتولي النبي ﷺ عنهم لأن توليه العذاب عنهم غاية لتولي النبي ﷺ عنهم لأن توليه مستمر إلى يوم القيامة فإن مدة لحاق النبي ﷺ بالرفيق الأعلى لما كانت متصلة بتوليه عنهم جعلت تلك المدة كأنها ظرف للتولي ينتهي بحين إحضارهم للعقاب ، فيكون قوله « إلى حين » مراداً به الأبد .

وحذف مفعول « وأبصر » في هذه الآية للدلالة ما في نظيرها عليه .

﴿ سَبَّحَنَ رَبُّكَ رَبَّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ [180] وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ [181] وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ [182] ﴾

خطاب النبي ﷺ تذييلاً لخطابه المبتدأ بقوله تعالى « فاستفتحتم أركان البناات » الآية . فإنه خلاصة جامعة لما حوته من تنزيه الله وتأييده رسله . وهذه الآية فذلك لما حوت عليه السورة من الأغراض جمعت تنزيه الله والثناء على

الرسول والملائكة وحمد الله على ما سبق ذكره من نعمة على المسلمين من هدى ونصر وقوز بالتعظيم المقيم .

وهذه المقاصد الثلاثة هي أصول كمال النفوس في العاجل والآجل ، لأن معرفة الله تعالى بما يليق به تنقذ النفس من الوقوع في مهاوي الجهالة المفضية إلى الضلالة فسوء الحالة . وإنما يتم ذلك بتزنيه عما لا يليق به . فأشار قوله « سبحان ربك » الخ إلى تزنيه ، وأشار وصف « رب العزة » إلى التوصيف بصفات الكمال ، فإن العزة تجمع الصفات النفسية وصفات المعاني والمعنوية لأن الربوبية هي كمال الاستغناء عن الغير ، ولما كانت النفوس وإن تفاوتت في مراتب الكمال لا تسلم من نقص أو حيوة كانت في حاجة إلى مرشدين يبلغونها مراتب الكمال بإرشاد الله تعالى وذلك بواسطة الرسل إلى الناس وبواسطة المبلغين من الملائكة إلى الرسل .

وكانت غاية ذلك هي بلوغ الكمال في الدنيا والقوز بالتعظيم الدائم في الآخرة . وتلك نعمة تستوجب على الناس حمد الله تعالى على ذلك لأن الحمد يقتضي اتصاف المحمود بالفضائل وإنعائه بالفواضل وأعظمها نعمة الهداية بواسطة الرسل فهم المبلغون لإرشاد الله إلى الخلق .

و « رب » هنا بمعنى : مالك . ومعنى كونه تعالى مالك العزة : أنه منفرد بالعزة الحقيقية وهي العزة التي لا يشوبها افتقار ، فإضافة « رب » إلى « العزة » على معنى لام الاختصاص كما يقال : صاحب صديق ، لمن اختص بالصدق وكان عريقاً فيه . وفي الانتقال من الآيات السابقة إلى التيسيح والتسليم إيدان بانتهاء السورة على طريقة براعة الختم مع كونها من جوامع الكلم .

والتعريف في « العزة » كالتعريف في « الحمد » هو تعريف الجنس فيقتضي انفراده تعالى به لأن ما يثبت لغيره من ذلك الجنس كالعلم كما تقدم في سورة الفاتحة .

وتكبر « سلام » للتعظيم .

ووصف « المرسلين » يشمل الأنبياء والملائكة فإن الملائكة مُرسلون فيما يقومون به من تنفيذ أمر الله .

روى القزطبي في تفسيره بسنده إلى يحيى بن يحيى التميمي النيسابوري إلى أبي سعيد الخدري قال : سمعت رسول الله ﷺ غير مرة ولا مرتين يقول آخر صلاته أو حين ينصرف « سبحان رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين » .

ومن المروي عن علي بن أبي طالب « مَنْ أَرَادَ أَنْ يَكْتَالَ بِالْمَكِّيَالِ الْأَوْفَى مِنَ الْأَجْرِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَلْيَقْلْ آخِرَ مَجْلِسِهِ حِينَ يَرِيدُ أَنْ يَقُومَ » « سبحان رب العزة عما يصفون » إلى آخر السورة ، وفي بعض أسانيده أنه رفعه إلى رسول الله ﷺ ولم يصح .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ ص

سميت في المصاحف وكتب التفسير وكتب السنة والآثار عن السلف «سورة ص» كما ينطق باسم حرف الصاد تسمية لها بأول كلمة منها هي صاد (بصاد فألف فذال ساكنة مكوّن وقف) شأن حروف التهجّي عند التهجّي بها أن تكون موقوفة أي ساكنة الأعجاز . وأما قول المعري يذكر سليمان عليه السلام : وهو من سُحِّرت له الإنس والجن بما صبح من شهادة صاد فإنما هي كسرة القافية الساكنة تغير إلى الكسرة (لأن الكسر أصل في التخلص من السكون) كقول امرئ القيس :

عقرت بعيري بما امرأ القيس فالزّل

وفي الإتيان عن كتاب جمال القراء للسخاوي : أن سورة ص تسمى أيضا سورة داود ولم يذكر سنه في ذلك .

وكتب اسمها في المصاحف بصورة حرف الصاد مثل سائر الحروف المقطعة في أوائل السور اتباعا لما كتب في المصحف .

وهي مكية في قول الجميع، وذكر في الإتيان أن الجعفي حكى قولاً بأنها مدنية قال السيوطي : وهو خلاف حكاية جماعة الإجماع على أنها مكية . وعن اللاني في كتاب العدد قول بأنها مدنية وقال : إنه ليس بصحيح .

وهي السورة الثامنة والثلاثون في عدد نزول السور نزلت بعد سورة «اقتربت الساعة» وقبل سورة الأعراف .

وَعُدَّتْ آيَاتُهَا سِتًّا وَثَمَانِينَ عِنْدَ أَهْلِ الْحِجَازِ وَالشَّامِ وَالْبَصْرَةِ وَعُدَّتْهَا أَيُّوبُ بْنُ
الْمُتَوَكِّلِ الْبَصْرِيُّ مِثْلًا وَثَمَانِينَ . وَعُدَّتْ عِنْدَ أَهْلِ الْكُوفَةِ ثَمَانًا وَثَمَانِينَ .

رَوَى التِّرْمِذِيُّ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ : مَرَضَ أَبُو طَالِبٍ فَنَجَّاهُ قُرَيْشٌ وَجَاءَهُ
النَّبِيُّ ﷺ وَعِنْدَ أَبِي طَالِبٍ مَجْلِسُ رَجُلٍ ، قَامَ أَبُو جَهْلٍ كَيْ يَمْنَعَ النَّبِيَّ ﷺ
مَنْ أَنْ يَجْلِسَ وَشَكَوَهُ إِلَى أَبِي طَالِبٍ ، فَقَالَ : يَا ابْنَ أَخِي مَا تَرِيدُ مِنْ قَوْمِكَ ؟
قَالَ : إِنِّي أُرِيدُ مِنْهُمْ كَلِمَةً وَاحِدَةً تَدِينُ لِي بِهَا الْعَرَبُ وَتُؤَدِّي إِلَيْهِمُ الْعَجْمُ الْجَنِيَّةُ .
قَالَ : كَلِمَةً وَاحِدَةً ! . قَالَ : يَا عَمُّ يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَقَالُوا : أَلَيْهَا وَاحِدًا مَا
سَمِعْنَا بِهَذَا فِي الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ إِنْ هَذَا إِلَّا اخْتِلَاقٌ ، قَالَ فَتَنَزَّلَ فِيهِمُ الْقُرْآنُ « صَاحِ
وَالْقُرْعَانَ ذِي الذِّكْرِ » إِلَى قَوْلِهِ « مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ إِنْ هَذَا إِلَّا
اخْتِلَاقٌ » قَالَ : حَدِيثٌ حَسَنٌ . فَهَذَا نَصٌّ فِي أَنْ نَزَلَتْ فِي آخِرِ حَيَاتِهِ أَبِي طَالِبٍ
وَهَذَا الْمَرَضُ مَرَضُ مَوْتِهِ كَمَا فِي ابْنِ عَطِيَّةٍ فَتَكُونُ هَذِهِ السُّورَةُ قَدْ نَزَلَتْ فِي سَنَةِ ثَلَاثٍ
قَبْلَ الْهِجْرَةِ .

أَعْرَاضُهَا

أَصْلُهَا مَا عَلِمَتْ مِنْ حَدِيثِ التِّرْمِذِيِّ فِي سَبَبِ نَزُولِهَا . وَمَا اتَّصَلَ بِهِ مِنْ تَوْبِيخِ
الْمُشْرِكِينَ عَلَى تَكْذِيبِهِمُ الرُّسُولَ ﷺ وَتَكْبِيرِهِمْ عَنْ قَبُولِ مَا أُرْسِلَ بِهِ ، وَتَعْدِيْلِهِمْ
بِمَثَلِ مَا حَلَّ بِالْأَنْفِ الْمَكْذُوبَةِ قَبْلَهُمْ وَأَنْهُمْ إِنَّمَا كَذَّبُوهُ لِأَنَّهُ جَاءَ بِتَوْحِيدِ اللَّهِ تَعَالَى وَلِأَنَّهُ
اخْتَصَّ بِالرِّسَالَةِ مِنْ دُونِهِمْ .

وَتَسْلِيَةُ الرُّسُولِ ﷺ عَنْ تَكْذِيبِهِمْ وَأَنْ يَقْتَنِدِي بِالرُّسُلِ مِنْ قَبْلِهِ دَاوُدَ وَأَيُّوبَ
وغيرِهِمْ وَمَا جَوَّزُوا عَنْ صَبْرِهِمْ ، وَاسْتِطْرَادَ الثَّنَاءِ عَلَى دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ ، وَأَتْبَعَ
ذَكَرَ أَنْبِيَاءَ آخَرِينَ لِمُنَاسِبَةِ سَنَدِكُهَا .

وَإِتْبَاطُ الْبَعْثِ لِحِكْمَةِ جَزَاءِ الْعَامِلِينَ بِأَعْمَالِهِمْ مِنْ خَيْرٍ أَوْ شَرٍّ .

وَجَزَاءُ الْمُؤْمِنِينَ الْمُتَّقِينَ وَضِدَهُ مِنْ جَزَاءِ الطَّاغِينَ وَالَّذِينَ أَضَلُّوهُمْ وَقَبَّحُوا لَهُمْ
الْإِسْلَامَ وَالْمُسْلِمِينَ .

وَوَصَفُ أَحْوَالِهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ .

وذكر أول غواية حصلت وأصل كل ضلالة وهي غواية الشيطان في قصة السجود لآدم .

وقد جاءت فاتحتها مناسبة لجميع أغراضها إذ ابتدئت بالقسم بالقرآن الذي كذب به المشركون ، وجاء القسم عليه أن الذين كفروا في عزة وشقاق وكل ما ذكر فيها من أحوال المكذبين سببه اعتزازهم وشقاقهم ، ومن أحوال المؤمنين سببه ضد ذلك ، مع ما في الاقتراح بالقسم من التشويق إلى ما بعده فكانت فاتحتها مستكملة خصائص حسن الابتداء .

﴿ ص ﴾

القول في هذا الحرف كالقول في نظائره من الحروف المقطعة الواقعة في أوائل بعض السور بدون فرق أنها مقصودة للتهجي تحدياً لبغاء العرب أن يأتوا بمثل هذا القرآن وتوهموا عليهم إذ عجزوا عنه واتفق أهل العد على أن « ص » ليس بآية مستقلة بل هي في مبدأ آية إلى قوله « ذي الذكر » وإنما لم تعد « ص » آية لأنها حرف واحد كما لم يعد « ق » و « ن » آية .

﴿ وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ [1] ﴾

الاول للقسم أقسم بالقرآن قسم تنويه به .

ووصف به « ذي الذكر » لأن (ذي) تضاف إلى الأشياء الرفيعة فتجري على متصف مقصود التنويه به .

والذكر : التذكير ، أي تذكير الناس بما هم عنه غافلون . ويجوز أن يراد بالذكر ذكر اللسان وهو على معنى : الذي يُذكره بالبناء للثائب ، أي والقرآن المذكور ، أي الملحوظ المستحق الثناء على أحد التفسيرين في قوله تعالى « لقد أنزلنا إليك كتابا فيه ذكركم » أي شرفكم .

وقد تردد المفسرون في تعيين جواب القسم على أقوال سبعة أو ثمانية وأحسن ما قيل فيه هنا أحد وجهين : أولهما أن يكون محذوفاً دل عليه حرف ص فإن المقصود

منه التحدي بإعجاز القرآن وعجزهم عن معارضته بأنه كلام بلنتهم ومؤلف من حروفها فكيف عجزوا عن معارضته . فالتقدير : والقرآن ذي الذكر أنه لمن عند الله لهذا عجزتم عن الإتيان بمثله .

وثانيهما : الذي أرى أن الجواب مخلوف أيضا دل عليه الإضراب الذي في قوله « بل الذين كفروا في عزة وشقاق » بعد أن وُصف القرآن بـ« ذي الذكر » ، لأن ذلك الوصف يشعر بأنه ذكر وموقظ للعقول فكأنه قيل : إنه لذكر ولكن الذين كفروا في عزة وشقاق يمحذون أنه ذكر ويقولون : سحر مفتري وهم يعلمون أنه حتى كقوله تعالى « فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يمحذون » ، فجواب القسم مخلوف يدل عليه السياق ، وليس حرف ص هو المقسم عليه مقدما على القسم ، أي ليس دليل الجواب من اللفظ بل من المعنى والسياق .

والغرض من حذف جواب القسم هنا الإعراض عنه إلى ما هو أجدر بالذكر وهو صفة الذين كفروا وكذبوا القرآن عنادا أو شقاقا منهم .

﴿ بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ [2] ﴾

و(بل) للإضراب الإبطالي وهنا نوع من الإضراب الإبطالي تبه عليه الراغب في مفردات القرآن وأشار إليه في الكشف ، وتحريمه أنه ليس إبطالا محضا للكلام السابق بحيث يكون حرف (بل) فيه بمنزلة حرف النفي كما هو غالب الإضراب الإبطالي ، ولا هو إضراب انتقالي ، ولكن هذا إبطال لتوهم ينشأ عن الكلام الذي قبله إذ دل وصف القرآن بـ« ذي الذكر » أن القرآن مذكر سامعيه تذكيرا ناجعا ، فعقب بإزالة توهم من يتوهم أن علم تذكر الكفار ليس لضعف في تكرير القرآن ولكن لأنهم متعززون مشاقون ، فحرف (بل) في مثل هذا بمنزلة حرف الاستدراك ، والمقصود منه تحقيق أنه ذو ذكر ، وإزالة الشبهة التي قد تعرض في ذلك .

ومثله قوله تعالى « ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ » ، أي

ليس امتناعهم من الإيمان بالقرآن لنقص في علوه ومجده ولكن لأنهم عجبوا أن
جاءهم به رجل منهم .

ولك أن تجعل (بل) إضراباً لانتقال من الشروع في التنويه بالقرآن إلى بيان
سبب إعراض المعرضين عنه، لأن في بيان ذلك السبب تحقيقاً للتنويه بالقرآن كما
يقال : دع ذا وخذ في حديث ... كقول امرئ القيس :

فَدَعَ ذَا وَسَلَّ الهمَّ عَنْكَ بِجَسْرَةٍ ذَمُولٌ إِذَا صَامَ النَّهَارُ وَهَجَرَا
وقال زهير :

دَعَ ذَا وَعَدَّ الْقَوْلَ فِي هَرَمٍ خَيْرَ الْبُدَاةِ وَمَسِيدَ السَّخَصَرِ
وقول الأعشى :

فَدَعَ ذَا وَلَكِنْ مَا تَرَى رَأْيِي كَاشِحٍ يَرَى بَيْنَنَا مِنْ جَهْلِهِ دَقٌّ مُنْشَمِ
وقول العجاج :

دَعَ ذَا وَهَجَّحَ حَسْبَا مُبْهَجَا

ومعنى ذلك أن الكلام أخذ في البناء على القرآن ثم انقطع عن ذلك إلى ما هو
أهم وهو بيان سبب إعراض المعرضين عنه لاعتزازهم بأنفسهم وشقاقهم ، فوقع
العدول عن جواب القسم استغناء بما يفيد مفاد ذلك الجواب .

وإنما قيل « الذين كفروا » دون (الكافرون) لما في صلة الموصول من الإيحاء
إلى الإخبار عنهم بأنهم في عزة وشقاق . والعزة تحوم لإطلاقها في الكلام حول
معاني المنعة والغلبة والتكبر فإن كان ذلك جارياً على أسباب واقعة فهي العزة
الحقيقية وإن كان عن غرور وإعجاب بالنفس فهي عزة مزورة قال تعالى « وإذا
قيل له اتق الله أخذته بالعزة بالإثم » أي أخذته الكبراء وشدة العصيان، وهي هنا
عزة باطلة أيضاً لأنها إباء من الحق وإعجاب بالنفس . وضد العزة الذلة قال تعالى
« أدلة على المؤمنين أعزّة على الكافرين » وقال السَّمَوِيُّ أو غيره :

وَمَا ضَرَرْنَا أَمَّا قَلِيلٌ وَجَارُنَا عَزِيزٌ وَجَارُ الْكَافِرِينَ ذَلِيلٌ

و(في) للظرفية المجازية مستمارة لقوة التلبس بالعزة . والمعنى : متلبسون بعزة على الحق .

والشقاق : العناد والحصام . والمراد : وشقاق لله بالشرك ولرسوله ﷺ بالكذب . والمعنى : أن الحائل بينهم وبين التذكير بالقرآن هو ما في قرارة نفوسهم من العزة والشقاق .

﴿ كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِّنْ قَرْنٍ فَتَنَّاوْاْ وَلَآتِ جِئْنَ مَنَاصِ [3] ﴾

استئناف بياني لأن العزة عن الحق والشقاق لله ولرسوله ﷺ مما يثير في خاطر السامع أن يسأل عن جزاء ذلك فوقع هذا بيانا له ، وهذه الجملة معترضة بين جملة « بل الذين كفروا في عزة وشقاق » ، وبين جملة « وعجبوا أن جاءهم منلر منهم » .

وكان هذا البيان إختبارا مُرَقِّقا بحجة من قبيل قياس تمثيل ، لأن قوله « من قبلهم » يؤذن بأنهم مثلهم في العزة والشقاق ومتضمنا تحذيرا من التريث عن إجابة دعوة الحق ، أي ينزل بهم العذاب فلا ينفعهم ندم ولا متاب كما لم ينفع القرون من قبلهم . فالتقدير : سيجازون على عزيم وشقاقهم بالهلاك كما جُوزِيَتْ أُم كثيرة من قبلهم في ذلك فليحذروا ذلك فإنهم إن حقت عليهم كلمة العذاب لم ينفعهم متاب كما لم ينفع الذين من قبلهم متاب عند رؤية العذاب

و(كم) اسم دال على عدد كثير . و«من قرن» تمييز لإيهام العدد ، أي عددا كثيرا من القرون ، وهي في موضع نصب بالمفعولية لـ«أهلكنا» .

والقرن : الأمة كما في قوله تعالى «ثم أنشأنا من بعدهم قُرُونًا آخِرِينَ» . و«من قبلهم» يجوز أن يكون ظرفا مستقرا جعل صفة لـ«قرن» مقدمة عليه فوقعت حالا، وإنما قدم للاهتمام بمضمونه ليفيد الاهتمام إيماء إلى أنهم أسوة لهم في العزة والشقاق وأن ذلك سبب إهلاكهم .

ويجوز أن يكون متعلقا بـ«أهلكنا» على أنه ظرف لغو ، وقدم على مفعول فعله

مع أن المفعول أول بالسبق من بقية معمولات الفعل ليكون تقديمه اهتماماً به إيحاء إلى الإهلاك كما في الوجه الأول .

وفرع على الإهلاك أنهم نادوا فلم ينفعهم نداءهم ، تحذيراً من أن يقع هؤلاء في مثل ما وقعت فيه القرون من قبلهم إذ أضاعوا الفرصة فنادوا بعد فواتها فلم يقدمهم نداءهم ولا دعاؤهم .

والمراد بالنداء في « فنادوا » نداءهم الله تعالى تضرعاً ، وهو الدعاء كما حكى عنهم في قوله تعالى « ربنا اكشف عنا العذاب إنا مؤمنون » .

وقوله « حتى إذا أخذنا مترفهم بالعذاب إذا هم يجأرون » .

وجملة « ولأت حين مناص » في موضع الحال ، والواو ولو الحال ، أي نادوا في حال لا حين مناص لهم .

و(لات) حرف نفى بمعنى (لا) المشبهة بـ(ليس) و(لات) حرف مختص بنفي أسماء الأزمان وما يتضمن معنى الزمان من إشارة ونحوها .

وهي مركبة من (لا) النافية ووصلت بها تاء زائدة لا تفيد تأنيثاً لأنها ليست هاء وإنما هي كتهادة التاء في قولهم : رُبْتُ وَرُبْتُ .

والنفي بها لغير الزمان ونحوه خطأً في اللغة وقع فيه أبو الطيب إذ قال :

لقد تُصِرت حتى لآت مصطبر والآن أقحم حتى لات مقتحم
وأغفل شارحو ديوانه كلهم وقد أدخل (لات) على غير اسم زمان .

وأيضاً ما كان قد صارت (لا) بلزوم زيادة التاء في آخرها حرفاً مستقلاً خاصاً بنفي أسماء الأزمان فخرجت عن نحو : رُبْتُ وَرُبْتُ .

وزعم أبو عبيد القاسم بن سلام أن التاء في « ولأت حين مناص » متصلة بـ«حين» وأنه رآها في مصحف عثمان متصلة بـ«حين» وزعم أن هذه التاء

تدخل على : حين وأوان وآن (1) يريد أن التاء لاحقة لأول الاسم الذي بعد (لا) ولكنه لم يفسر لدخولها معنى . وقد اعتذر الأئمة عن وقوع التاء متصلة بـ(حين) في بعض نسخ المصحف الإمام بأن رسم المصحف قد يخالف القياس ، على أن ذلك لا يوجد في غير المصحف الذي رآه أبو عبيد من المصاحف المعاصرة لذلك المصحف والمرسومة بعده .

والمناص : النجاء والفوت ، وهو مصدر ميمي ، يقال : ناصه ، إذا فاته . والمعنى : فَنَادَوْا مُبْتَلِينَ فِي حَالٍ لَيْسَ رِجَاءُ نَجَاءٍ وَقَوْتُ ، أي قد حق عليهم الهلاك كما قال تعالى « فلم يك ينفعهم إيمانهم لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سَنَ الْاَللهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ » .

﴿ وَعَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِّنْهُمْ ﴾

عطف على جملة « الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ » فهو من الكلام الواقع الإضراب للانتقال إليه كما وقع في قوله تعالى « ق وَالْقُرْآنَ الْجَمِيدَ لَبِىَ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ » .

والمعنى : أنه استقرّ في نفوسهم استحالة بعثه رسول منهم فذلك سبب آخر لانصرافهم عن التذكر بالقرآن .

والعجب حقيقته : انفعال في النفس ينشأ عن علم بأمر غير مترقب وقوعه عند النفس ، ويطلق على إنكار شيء نادر على سبيل المجاز بعلاقة اللزوم كما في قوله تعالى « قَالُوا أَنْعِمِجِينَ مِنْ أَمْرِ اَللهِ » في سورة هود فإن عمل العتاب هو كون امرأة إبراهيم أحالت أن تلد، وهي عجوز وكذلك إطلاقه هنا . والمعنى : وأنكروا وأحالوا أن جاءهم منذر منهم .

(1) يمشى إلى قول أبي زيد :

طَلَبُوا صُلْحَنَا وَلَا تْ أَوَان قَأَجِنَا : أَنْ لَيْسَ حِينَ بَقَاءِ
وَالِى قَوْلِ جَمِيل :

تَوَلَّى قَبْلَ نَايِ دَلَوِي جُمَانَا وَحِيلِنَا كَمَا زَعَمْتَ فَلَانَا

والنذر : الرسول ، أي منظر لهم بعذاب على أفعالهم متلبسون بها .
وعبر عن الرسول ﷺ بوصف المنذر : ووصف بأنه منهم للإشارة إلى سوء
نظرهم من عجبهم لأن شأن النذر أن يكون من القوم ممن ينصح لهم فكونه منهم
أولى من أن يكون من غيرهم .

ثم إن كان التبعض المستفاد من حرف (من) مرادا به أنه بعض العرب أو
بعض قريش فأمر تجهيلهم في عجبهم من هذا النذر بين ؛ وإن كان مرادا به أنه
بعض البشر وهو الظاهر فتجهيلهم لأن من كان من جنسهم أجدر بأن ينصح
لهم من رسول من جنس آخر كالملأكة ، وهذه جدلة عرفية .

وهذا العجب تكرر تصريحهم به غير مرة فهو مستقر في قرارة نفوسهم ، وهو
الأصل الداعي لهم إلى الإعراض عن تصديقه فلذلك ابتدأت به حكاية أقوالهم
التي قالوها في مجلس شيخ الأباطح كما تقدم في ذكر سبب النزول .

﴿ وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا سَجَرٌ كَذَبٌ [4] أَجَعَلَ إِذْلَالِيَهُ إِلَهًا
وَأَجَدَا إِنْ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ [5] ﴾

بعد أن كشف ما انطلوت عليه نفوسهم من العزة والشقاق وإحالة بحة رسول
للبر من جنسهم ، حوسبوا بما صرحوا به من القول في مجلسهم ذلك ، إشارة
بهنا الترتيب إلى أن مقالتهم هذه نتيجة لعقيدتهم تلك .

وفي قوله « الكافرون » وضع الظاهر موقع المضمهر وكان مقتضى الظاهر أن
يقال « وقالوا هذا ساحر » الخ ، وهذا لقصد وصفهم بأنهم كافرون بهم مقابلة
لما وصّوا به النبي ﷺ فوصفوا بما هو شتم لهم يجمع ضروباً من الشتم تأصيلاً
وتفريعا وهو الكفر الذي هو جماع فساد التفكير وفساد الأعمال .

ولفظ « هذا » أشاروا به إلى النبي ﷺ ، استعمالوا اسم الإشارة لتحقير
مثله في قولهم « أهذا الذي يذكر آياتكم » وإنما قالوا مقالتهم هذه حين
انصرافهم من مجلس أبي طالب المذكور في سبب نزول السورة جعلوا النبي ﷺ
لقرب عهدهم يحضرو كأنه حاضر حين الإشارة إليه .

وَجَعَلُوا حَالَهُ سَحَرًا وَكَذِبًا لِأَنَّهُمْ لَمَّا لَمْ يَقْبَلْ عَقُولُهُمْ مَا كَلَّمَهُمْ بِهِ زَعَمُوا مَا لَا يَفْهَمُونَ مِنْهُ (مثل كون الإله واحداً أو كونه يعيد الموتى أحياء) سحراً إذ كانوا يَأْلَفُونَ مِنَ السَّحَرِ أَقْوَالًا غَيْرَ مَفْهُومَةٍ كَمَا تَقْدِمُ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى «يَعْلَمُونَ النَّاسَ السَّحَرُ» فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ .

وزعموا ما يفهمونه ويحولونه مثل ادعاء الرسالة عن الله كذباً .
وبيّنوا ذلك بجمليتين : إحداهما «أَجْعَلِ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا» ، والثانية جملة «أَنْزِلْ عَلَيْهِ الذِّكْرَ مِنْ بَيْنِنَا» .

فجملة «أَجْعَلِ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا» بيان لجملة «هذا ساحر كذاب» ، أي حيث عدوه مباهتا لهم بقلب الحقائق والأخبار بخلاف الواقع .

والهمزة للاستفهام الإنكاري التعجيبى ولذلك أتبعوه بما هو كالعلة لقولهم «ساحر» وهو «إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ» أي يتعجب منه كما يتعجب من شعوبة الساحر .

وتعجب : «وصف الشيء الذي يتعجب منه كثيراً» لأن وزن فُعَال بضم أوله يدل على تمكن الوصف مثل : طُمَال ، بمعنى المفرط في الطول ، وكُرام بمعنى الكثير الكرم ، فهو أبلغ من كريم ، وقد ابتدأوا الإنكار بأول أصل من أصول كفرهم فإن أصول كفرهم ثلاثة : الإشراك ، وتكذيب الرسول ﷺ وإنكار البعث ، والجزاء في الآخرة .

﴿وَانْطَلَقَ الْكَلَامُ مِنْهُمْ أَنْ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَىٰ آلِهَتِكُمْ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ﴾ [6] مَا سَمِعْنَا بِهِ هَذَا فِي الْجِلَّةِ أَوَّلَآخِرَةٍ إِنَّ هَذَا إِلَّا اخْتِلَافٌ [7] ﴿

الانطلاق حقيقته : الانصراف والمشي ، ويستعمل استعمال أفعال الشروع لأن الشارع ينطلق إليه ، ونظيره في ذلك : ذهب بفعل كنا ، كما في قول النبياني :

فَإِنْ كُنْتُ سَيِّدَنَا سُدَّتْنَا وَإِنْ كُنْتُ لِلْخَالِ فَادَّهَبَ فَخُلْ

وكذلك قام في قوله تعالى « إذ قاموا فقالوا » في سورة الكهف .

وقيل : إن الانطلاق هنا على حقيقته ، أي وانصرف الملا منهم عن مجلس أبي طالب .

والملا : سادة القوم ، قال ابن عطية : قائل ذلك عقبة بن أبي معيط . وقال غير ابن عطية : إن من القائلين أبا جهل ، والعاصي بن وائل ، والأسود بن عبد يغوث .

و(أن) تفسيمية لأن الانطلاق إن كان مجازاً فهو في الشروع فقد أريد به الشروع في الكلام فكان فيه معنى القول دون حروفه فاحتاج إلى تفسير بكلام مقول، وإن كان الانطلاق على حقيقته فقد تضمن انطلاقهم عقب التقاول بينهم بكلامهم الباطل « هذا ساحر » إلى قوله « عجاب » يقتضي أنهم انطلقوا متحاورين في ماذا يصنعون . ولما أسند الانطلاق إلى الملا منهم على أنهم ما كانوا لينطلقوا إلا لتدبير في ماذا يصنعون فكان ذلك مقتضياً تحاوراً وتقالوا احتيج إلى تفسيره بجملة « ان امشوا واصبروا على آفاتكم » الخ .

والأمر بالمشي يحتمل أن يكون حقيقة ، أي انصرفوا عن هذا المكان مكان المجادلة ، واشتغلوا بالثبات على آفاتكم . ويجوز أن يكون مجازاً في الاستمرار على دينهم كما يقال : كما سار الكرام ، أي اعمل كما عملوا ، ومنه سميت الأخلاق والأعمال المعتادة سيرة .

والصبر : الثبات والملازمة ، يقال : صبر الدابة إذا ربطها ، ومنه سمي الثبات عند حلول الضر صبراً لأنه ملازمة للحلم والأناة بحيث لا يضطرب بالجزع ، ونظير هذه الآية قوله تعالى « إن كاد لَيُضِلَّنَا عَنْ آلِهَتِنَا لَوْلَا أَنْ صَبَرْنَا عَلَيْهَا » .

وحرف (على) يدل على تضمين «اصبروا» معنى : اعكفوا وأثبتوا ، فحرف (على) هنا للاستعلاء المجازي وهو التمكن مثل « أولئك على هدى من ربهم » . وليس هو حرف (على) المتعارف بتعدية فعل الصبر به في نحو قوله «اصبر على ما يقولون » فإن ذلك بمعنى (مع) ، ولذلك يخلفه اللام في مثل ذلك الموقع نحو قوله تعالى « فاصبر لِحُكْمِ رَبِّكَ » ، ولا بد هنا من تقدير مضاف ، أي على عبادة

المتكلم ، فلا يتعدى إلى مفعول إن كان مجازا فهو في الشروع فقد أريد به الشروع في الكلام فكان .

وجملة «إن هذا لشيء يُراد» تعليل للأمر بالصبر على ألهم لقصد تقوية شكهم في صحة دعوة النبي ﷺ بأنها شيء أرادُه لغرض أي ليس صادقا ولكنه مصنوع مراد منه مقصد كما يقال : هذا أمر دُبِّرَ لبيل ، فالإشارة بـ«هذا» إلى ما كانوا يسمعون في المجلس من دعوة النبي ﷺ إياهم أن يقولوا : لا إله إلا الله .

وقوله « ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة » من كلام الملأ . والإشارة إلى ما أشير إليه بقولهم : « إن هذا لشيء يُراد » ، أي هذا القول وهو « جعل الآلهة إلها واحدا » .

والجملة مستأنفة أو مبنية لجملة « إن هذا لشيء يُراد » لأن عدم سماع مثله يبين أنه شيء مصطنع مبتدع .

وإعادة اسم الإشارة من وضع الظاهر المضمحل لقصد زيادة تمييزه . وفي قوله « بهذا » تقدير مضاف ، أي بمثل هذا الذي يقوله .

ونفي السماع هنا خبر مستعمل كناية عن الاستبعاد والافتقار بالكذب .

والملة : الدين ، قال تعالى « ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم » في سورة البقرة، وقال «إني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون واتبع ملة آباءي إبراهيم وإسحاق ويعقوب » في سورة يوسف .

والآخرة : تأنيث الآخر وهو الذي يكون بعد مضي مدة تقررت فيها أمثاله كقوله تعالى « ثم الله ينشئ النشأة الآخرة » .

والجورور من قوله « في الملة الآخرة » يجوز أن يكون ظرفا مستقرا في موضع الحال من اسم الإشارة بيانا للمقصود من الإشارة متعلقا بفعل « سمعنا » . والمعنى : ما سمعنا بهذا قبل اليوم فلا نعتد به . ويجوز على هذا التقدير أن يكون المراد بـ«الملة الآخرة» دين النصارى ، وهو عن ابن عباس وأصحابه وعليه فالشركون استشهدوا على بطلان توحيد الإله بأن دين النصارى الذي ظهر قبل

الإسلام أثبت تعدد الآلهة ، ويكون نفي السماع كناية عن سماع ضده وهو تعدد الآلهة .

ويجوز أن يريدوا بـ«الملة الآخرة» الملة التي هم عليها ويكون إشارة إلى قول ملا قريش لأبي طالب في حين احتضاره حين قال له النبي ﷺ : « يا عم قل لا إله إلا الله كلمة أحاج لك بها عند الله . فقالوا له جميعا : أترغب عن ملة عبد المطلب » . فقولهم « في الملة الآخرة » كناية عن استمرار انتفاء هذا إلى الزمن الأخير فيعلم أن انتفاءه في ملتهم الأولى بالأحرى .

وجملة « إن هذا إلا اختلاق » مبنية لجملة « ما سمعنا بهذا » وهذا هو المتحصل من كلامهم المبدوء بـ«امشوا واصبروا على الملتكم » فهذه الجملة كالفلذكة لكلامهم .

والاختلاق : الكذب المخترع الذي لا شبهة لقائله .

﴿أَنْزَلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنَا﴾

يجوز أن يكون «أنزل عليه الذكر من بيننا» من كلام عموم الكافرين المحكي نوله « وقال الكافرون هذا ساحر كذاب » فيكون متصلا بقوله « أجعل الآلهة لها واحدا » ويكون قوله « أنزل عليه الذكر » بيانا لجملة « كذاب » ، لأن . سيرة : هذا كذاب إذ هو خير ثان لـ(كان) ، ولكونه بيانا للذي قبله لم يعطف . ويكون ما بينهما من قوله « وانطلق الملائ منهم » إلى قوله « إن هذا إلا نفاق » اعتراضا بين جمعتي البيان .

ويجوز أن يكون من تمام كلام الملائ واستغنى به عن بيان جملة « كذاب » لأن نطق الملائ به كاف في قول الآخرين بموجبه فاستغفوا عن بيان جملة « كذاب » .

والاستغفام إنكاري ، ومناط الإنكار هو الظرف « من بيننا » وهو في موضع حال من ضمير «عليه» ، فأنكروا أن يخص محمد ﷺ بالإرسال وإنزال القرآن دون غيره منهم ، وهذا هو المحكي في قوله تعالى : « وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم » أي من مكة أو الطائف ولم يريدوا بهذا الإنكار

تجوير أصل الرسالة عن الله وإنما مرادهم استقصاء الاستبعاد فإنهم أنكروا أصل الرسالة كما اقتضاه قوله تعالى « وعجبوا أن جاءهم منذر منهم » وغيره من الآيات ، وهذا الأصل الثاني من أصول كفرهم التي تقدم ذكرها عند قوله تعالى « أجعل الآلهة إلها واحدا » وهو أصل إنكار بعثه رسول منهم .

﴿ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِّنْ ذِكْرِي ﴾

يجوز أن يكون هذا جوابا عن قولهم « أنزل عليه الذكر من بيننا » أي ليس قصدهم الطعن في اختصاصك بالرسالة ولكنهم شاكّون في أصل إنزاله ، فتكون (بل) إضرابا إبطاليا تكذيبا لما يظهر من إنكارهم إنزال الذكر عليه من بينهم على ما تقدم ، أي إنما قصدهم الشك في أن الله يوحى إلى أحد بالرسالة ، فيكون معنى « في شك من ذكري » شكّا من وقوعه . والشك يطلق على اليقين مجازا مرسلا بعلاقة الإطلاق والتقييد فيكون كمعنى قوله تعالى « فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون » . ويجوز أن يكون انتقالا من خير عنهم إلى خير آخر فيكون استثناء وتكون (بل) للإضراب الانتقالي ، والمعنى : وهم في شك من ذكري ، أي في شك من كنه القرآن ، فمرة يقولون : افتراه ، ومرة يقولون : شعر ، ومرة : سحر ، ومرة : أساطير الأولين ، ومرة : قول كاهن . فالمراد بالشك حقيقة أي التردد في العلم .

وإضافة الذكر إلى ضمير التكلم وهو الله تعالى إضافة تشريف ولتحقيق كونه من عند الله .

والذكر على هذا الوجه هو عين المراد من قوله « أنزل عليه الذكر » وإنما وقع التعبير عنه بالظاهر دون الضمير توصلا إلى التنويه به بأنه من عند الله .

و(في) للظرفية المجازية ، جعلت ملابسة الشك إياهم بمنزلة الظرف المحيط بمحوي في أنه لا يخلو منه جانب من جوانبه .

و(من) في قوله « من ذكري » ابتدائية لكون الشك صفة لهم ، أي نشأ لهم

الشك من شأن ذكرى ، أي من جانب نفي وقوعه ، أو في جانب ما يصفونه به .

﴿ بَلْ لَّمَّا يَلُوقُوا عَذَابَ [8] ﴾

أتبع ذلك الإضراب بإضراب آخر يبين أن الذي جرّاهم على هذا الشقاق أنهم لما تأخر حلول العذاب بهم ظنوا وعيده كاذبا فأخذوا في البناء والاستزاد ولو ذاقوا العذاب لألقت أفواههم الحجر .

و(لَمَّا) حرف نفي بمعنى (لم) إلا أن في (لَمَّا) خصوصية ، وهي أنها تدل على المنفي بها متصل الانتفاء إلى وقت التكلم بخلاف (لم) فلذلك كان النفي بـ(لَمَّا) قد يفهم منه ترقب حصول المنفي بعد ذلك قال صاحب الكشف في قوله تعالى « وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ » في سورة الحجرات ما في (لَمَّا) من معنى التوقع دال على أن هؤلاء قد آمنوا فيما بعد ، أي دال بطريق الفهم الحاصل من معنى غاية النفي إلى زمن التكلم ، أي لا أضمن ما بعد ذلك ، وقد ذاقوا عذاب السيف يوم بدر بعد نزول هذه الآية بأربع سنين .

وإضافة (عذاب) إلى باء المتكلم لاختصاصه بالله لأنه مُفَكَّرُهُ وقاض به عليهم ولوقوعه على حالة غير جارية على المعتاد إذ الشأن أن يستأصل الجيش القوي الجيش القليل .

وحذفت باء المتكلم تخفيفا للفاصلة ، وأبقيت الكسرة دليلا عليها وهو حذف كثير في الفواصل والشعر على نحو حلفها من المتأذى .

﴿ أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ [9] ﴾

(أَمْ) منقطعة وهي للإضراب أيضا وهو إضراب انتقالي فإن (أَمْ) مشعرة باستفهام بعدها هو للإنكار والتوبيخ إنكارا لقولهم « أنزل عليه الذكر من بينا » أي ليست خزائن فضل الله تعالى عندهم فيتصدوا لحرمان من يشاؤون حرمانه من مواهب الخير فإن المواهب من الله يصيب بها من يشاء فهو يختار النبوة من

يصطفيه وليس الاختيار لهم فيجعلوا من لم يقدموه عليهم في دينهم غير أهل لأن يختاره الله .

وتقديم الظرف للاهتمام لأنه مناط الإنكار وهو كقوله تعالى « أهم يقسمون رحمة ربك » .

والخزائن : جمع خزانة بكسر الخاء . وهي البيت الذي يخزن فيه المال أو الطعام ، ويطلق أيضا على صندوق من خشب أو حديد يخزن فيه المال .

والخزن : الحفظ والجِزْز . والرحمة : ما به رفق بالغير وإحسان إليه ، شبيه رحمة الله بالشئ النفيس المخزون الذي تطمح إليه النفوس في أنه لا يعطى إلا بمشيئة خازنه على طريقة الاستعارة المكنية . وإثبات الخزائن : تحييل مثل إثبات الأظفار للمنية ، والإضافة على معنى لام الاختصاص .

والعدول عن اسم الجلالة إلى وصف لأن له مزيد مناسبة للعرض الذي الكلام فيه إيماء إلى أن تشريفه إياه بالنبوة من آثار صفة ربهية له لأن وصف الرب مؤذن بالعناية والإبلاغ إلى الكمال . وأجري على الرب صفة « العزيز » لإبطال تدخلهم في تصرفاته ، وصفة « الوهاب » لإبطال جعلهم الحرمان من الخير تابعا لرغبتهم دون موادة الله تعالى .

والعزيز : الذي لا يغلبه شيء ، والوهاب : الكثير المواهب فإن النبوة رحمة عظيمة فلا يحول إعطاؤها إلا لشديد العزة وافر الموهبة .

﴿ اَمْ لَهُمْ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَلْيَرْتَقُوا فِي الْاَسْبَابِ [10] ﴾

إضراب انتقالي إلى رد يأتي على جميع مزاعمهم ويشمل بإجماله جميع النقوض التفصيلية لمزاعمهم بكلمة جامعة كالحصوله فيشبه التذليل لما يتضمنه من عموم الملْك وعموم الأماكن المقتضي عموم العلم وعموم التصرف ينعي عليهم قولهم في المغيبات بلا علم وتحكمهم في مراتب الموجودات بدون قدرة ولا غنى .

والاستغهام المقدر بعد (أم) المنقطعة تهكمي وليس إنكاريا لأن تفرغ أمر التعجيز عليه يعين أنه تهكمي .

فالمنعنى : إن كان لهم مُلك السماوات والأرض وما بينهما فكان لهم شيء من ذلك فليصعدوا إن استطاعوا في أسباب السماوات ليخبروا حقائق الأشياء فيتكلموا عن علم في كنه الإله وصفاته وفي إمكان البعث وعدمه وفي صدق الرسول ﷺ أو ضده وليفتحوا خزائن الرحمة فيفيضوا منها على من يعجبهم ويحرموا من لا يرمقونه بعين استحسان

والأمر في « فليترقوا » للتعجيز مثل قوله « فليَمْدُد بسبب إلى السماء » والتعريف في « الأسباب » لعهد الجنس لأن المعروف أن لكل عمل مرتفع أسبابا يُصعد بها إليه كقول زهير :

ومن هاب أسباب المنايا ينلنه وإن يرق أسباب السماء بسلم
وقول الأعشى :

فلو كنت في حب ثمانين قامة ورقيت أسباب السماء بسلم
والسبب : الحبل الذي يتعلق به الصاعد إلى النخلة للجذاذء فإن جعل من حبلين ووصل بين الحبلين بحبال معترضة مشدودة أو بأعواد بين الحبلين مضفور عليها جنبًا الحبلين فهو السلم .

وحرف الظرفية استعارة تبعية للتمكن من الأسباب حتى كأنها ظروف محيطه بالمرتقين .

﴿ جُنْدٌ مَا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِّنَ الْأَحْزَابِ [11] ﴾

يجوز أن يكون استئنافا يتصل بقوله « كم أهلكتنا من قبلهم من قرن » الآية أريد به وصل الكلام السابق فإنه تقدم قوله « بل الذين كفروا في عزة وشقاق » وتلاه قوله « كم أهلكتنا من قبلهم من قرن » الآية . فلما تقضى الكلام على تفصيل ما للذين كفروا من عزة وشقاق وما لذلك من الآثار ثني العنان إلى

تفصيل ما أهلك من القرون أمثالهم من قبلهم في الكفر ليفضي به إلى قوله « كذبت قبلهم قوم نوح » إلى قوله « فحق عقاب » .

فتكون جملة « كذبت قبلهم قوم نوح » بدلاً من جملة « جُند ما هنالك مهزوم من الأحزاب » بدل بعض من كل .

ويجوز أن يكون استئنافاً ابتدائياً مستقلاً خارجاً عن خرج البشارة للنبي ﷺ بأن هؤلاء جند من الأحزاب مهزوم ، أي مقدر انهزامه في القريب ، وهذه البشارة معجزة من الإخبار بالغيب ختم بها وصف أحوالهم . قال قتادة : وعد الله أنه سيهزمهم وهم بمكة فجاء تأويلها يوم بدر . وقال الفخر . إشارة إلى فتح مكة . وقال بعض المفسرين : إشارة إلى نصر يوم الخندق .

وعادة الأخبار الجارية بحرى البشارة أو النذارة بأمر مغيب أن تكون مرموزة ، والرمز في هذه البشارة هو اسم الإشارة من قوله « هنالك » فإنه ليس في الكلام ما يصلح لأن يشار إليه بدون تأويل فلنجعل إشارة إلى مكان أطلع الله عليه نبيه ﷺ وهو مكان بدر .

ويجوز أن يكون لفظ « الأحزاب » في هذه الآية إشارة خفية إلى انهزام الأحزاب أيام الخندق فإنها عرفت بغزوة الأحزاب . وسماهم الله « الأحزاب » في السورة التي نزلت فيهم ، فتكون تلك التسمية إلهاماً كما ألهم الله المسلمين فسموا حجة النبي ﷺ حجة الوداع وهو يومئذ بينهم سليم المزاج ، وهذا في عداد المعجزات الخفية التي جمعنا طائفة منها في كتاب خاص . ولعل اختيار اسم الإشارة البعيد رمز إلى أن هذا الانهزام سيكون في مكان بعيد غير مكة فلا تكون الآية مشية إلى فتح مكة لأن ذلك الفتح لم يقع فيه عذاب للمكذبين بل عفا الله عنهم وكانوا الطلقاء .

وهذه الإشارة قد علمها النبي ﷺ وهي من الأسرار التي بينه وبين ربه حتى كان المستقبل تأويلها كما علم يعقوب سر رؤيا ابنه يوسف ، فقال له « لا تقصص رؤياك على إخوتك » . ولم يعلم يوسف تأويلها إلا يوم قال « يا أبتي هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقاً » يشير إلى سجد أبويه له .

وأما ظاهر الآية الذي تلقاه الناس يوم نزولها فهو أن الجند هم كفار أهل مكة وأن التوئين فيه للتوعية ، أي ما هم إلا جند من الجنود الذين كذبوا فأهلكوا ، وأن الإشارة بـ«هنالك» إلى مكان اعتباري وهو ما هم فيه من الرفعة الدنيوية العرفية وأن الانهزام مستعار لإضعاف شوكتهم ، وعلى التفسيرين الظاهر والمؤول لا تعلق الآية أن تكون تسلياً للرسول ﷺ وتثبيتاً له وبشارة بأن دينه سيظهر عليهم .

والجند : الجماعة الكثيرة قال تعالى « هل أتاك حديث الجنود فرعون وثمود » .

و(ما) حرف زائد يؤكد معنى ما قبله فهي تأكيد لما دلّ عليه « جند » بمعناه وتذكيره للتعظيم، أي جند عظيم، لأن التوئين وإن دلّ على التعظيم فليس نصاً فصار بالتركيد نصاً . وقد تقدم الكلام عليها عند قوله تعالى «إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها» في سورة البقرة، فإن كانت الآية مشبوة إلى يوم بدر فتعظيم «جند» لأن رجاله عظماء قريش مثل أبي جهل وأمية بن خلف، وإن كانت مشبوة إلى يوم الأحزاب فتعظيم « جند » لكثرة رجاله من قبائل العرب .

ووصف «جند» بـ«مهزوم» على معنى الاستقبال، أي سيهزم، واسم المفعول كاسم الفاعل مجاز في الاستقبال ، والقرينة حالية وهو من باب استعمال ما هو للمحال في معنى المستقبل تنبيهاً على تحقيق وقوعه فكأنه من القرب بحيث هو كالواقع في الحال .

والأحزاب:الذين على رأي واحد يتحزّب بعضهم لبعض ، وتقدم في سورة الأحزاب .

و(ومن) للتبعيض . والمعنى : أن هؤلاء الجند من جملة الأمم وهو تعريض لهم بالوعيد بأن يحلّ بهم ما حلّ بالأمم ، قال تعالى « وقال الذي آمن يا قوم إني أخاف عليكم مثل يوم الأحزاب مثل دأب قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم » .

﴿ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ [12] وَتَمُودُ وَقَوْمُ لُوطٍ وَأَصْحَابُ لَيْكَةِ الْأَخْرَابِ [13] إِنْ كُلِّ إِلَّا كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ عِقَابِ [14] ﴾

لما كان قوله « جند ما هنالك مهزوم من الأحزاب » تسلياً للنبي ﷺ ووعظاً له بالنصر وتعميها بوعيد مكذبيه بأنهم صائرون إلى ما صارت إليه الأحزاب الذين هؤلاء منهم كما تقدم أنفاً جيء بما هو كاليان لهذا التعريض . والدليل على المصير المقصود على طريقة قياس المساواة وقد تقدم أنفاً أن هذه الجملة : إنما بدل من جملة «جند ما هنالك» الخ ، وإنما استئناف ولذلك فصلت عن التي قبلها .

وحذف مفعول « كذبت » لأنه سيد ما يُبينه في قوله « إِنْ كُلِّ إِلَّا كَذَّبَ الرُّسُلَ » كما سيأتي . وخصّ فرعون بإسناد التكذيب اليه دون قومه لأن الله أرسل موسى عليه السلام إلى فرعون ليطلق بني إسرائيل فكذب موسى فأمر الله موسى بمجادلة فرعون لإبطال كفره فتسلسل الجدل في العقيدة ووجب إشهار أن فرعون وقومه في ضلال فلا يختر بنو إسرائيل بشبهات فرعون ، ثم كان فرعون عقب ذلك مضمرأ أذى موسى ومعلنا بتكذبيه .

ووصف فرعون بأنه بـ«ذو الأوتاد» لعظمة ملكه وقوته فلم يكن ذلك ليحول بينه وبين عذاب الله . وأصل الأوتاد أنه : جمع وتد بكسر التاء : عود غليظ له رأس مفلطح يدق في الأرض ليشد به العطب ، وهو الحبل العظيم الذي تشد به شقة البيت والخيمة فيشد إلى التود وترفع الشقة على عماد البيت قال الأقرع الأودي :

والبيت لا يشي إلا على عمد ولا عماد إذا لم تثر أوتاد
و«الأوتاد» في الآية مستعار لثبات الملك والعز ، كما قال الأسود بن يعفر :
ولقد غشوا فيها بأنعم عيشة في ظل ملك ثابت الأوتاد
وقيل : الأوتاد : البنات الشاهقة . وهو عن ابن عباس والضحاك ، سميت الأبنية أوتادا لرسوخ أسسها في الأرض .

وهذا القول هو الذي يتأيد بمطابقة التاريخ فإن فرعون المعني في هذه الآية هو (منفتح الثاني) الذي خرج بنو إسرائيل من مصر في زمنه وهو من ملوك العائلة التاسعة عشرة في ترتيب الأسر التي تداولت ملك مصر ، وكانت هذه العائلة مشتهرة بوقرة المباني التي بناها ملوكها من معابد ومقابر وكانت مدة حكمهم مائة وأربعاً وسبعين سنة من سنة 1462 قبل المسيح إلى سنة 1288 ق.م .

وقال الأستاذ محمد عبده في تفسيره للجزء الثلاثين من القرآن في سورة الفجر « وما أجل التعبير عما ترك المصريون من الأبنية الباقية بالأوتاد فإنها هي الأهرام ومنظرها في عين الرائي منظر الودد الضخم المغروز في الأرض » اهـ . وأكثر الأهرام بنيت قبل زمن فرعون موسى منفتح الثاني فكان منفتح هذا مالك تلك الأهرام فإنه يفتخر بعظمتها وليس يفيد قوله « ذو الأوتاد » أكثر من هذا المعنى إذ لا يلزم أن يكون هو الباني تلك الأهرام . وذلك كما يقال : ذو النيل وقال تعالى حكاية عنه « وهذه الأنهار تجري من تحتي » .

وأما غم وغم لوط فتقدم الكلام عليهم غير مرة .

وأصحاب ليكة : هم أهل مدين ، وقد تقدم خبرهم وتحقيق أنهم من قوم شعيب وأنهم مخططون مع مدين في سورة الشعراء .

وتقديم ذكر قرعون على غمود وغم لوط وأصحاب ليكة مع أن قصته حدثت بعد قصصهم لأن حاله مع موسى أشبه بحال زعماء أهل الشرك بمكة من أحوال الأمم الأخرى فإنه قاوم موسى بجيش كما قاوم المشركون المسلمين ببجوش .

وجملة « أولئك الأحزاب » معترضة بين جملة « كذبت قبلهم » وجملة « إن كل إلا كذب الرسل » .

واسم الإشارة مستعمل في التعظيم ، أي تعظيم القوة .

والتعريف في « الأحزاب » استغراق ادعائي وهو المسمى بالذلالة على معنى الكمال مثل : همُ القوم وأنت الرجل .

والحصر المستفاد من تعريف المسند والمُسند إليه حصر ادعائي ، فُصرت صفة

الأحزاب على المشار إليهم بـ «أولئك» بادعاء الأمم وأن غيرهم لما يبلغوا مبلغ أن يُعَدُّوا من الأحزاب فظاهر القصر ولأن الكمال لتأكيد معنى الكمال كقول الأئمة بن ربيعة :

وإن الذي حانت بفلق دماؤهم . هم القومُ كُلُّ القومِ يا أم خالد
والمعنى : أولئك المذكورون هم الأمم لا تضاهيهم أمة في القوة والشدة . وهنا
تعريض بخيوف مشركي العرب من أن ينزل بهم ما نزل بأولئك على حد قوله تعالى
«أو لم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم كانوا هم
أشد منهم قوة وعاثوا في الأرض فأخذهم الله بذنوبهم وما كان لهم من الله من واق
ذلك بأنهم كانت تأتيهم رسلهم بالبين فكفروا فأخذهم الله إن الله قوي شديد
العقاب » في سورة غافر .

وجملة « إن كُلَّ إِلَّا كَذَّبَ الرسل » مؤكدة لجملة « كَذَّبَ قبلهم قوم
نوح » إلى قوله « وأصحاب ليكة » ، أخير أولاً عنهم بأنهم كذبوا وأكد ذلك
بالإخبار عنهم بأنهم ليسوا إِلَّا مُكذِّبين على وجه الحصر كأنهم لا صفة لهم إلا
تكذيب الرسل لتوغلهم فيها وكونها هجراً لهم .

و(إن) نافية، وتنوين (كل) تنوين عوض ، والتقدير : إن كُلَّهُم .

وجيء بالمسند فعلا في قوله « كَذَّبَ الرسل » ليفيد تقديم المسند إليه عليه
تخصيص المسند إليه بالمسند الفعلي فحصل بهذا النظم تأكيد الحصر .

وتعمدية « كذب » إلى « الرسل » بصيغة الجمع مع أن كل أمة إنما كذبت
رسولها ، مقصود منه تفضيخ التكذيب لأن الأمة إنما كذبت رسولها مستندة لحجة
سفسطائية هي استحالة أن يكون واحد من البشر رسولا من الله فهذه السفسطة
تقتضي أنهم يكذبون جميع الرسل .

وقد حصل تسجيل التكذيب عليهم بفنون من تقوية ذلك التسجيل وهي إيهام
مفعول « كذبت » في قوله « كذبت قبلهم » ثم تفصيله بقوله « إِلَّا كَذَّبَ
الرسل » وما في قوله « إن كل إِلَّا كَذَّبَ الرسل » من الحصر ، وما في تأكيده
بالمسند الفعلي في قوله «إلا كذب» ، وما في جعل المكذب به جميع الرسل ،

فأنتج ذلك التسجيل استحقاقهم عذاب الله في قوله « فحقَّ عقابٌ » ، أي عقابي ، فحذفت ياء التكلم للرعاية على الفاصلة وابقيت الكسرة في حالة الوصل .

وحق : تحقق ، أي كان حقاً ، لأنه اقتضاه عظيم جرمهم . والعقاب : هو ما حل بكل أمة منهم من العذاب وهو الفرق والتمنيق بالرجع ، والفرق أيضا ، والصيحة ، بالخسف ، وعذاب يوم الظلة .

وفي هذا تعريض بالتهديد لمشركي قريش بعذاب مثل عذاب أولئك لاتخاذهم في موجه .

﴿ وَمَا يَنْظُرُ هَؤُلَاءِ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً مَّا لَهَا مِنْ فَوَاقٍ [15] ﴾

لما أشعر قوله « فحق عقاب » بتهديد مشركي قريش بعذاب ينتظرون جزاء على سنة الله في جزاء المكذبين رسلاً ، عطف على جملة الإخبار عن حلول العذاب بالأحزاب السابقين جملةً تُوعَد بعذاب الذين ماثلوهم في التكذيب .

و « هؤلاء » إشارة إلى كفار قريش لأن تجلّد دعوتهم ووعيدهم وتكذيبهم يوماً فيوما جعلهم كالحاضرين فكانت الإشارة مفهوماً منها أنها إليهم ، وقد تتبع اصطلاح القرآن فوجدته إذا استعمل « هؤلاء » ولم يكن معه مشار إليه مذكور : أنه يريد به المشركين من أهل مكة كما نبهت عليه فيما مضى غير مرة .

و « ينظرون » مشتق من النظر بمعنى الانتظار قال تعالى « هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة » ، أي ما ينتظر المشركون إلا صيحة واحدة ، وهذا كقوله تعالى « فهل ينتظرون إلا مثل أيام الذين خلّوْا من قبلهم » .

والتبادر من الآية أنها تهديد لهم بصيحة صاعقة ونحوها كصيحة غمود أو صيحة الفخ في الصور التي يقع عندها البعث للجزاء ، ولكن ما سبق ذكره أنفاً من أن قوله تعالى « جندٌ ما هنالك مهزوم من الأحزاب » إيماءً إلى بشارة لرسول الله ﷺ بأن معانديه سيهزمون ويعمل فيهم السيف يوم بدر ، يقتضي أن الصيحة

صبيحة القتال وهي أن يصيح النذير : يَا صَبَاحَاهُ كَمَا صَاحَ الصَّارِخُ بِمَكَّةَ حِينَ تَعْرِضُ الْمُسْلِمُونَ لِعِيرِ قَرِيْشٍ يَبْدُرُ .

ووصفها بـ « واحدة » إشارة إلى أن الصاعقة عظيمة مهلكة ، أو أن النفخة واحدة وهي نفخة الصعق ، وفي خفي المعنى إيماء إلى أن القوم ينتدرون إلى السلاح ويخرجون مسرعين لإنقاذ غيرهم فكانت الواقعة العظيمة وقعة يوم بدر أو صبيحة المبارزين للقتال يومئذ .

وأُسند الانتظار إليهم في حين أنهم غافلون عن ذلك ومكذبون بظاھر إسناد مجازي على طريقة المجاز العقلي فإنهم ينتظر بهم ذلك المسلمون الموعودون بالنصر ، أو ينتظر بهم الملائكة الموكّلون بحشرهم عند النفخة ، فلما كانوا متعلّق الانتظار أُسند فعل « ينظر » إليهم للابسة المفعولية على نحو « في عيشة راضية » .

والفواق ، بفتح الفاء وضمها : اسم لما بين حلبتي حالب الناقة ورضعتي فصيلها ، فإن الحالب يحلب الناقة ثم يتركها ساعة ليضعها فصيلها ليدّر اللبن في الضرع ثم يعودون فيحلبونها ، فاللدة التي بين الحلبتين تسمى قَوَاقًا . وهي ساعة قليلة وهم قبل ابتداء الحلب يتركون الفصيل يرضعها لتدّرّ اللبن . وجمهور أهل اللغة على أن الفتح والضم فيه سواء ، وذهب أبو عبيدة والقرءاء إلى أن بين المفتوح والمضموم فرقًا فقالا : المفتوح بمعنى الراحة مثل الجَوَاب من الإجابة ، والمضموم اسم لليلة .

واللبن المجتمع في تلك الحصة يسمى : الفَيْقَة بكسر الفاء ، وجمعها أَفَاقِيق .

ومعنى « ما لها من قَوَاق » ليس بعدها إمهال بقدر الفواق ، وهذا كقولہ تعالى « ما ينظرون إلا صبيحة واحدة تأخذهم وهم يَحْمَصُونَ فلا يستطيعون توصية » .

وقرأ الجمهور « قَوَاق » بفتح الفاء- وقرأ حمزة والكسائي بضم الفاء .

﴿ وَقَالُوا رَبَّنَا عَجِّلْ لَنَا قِطْنًا قَبْلَ يَوْمِ الْحِسَابِ [16] ﴾

حكاية حالة استخفافهم بالبعث والجزاء وتكذيبهم ذلك ، وتكذيبهم بوعيد

القرآن إياهم فلمّا هدّدهم القرآن بعذاب الله قالوا : ربّنا عجل لنا نصيبنا من العذاب في الدنيا قبل يوم الحساب إظهاراً لعدم أكثراتهم بالوعيد وتكذيبه ، لئلا يظن المسلمون أن استخفافهم بالوعيد لأنهم لا يؤمنون بالبعث فأبأنوا لهم أنهم لا يصدّقون النبي ﷺ في كل وعيد حتى الوعيد بعذاب الدنيا الذي يعتقدون أنه في تصرف الله .

فالقول هذا قالوه على وجه الاستهزاء وحكي عنهم هنا إظهاراً لرقاعتهم وتصلبهم في الكفر .

وهذا الأصل الثالث من أصول كفرهم المتقدم ذكرها وهو إنكار البعث والجزاء فهو عطف على « وقال الكافرون هنا ساحر كذاب » فذكر قولهم « أجعل الآلهة إلهاً واحداً » ، ثم ذكر قولهم « أنزل عليه الذكر من بيننا » وما عقبه من عواقب مثل ذلك القول ، أفضى القول إلى أصلهم الثالث . قيل : قاتل ذلك النضر ابن الحارث ، وقيل : أبو جهل والقوم حاضرون راضون فأسند القول إلى الجميع .

والقط : هو القسط من الشيء ، ويطلق على قطعة من الورق أو الرق أو الثوب التي يكتب فيها العطاء لأحد ولذلك يفسر بالصك ، وقد قال المتلمس في صحيفة عمرو بن هند التي أعطاه إياها إلى عامله بالبحرين يومه أنه أمر بالعطاء وإنما هي أمر بقتله وعرف المتلمس ما تحتوي عليه فألقاها في النهر وقال في صحيفته المضروب بها المثل :

وَأَلْقَيْتُهَا بِالنَّسِي مِنْ جَنْبِ كَافِرٍ كَذَلِكَ يَلْقَى كُلُّ قِطٍّ مُضْلِلٍ

فالقط يطلق على ما يكتب فيه عطاء أو عقاب ، والأكثر أنه ورقة العطاء ، قال الأعشى :

وَلَا الْمَلِكُ النِّعْمَانُ يَوْمًا لَقِيْتُهُ بِأَمْتِهِ يَعْطِي الْقُطُوطَ وَيَأْفِقُ

ولهذا قال الحسن : إِنَّمَا عَنَّا عَجَلٌ لَنَا النِّعَمِ الَّذِي وَعَدْتَنَا بِهِ عَلَى الْإِيمَانِ حَتَّى نَرَاهُ الْآنَ فَتَوَقَّنْ .

وعلى تسليم اختصاص القط بصك العطاء لا يكون ذلك مانعاً من قصدهم

تجبل العقاب بأن يكونوا سموا الحظ من العقاب قطعاً على طريق التهكم ، كما قال عمرو بن كلثوم إذ جعل القتال قرى :

قرينناكم فمجلنا قرانكم قيل الصبح مرزاة طحونا

فيكونون قد أديجوا تهكما في همكم إغراقاً في التهكم .

وتسميتهم « يوم الحساب » أيضاً من التهكم لأنهم لا يؤمنون بالحساب .

﴿ اصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ [17] إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ [18] وَالطُّيُورَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَّهُ أَوَّابٌ [19] وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَغَاثَتُهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخِطَابِ [20] ﴾

أعقبت حكاية أقوالهم من التكذيب ابتداءً من قوله « وقال الكافرون هذا ساحر كذاب » إلى هنا ، بأمر الله رسوله ﷺ بالصبر على أقوالهم إذ كان جميعها أذى : إما صريحاً كما قالوا « ساحر كذاب » وقالوا « إن هذا إلا اختلاق » « إن هذا لشيء يراد » ، وإما ضيقاً وذلك ما في سائر أقوالهم من إنكار ما جاء به الرسول ﷺ والاستهزاء بقولهم « ربنا عجلنا قطعنا » من إثبات أن الإله واحد ، ويشمل ما يقولونه مما لم يحك في أول هذه السورة .

وقوله « واذكر عبدنا داود » إلى آخره يجوز أن يكون عطفاً على قوله « اصبر على ما يقولون » بأن أتبع أمره بالصبر والانتفاء ببعض الأنبياء السابقين فيما لقوه من الناس ثم كانت لهم عاقبة النصر وكشف الكروب . ويجوز أن يكون عطفاً على مجموع ما تقدم عطفً القصة على القصة والغرض هو هو .

وابتداءً بذكر داود لأن الله أعطاه ملكاً وسلطاناً لم يكن لأبيه ففي ذكره إيـ ، إلى أن شأن محمد ﷺ سيصير إلى العزة والسلطان ، ولم يكن له سلف ولا ج . فقد كان حال النبي ﷺ أشبه بحال داود عليه السلام .

وأدج في خلال ذلك الإيماء إلى التحذير من الضجر في ذات الله تعالى واتـ .

مراعاة حظوظ النفس في سياحة الأمة إبعادا لرسوله ﷺ عن مهاوي الخطأ والزلل وتأديبا له في أول أمره وآخره مما أن يتلقى بالعُمل . وكان داود أيضا قد صبر على ما لقيه من حسد شاول (طالوت) ملك إسرائيل إياه على انتصاره على جالوت ملك فلسطين .

فالمصدر المتصرف منه « واذكر عبدنا داود » هو الذكر بضم الذال وهو التذكر وليس هو ذكر اللسان لأنه إنما أمر النبي ﷺ بذلك لتسليته وحفظ كاله لا ليقلمه المشركين ولا ليُعلمه المسلمين على أن كلا الأمرين حاصل تبعاً حين إبلاغ المنزل في شأن داود إليهم وقراءته عليهم .

ومعنى الأمر بتذكر ذلك تذكر ما سبق إعلام النبي ﷺ به من فضائله وتذكير ما عسى أن يكون لم يعلمه مما يعلم به في هذه الآية .

ورصف داود بـ«عبدنا» وصفٌ تشريف بالإنضافة بقرينة المقام كما تقدم عند قوله « إلا عباد الله المخلصين » في سورة الصافات .

والأئيد : القوة والشدة مصدر : آذ يعيد إذا اشتد وقوي، ومنه التأيد التقوية قال تعالى « فأولئك وأبداكم بنصرو » في سورة الأنفال .

وكان داود قد أعطى قوة نادرة وشجاعة وإقداما عجيبيين وكان يرمي الحجر بالمقلاع فلا يخطئ الرمية ، وكان يلوي الحديد ليصنعه سرداً للروع بأصابعه ، وهذه القوة محمودة لأنه استعملها في نصر دين التوحيد .

وجملة « إنه أواب » تحليل للأمر بذكره إجماعاً إلى أن الأمر لقصد الاقتداء به ، كما قال تعالى « فيهنأهم اقتبه » ، فالجملة معترضة بين جملة « واذكر » وجملة بيانها وهي « إنا سكرنا الجبال معه » .

والأواب : الكثير الأوب ، أي الرجوع . والمراد : الرجوع إلى ما أمر الله به والوقوف عند حدوده وتدارك ما فرط فيه .

والثائب يطلق عليه الأواب ، وهو غالب استعمال القرآن وهو مجاز ولا تسمى التوبة أوبا ، وزبور داود المسمى عند اليهود بالزمير مشتمل على كثير من الاستغفار وما في معناه من التوبة .

وجملة « إنا سخرنا الجبال معه » بيان لجملة « واذكر عبدنا » أي اذكر فضائله وما أتعنا عليه من تسخير الجبال وكَيْتَ وكَيْتَ ، و«معه» ظرف لـ «يسبحن» ، وقدم على متعلقه للإهتمام بمعنيته المذكورة ، وليس ظرفاً لـ «سخرنا» لاقضاءه ، وتقدم تسخير الجبال والطير لداود في سورة الأنبياء .

وجملة « يسبحن » حال . واختير الفعل المضارع دون الوصف الذي هو الشأن في الحال لأنه أريد الدلالة على تجدد تسبيح الجبال معه كلما حضر فيها ، وإنما في المضارع من استحضار تلك الحالة الخارقة للعادة .

والتسبيح أصله قول : سبحان الله ، ثم أطلق على الذكر وعلى الصلاة ، ومنه حديث عائشة « لم يكن رسول الله ﷺ يسبح سبحة الصبح وإني لأُسبحها » ، وليس هذا المعنى مراداً هنا لأن الجبال لا تصلي والطير كذلك ولأن داود لا يصلي في الجبال إذ الصلاة في شريعته لا تقع إلا في المسجد وأما الصلاة في الأرض فهي من خصائص الإسلام .

والعشي : ما بعد العصر . يقال : عَشِيََ وعَشِيَّةٌ .

والإشراق : وقت ظهور ضوء الشمس واضحاً على الأرض وهو وقت الضحى ، يقال : أشرقت الأرض ولا يقال : أشرقت الشمس ، وإنما يقال : شَرَقَت الشمس وهو من باب فَعَلْه وَلِذلِكَ كان قياس المكان منه المَشْرِقُ بفتح الراء ولكنه لم يجيء إلا بكسر الراء . ووقت طلوع الشمس هو الشروق ووقت الإشراق الضحى ، يقال : شَرَقَت الشمس ولَمَّا تُشْرِقْ ويقال : كُلَّمَا ذَرَّ شَارِقٌ ، أي كلما طلعت الشمس .

والباء في بـ « بالعشي » للظرفية فتعين أن المراد بالإشراق وقت الإشراق .

والمحشورة : المجتمعة حوله عند قراءته التور . وانتصب « محشورة » على الحال من « الطير » . ولم يؤت في صفة الطير بالحشر بالمضارع كما جيء به في « يسبحن » إذ الحشر يكون دفعة فلا يقتضي المقام دلالة على تجدد ولا على استحضار الصورة .

وتنوين « كُلَّ له أبواب » عوض عن المضاف إليه . والتقدير : كل المحشورة له

أواب ، أي كثير الرجوع إليه أي يأتيه من مكان بعيد . وهذه معجزة له لأن شأن الطير النفور من الإنس . وكلمة (كل) على أصل معناها من الشمول .

و«أواب» هنا غير «أواب» في قوله «إنه أواب» فلم تتكرر الفاصلة .

واللام في «له أواب» لام التقوية ، وتقديم المجرور على متعلقه للاهتمام بالضمير المجرور .

والشد : الإمساك وتمكّن اليد بما تمسكه ، فيكون لقصد النفع كما هنا ، ويكون لقصد الضرر كقوله «واشدّد على قلوبهم» في سورة الأعراف .

فشدّ الملك هو تقوية ملكه وسلامته من أضرار ثورة لديه ومن غلبة أعدائه عليه في حربه . وقد ملك داود أربعين سنة ومات وعمره سبعون سنة في ظل ملك ثابت .

والحكمة : النبوة .

والحكمة في الأعم : العلم بالأشياء كما هي والعمل بالأمر على ما ينبغي ، وقد اشتمل كتاب الزبور على حكّم جمّة .

وفصل الخطاب : بلاغة الكلام وجمعه للمعنى المقصود بحيث لا يحتاج سامعه إلى زيادة تبيان ، ووصف القول بـ«الفصل» وصف بالمصدر ، أي فاصل . والفاصل : الفارق بين شيئين ، وهو ضدّ الواصل ، ويطلق مجازا على ما يميز شيئا عن الاشتباه بهضه .

وعطفه هنا على الحكمة قرينة على أنه استعمل في معناه المجازي كما في قوله تعالى «إن يوم الفصل كان ميقاتا» .

والمعنى : أن داود أوتي من أصالة الرأي وفصاحة القول ما إذا تكلم جاء بكلام فاصل بين الحقّ والباطل شأن كلام الأنبياء والحكماء ، وحسبك بكتابه الزبور المستسى عند اليهود بالمزامير فهو مثل في بلاغة القول في لغتهم .

وعن أبي الأسود الدؤلي : فصل الخطاب هو قوله في خطبه «أما بعد» قال : وداود أول من قال ذلك ، ولا أحسب هنا صحيحا لأنها كلمة عربية ولا

يعرف في كتاب داود أنه قال ما هو بمعناها في اللغة العبية ، ونحيت تلك الكلمة فصل الخطاب عند العرب لأنها تقع بين مقدمة المقصود وبين المقصود . فالفصل فيه عن المعنى الحقيقي وهو من الوصف بالمصدر ، والإضافة حقيقية . وأول من قال « أما بعد » هو سحيان وإثل خطيب العرب ، وقيل : فصل الخطاب لئلا يفتقد بين الخصوم وهذا بعيد إذ لا وجه لإضافته إلى الخطاب .

واعلم أن محمدا ﷺ قد أعطي من كل ما أعطي داود فكان أوابا ، وهو القتال «إني ليغان على قلبي فأستغفر الله في اليوم سبعين مرة» ، وسخر له جبل حرء على صعوبة مسالكه فكان يتحنث فيه إلى أن نزل عليه الوحي وهو في غار ذلك الجبل ، وعرضت عليه جبال مكة أن تصير له ذهابا فأبى واختار العبودية وسخرت له من الطير الحمام فبنت وكراها على غار ثور مدة اختفائه به مع الصديق في مسيرهما في الهجرة . وشد الله ملك الإسلام له ، وكفاه عدوه من قرابته مثل أبي لهب وابنه عتبة ومن أعدائه مثل أبي جهل ، وآتاه الحكمة ، وآتاه فصل الخطاب قال « أوتيت جوامع الكلم واختصر لي الكلام اختصارا » بلة ما أوتيه الكتاب المعجز بلغاء العرب عن معارضته ، قال تعالى في وصف القرآن « إنه لقول فصل وما هو بالهزل » .

﴿ وَهَلْ أَتَيْتَ نَبِيَّ الْخَصْمِ إِذْ تَسُوْرُوا الْمِحْرَابَ [21] إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَقَرِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَحْفَ خَصْمِنِ بَعَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَأَهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ [22] إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعَ وَتِسْتُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةً وَاحِدَةً فَقَالَ أُكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ [23] قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعِجَتِكَ إِلَى نِعَاجِهِ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ ﴾

جملة « وهل أتاك نبأ الخصم » إلى آخرها معطوفة على جملة « إنا سخرنا الجبال معه » . والإنشاء هنا في معنى الخبر فإن هذه الجملة قصت شأننا من شأن داود مع ربه تعالى فهي نظير ما قبلها .

والاستفهام مستعمل في التعجب أو في البحث على العلم فإن كانت القصة معلومة للنبي ﷺ كان الاستفهام مستعملاً في التعجب. وإن كان هذا أول عهده بعلمها كان الاستفهام للبحث مثل « هل أتاك حديث الغاشية » . والخطاب يجوز أن يكون لكل سامع والوجهان الأولان قائمان .
والنبا : الخبر .

والتعريف في « الخصم » للعهد الذهني ، أي عهد فرد غير معين من جنسه أي نبأ خصم معين هذا خبره ، وهذا مثل التعريف في : ادخل السوق .
والخصام والاختصاص : المجادلة والتداعي ، وتقدم في قوله « هذان خصمان » في سورة الحج .

والخصم : اسم يطلق على الواحد وأكثر ، وأريد به هنا خصمان لقوله بعده « خصمان » . وتسميتهما بالخصم مجاز بعلاقة الصورة وهي من علاقة المشابهة في الذات لا في صفة من صفات الذات ، وعادة علماء البيان أن يمثلوها بقول القائل إذا رأى صورة أسد : هذا أسد .

وضمير الجمع مراد به المثني ، والمعنى : إذ تسورا المحارب ، والعرب يعدلون عن صيغة التثنية إلى صيغة الجمع إذا كانت هناك قرينة لأن في صيغة التثنية ثقلاً لنكرة استعمالها، قال تعالى « فقد صَغَتْ قلوبكما » أي قلبكما .

و « إذ تسورا » إذا جعلت (إذ) ظرفاً للزمن الماضي فهو متعلق بمحذوف دل عليه الخصم ، والتقدير : تحاكم الخصم حين تسورا المحارب للباود .
ولا يستقيم تعلقه بفعل « أتاك » ولا بـ « نبأ » لأن النبا الموقت يزمن تسور الخصم محراب داود لا يأتي النبي ﷺ .

ولك أن تجعل (إذ) اسماً للزمن الماضي مجرداً عن الظرفية وتجعله بدل اشتغال من الخصم لما في قوله تعالى « واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها » ، فالخصم مشتمل على زمن تسورهم المحارب ، وخروج (إذ) عن الظرفية لا يختص بوقوعها مفعولاً به بل المراد أنه يتصرف فيكون ظرفاً وغير ظرف .

والتسور : تفعل مشتق من السور ، وهو الجدار المحيط بمكان أو بلد . يقال : تسور ، إذا اعتلى على السور ، ونظيره قولهم : تسنم جملة ، إذا علا سنامه ، وتثراه إذا علا ذروته ، وقريب منه في الاشتقاق قولهم : صاهى ، إذا ركب سهوة فرسه .

والمعنى : أن بيت عبادة داود عليه السلام كان محوطا بسور لئلا يدخله أحد إلا بإذن من خارس السور .

والمحارب : البيت المتخذ للعبادة ، وتقدم عند قوله تعالى « يعملون له ما يشاء من محارب » في سورة سبأ .

و « إذ دخلوا » بدل من « إذ تسوروا » لأنهم تسوروا المحارب للدخول على داود .

والفرع : الذعر ، وهو انفعال يظهر منه اضطراب على صاحبه من توقع شدة أو مفاجأة ، وتقدم في قوله « لا يحزنهم الفرع الأكبر » في سورة الأنبياء . قال ابن العربي في كتاب أحكام القرآن : إن قيل : لم فرع داود وقد قويت نفسه بالنبوة ؟ وأجاب بأن الله لم يضمن له العصمة ولا الأمن من القتل وكان يخاف منهما وقد قال الله لموسى « لا تخف » وقبله قيل للوط . فهم مؤمنون من خوف ما لم يكن قيل لهم إنكم منه معصومون اهـ .

وحاصل جوابه : أن ذلك قد عرض للأنبياء إذ لم يكونوا معصومين من إصابة الضر حتى يؤمن الله أحدهم فيطمئن والله لم يؤمن داود فلذلك فرع . وهو جواب غير تام الإقناع لأن السؤال تضمن قول السائل وقد قويت نفسه بالنبوة فجعل السائل انتفاء تطرق الخوف إلى نفوس الأنبياء أصلاً بنى عليه سؤاله ، وهو أجاب بانتفاء التأمين فلم يطابق سؤال السائل .

وكان الوجه أن ينتفي في الجواب سلامة الأنبياء من تطرق الخوف إليهم . والأحسن أن نجيب :

أولاً بأن الخوف انفعال جبلي وضعه الله في أحوال النفوس عند رؤية المكروه فلا تغلو من بواره نفوس البشر فيعرض لها ذلك الانفعال بإدب ذي بدء ثم يطرأ

عليه ثبات الشجاعة فصدفه على النفس ونفوس الناس مغاوة في دوامه وانقشاعه ، فأما إذا آمن الله نبيا فذلك مقام آخر كقوله لموسى « لا تخف » وقوله للنبي ﷺ « فسيكفيكم الله » .

وثانيا بأن الذي حصل لداود عليه السلام فرع وليس بخوف . والفرع أعم من الخوف إذ هو اضطراب يحصل من الإحساس بشيء شأنه أن يتخلص منه وقد جاء في حديث خسوف الشمس « أن رسول الله ﷺ خرج فرعا ، أي مسرعا مبادرا للصلاة توقعا أن يكون ذلك الخسوف نذير عذاب » ، ولذلك قال القرآن « فزع منهم » ولم يقل : خاف . وقال في إبراهيم عليه السلام « فأرجس منهم » حقيقة أي توجسنا ما لم يبلغ حد الخوف . وأما قول الخصم لداود « لا تخف » فهو قول يقوله القادم بهيئة غير مألوفة من شأنها أن تريب الناظر .

وثالثا : أن الأنبياء مأمورون بحفظ حياتهم لأن حياتهم خير للأمة فقد يفزع النبي من توقع خطر خشية أن يكون سببا في هلاكه فينقطع الانتفاع به لأتمه . وقد جاء في حديث عائشة « أن النبي ﷺ أرق ذات ليلة فقال : ليت رجلا صالحا من أصحابي يحرسني الليلة إذ سمعنا صوت السلاح فقال : من هنا ؟ قال : سعد بن أبي وقاص جئت لأحرسك . قالت : فنام النبي ﷺ حتى سمعنا غيطه » . وروى الترمذي « أن العباس كان يحرس النبي ﷺ حتى نزل قوله تعالى « والله يعصمك من الناس » فتركت الحراسة » .

ومعنى « بقى بعضنا » اعتدى وظلم . والبقى : الظلم ، والجملة صفة لـ « خصمان » والرابط ضمير « بعضنا » ، وجاء ضمير المتكلم ومعها غيوه رعا لمعنى « خصمان » .

ولم يبين الباغي منهما لأن مقام تسكين روع داود يقتضي الإيجاز بالإجمال ثم يعقبه التفصيل ، وإظهار الأدب مع الحاكم فلا يتولى تعيين الباغي منهما بل يتركه للحاكم يعين الباغي منهما في حكمه حين قال لأحدهما « لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه » .

والفاء في « فاحكم بيننا بالحق » تفريع على قوله « خصمان » لأن داود عليه

السلام لما كان مليكا وكان اللذان حضرا عنده خصمين كان طلب الحكم بينهما مفرعا على ذلك .

والباء في « بالحق » للملابسة ، وهي متعلقة بـ « احكم » . وهذا مجرد طلب منهما للحق كقول الرجل للنبي ﷺ الذي ائتمى ابنه ممن زنى بأمراته « فاحكم بيننا بكتاب الله » .

والنهي في « لا تشطط » مستعمل في التذكير والإرشاد .

وتشطط : مضارع أشطط يقال : أشطط عليه ، إذا جار عليه ، وهو مشتق من الشطط وهو مجاوزة الحد والقدر المتعارف .

ومخاطبة الخصم داود بهذا خارجة مخرج الحرص على إظهار الحق وهو في معنى الذكرى بالواجب فلذلك لا يعد مثلها جفاء للحاكم والقاضي ، وهو من قبيل : أتق الله في أمري . وصدوره قبل الحكم أقرب إلى معنى التذكير وأبعد عن الجفاء ، فإن وقع بعد الحكم كان أقرب إلى الجفاء كالذي قال للنبي ﷺ في قسمة قسمها « اغربل ، فقال له الرسول : ولك فمن يعدل إن لم أعدل » .

وقد قال علماءنا في قول الخصم للقاضي « اتق الله في أمري » إنه لا يعد جفاء للقاضي ولا يجوز للقاضي أن يعاقبه عليه كما يعاقب من أساء إليه . وأفتى مالك بسجن قتي ، فقال أبوه لمالك : اتق الله يا مالك ، فوالله ما خلقت النار باطلا ، فقال مالك : من الباطل ما فعله ابنك . فهذا فيه زيادة بالترخيص بقوله فوالله ما خلقت النار باطلا .

وقولهما « واهدنا إلى سواء الصراط » يصرف عن إرادة الجفاء من قولهما « ولا تشطط » لأنهما عرفا أنه لا يقول إلا حقا وأنهما تطلبا منه الهدى .

والهدى : هنا مستعار للبيان وإيضاح الصواب .

وسواء الصراط : مستعار للحق الذي لا يشوبه باطل لأن الصراط الطريق الواسع ، والسواء منه هو الذي لا التواء فيه ولا شعب تتشعب منه فهو أسرع إيصالا إلى المقصود باستوائه وأبعد عن الالتباس بسلامته من التشعب .

ومجموع « اهدنا إلى سواء الصراط » تمثيل لحال الحاكم بالعدل بحال المرشد الدال على الطريق الموصلة فهو من التمثيل القابل تحوئة التشبيه في أجزائه ، ويؤخذ من هنا أن حكم القاضي العدل يُحمل على الجري على الحق وأن الحكم يجب أن يكون بالحق شرعا لأنه هدي فهو والفتيا سواء في أنهما هدى إلا أن الحكم فيه إلزام .

ومعنى « اكفئنيها » اجعلها في كفائتي ، أي حفظي وهو كناية عن الإعطاء والهبة ، أي هبها لي .

وجملة « إن هذا أخي » إلى آخرها بيان للجملة « خصمان بغي بعضنا على بعض » وظاهر الأخ أنهما أرادا أخوة النسب . وقد فرضا أنفسهما أخوين وفرضا الخصومة في معاملات القرابة وعلاقة النسب واستبقاء الصلات ، ثم يجوز أن يكون « أخي » بدلا من اسم الإشارة . ويجوز أن يكون خبر (إن) وهو أولى لأن فيه زيادة استفظاع اعتدائه عليه .

« عَزَّي » غلبي في مخاطبته ، أي أظهر في الكلام عزة علي وتطاولا .
فجعل الخطاب ظرفا للعزة مجازا لأن الخطاب دل على العزة والغلبة فوقع تنزيل المدلول منزلة المظروف وهو كثير في الاستعمال .

والمعنى : أنه سأله أن يعطيه نعبته ، ولما رأى منه تمثعا اشتد عليه بالكلام وهذده ، فأظهر الخصم التشكي أنه يحافظ على أواصر القرابة فشكاه إلى الملك ليصده عن معاملة أخيه معاملة الجفاء والتطاول ليأخذ نعبته عن غير طيب نفس .

وبهذا يتبين أن موضع هذا التحاكم طلب الإنصاف في معاملة القرابة لتلا يفضي الخلاف بينهم إلى التوائب فتقطع أواصر المودة والرحمة بينهم .

وقد غلم داود من تساوقهما للخصومة ومن سكوت أحد الخصمين أنهما متقاربان على ما وصفه الحاكمي منهما ، أو كان المدعى عليه قد اعترف .

فحكم داود بأن سؤال الأخ أخاه نعبته ظلم لأن السائل في غنى عنها والمسؤول ليس له غيرها فرغبة السائل فيما بيد أخيه من فوط الحرص على المال

واجتلاب النفع للنفس بدون اكتراث بنفع الآخر. وهذا ليس من شأن التحاب بين الأخوين والإنصاف منهما فهو ظلم وما كان من الحق أن يسأله ذلك أعطاه أو منعه، ولأنه تطاول عليه في الخطاب ولأمله على عدم سماح نفسه بالنعجة ، وهذا ظلم أيضا .

والإضافة في قوله « بسؤال نعتجتك » للتعريف ، أي هذا السؤال الخاص المتعلق بنعجة معروفة ، أي هذا السؤال بخلافه مشتمل على ظلم ، وإضافة سؤال من إضافة المصدر إلى مفعوله .

وتعليق « إلى نعاجه » بـ «سؤال » تعليق على وجه تضمين «سؤال» معنى الغضب ، كأنه قيل : بطلب ضم نعتجتك إلى نعاجه .

فهذا جواب قولهما « فاحكم بيننا بالحق ولا تُشطط » ثم أعقبه بجواب قولهما « واهدنا إلى سواء الصراط » إذ قال « وإن كثيرا من الخلطاء ليغيي بعضهم على بعض إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات » المفيد أن بقي أحد المتعاضدين على عشيره متفش بين الناس غير الصالحين من المؤمنين ، وهو كتابة عن أمرهما بأن يكونا من المؤمنين الصالحين وأن ما فعله أحدهما ليس من شأن الصالحين .

وذكر غالب أحوال الخلطاء أراد به الموعظة لهما بعد القضاء بينهما على عادة أهل الخير من انتهاز فرص الهداية فأراد داود عليه السلام أن يرغبهما في إثبات عادة الخلطاء الصالحين وأن يكره إليهما الظلم والاعتداء .

ويستفاد من المقام أنه يأسف لخالهما ، وأنه أراد تسلية المظلوم عما جرى عليه من خيلطه ، وأن له أسوة في أكثر الخلطاء .

وفي تذييل كلامه بقوله « وقليل ما هم » حث لهما أن يكونا من الصالحين لما هو متقرر في النفوس من نفاسة كل شيء قليل ، قال تعالى « قل لا يستوي الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث » . والسبب في ذلك من جانب الحكمة أن الدواعي إلى لذات الدنيا كثيرة والمشى مع الهوى محبوب ومجاهدة النفس عزيزة الوقوع ، فالإنسان مخوف بمجاذب السيئات، وأما دواعي الحق والكمال فهو الدين والحكمة ، وفي أسباب الكمال إعراض عن محركات

الشهوات ، وهو إعراض عسير لا يسلكه إلا من سما بدينه وحمته إلى الشرف
النفساني وأعرض عن الداعي الشهواني، فذلك هو العلة في هذا الحكم بالقلة .

وزيادة (ما) بعد « قليل » لقصد الإبهام كما تقدم آنفا في قوله « جند ما
هنالك » ، وفي هذا الإبهام إيدان بالتعجب من ذلك بمعونة السياق والمقام كما
أفادت زيادتها في قول امرئ القيس :

وحديث الـركب يوم هُنا وحديث ما على قصره
معنى التلهف والتشوق .

وقد اختلف المفسرون في ماهية هاذين الخصمين ، فقال السدي والحسن
ووهب بن منبه : كانا ملكين أرسلهما الله في صورة رجلين لداود عليه السلام
لإبلاغ هذا المثل إليه عتابا له . ورواه الطبري عن أنس مرفوعا .

وقيل كانا اخوين شقيقين من بني إسرائيل ، أي المهمما الله ابقاع هذا
الوعظ .

واعلم أن سوق هذا النبأ عقب التنويه بـداود عليه السلام ليس إلا تنميما
للتنويه به لدفع ما قد يُتوهم أنه ينقض ما ذكر من فضائله مما جاء في كتاب
صمويل الثاني من كتب اليهود في ذكر هذه القصة من أغلاط باطلة تنافي مقام
النبوة فأريد بيان المقدار الصادق منها وتذيله بأن ما صدر عن داود عليه السلام
يستوجب العتاب ولا يقتضي العقاب ولذلك ختمت بقوله تعالى « وإن له عند
لُزقى وحسن مثاب » .

وبهذا تعلم أن ليس لهذا النبأ تعلق بالمقصد الذي سبق لأجله ذكر داود
ومن عطف عليه من الأنبياء .

وهذا النبأ الذي تضمنته الآية يُشير به إلى قصة تزوج داود عليه السلام زوجة
(أوريا الحثي) من رجال جيشه وكان داود رآها فمال إليها ورام تزوجها فسأله أن
يتنازل له عنها وكان في شريعتهم مباحا أن الرجل يتنازل عن زوجته إلى غيره لصداقة
بينهما فيطلقها ويتزوجها الآخر بعد مضي عدتها وتحقق براءة زوجها كما كان ذلك
في صدر الإسلام . وخرج أوريا في غزو مدينة (رَبَّة) للعمونيين وقيل في غزو

عَمَّانَ قصبة البلقاء من فلسطين قُتِلَ في الحرب وكان اسم المرأة (يشيع بنت
اليعام وهي أم سليمان-وحكى القرآن القصة اكتفاء بأن نبأ الخصمين يشعر بها
لأن العيو بما أعقبه نبأ الخصمين في نفس داود فغضب الله على داود أن استعمل
لنفسه هذا المباح فعاتبه بهذا المثل المشخص ، أرسل إليه ملكين نزلا من أعلى
سور الحراب في صورة خصمين وقصا عليه القصة وطلبا حكمه وهديه فحكم
بينهما وهما بما تقدم تقسيو لتكون تلك الصورة عظيمة له ويشعر أنه كان
الأبقى بمقامه أن لا يتناول هذا الزواج وإن كان مباحا لما فيه من إثارة نفسه بما هو
لغيره ولو بوجه مباح لأن الشعور بحسن الفعل أو قبحه قد لا يحصل عليه حين
يفعله فإذا رأى أو سمع أن واحدا عمله شر بوصفه .

ووقع في سفر صمويل الثاني من كتب اليهود سوق هذه القصة على الخلاف
هذا .

وليس في قول الخصمين « هذا أخي » ولا في فرضهما الخصومة التي هي
غير واقعة ارتكاب الكذب لأن هذا من الأخبار المخالفة للواقع التي لا يريد الخير بها
أن يظن الخير (بالتحج) وقوعها إلا ريثما يحصل الغرض من العيو بها ثم ينكشف له
باطلها فيعلم أنها لم تقع .

وما يجري في خلافا من الأوصاف والنسب غير الواقعة فإنما هو على سبيل
الفرض والتقدير وعلى نية المشابهة .

وفي هذا دليل شرعي على جواز وضع القصص التمثيلية التي يقصد منها التربية
والموعظة ولا يتحمل واضعها جرحة الكذب خلافا للذين نيزوا الجري بالكلية في
وضع المقامات كما أشار هو إليه في ديباجتها . وفيها دليل شرعي لجواز تمثيل تلك
القصص بالأجسام والذوات إذا لم يخالف الشريعة ، ومنه تمثيل الروايات والقصص
في ديار التمثيل ، فإن ما يجري في شرع من قبلنا يصلح دليلا لنا في شرعنا إذا
حكاه القرآن أو سنة النبي ﷺ ولم يرد في شرعنا ما ينسخه .

وأخذ من الآية مشروعية القضاء في المسجد ، قالوا : وليس في القرآن ما يدل
على ذلك سوى هذه الآية بناء على أن شرع من قبلنا شرع لنا إذا حكاه الكتاب
أو السنة .

وقد حكيت هذه القصة في سفر صمويل الثاني في الإصحاح الحادي عشر على خلاف ما في القرآن وعلى خلاف ما تقتضيه العصمة لنبوة داود عليه السلام فاحذروه .

والذي في القرآن هو الحق ، والمتنظم مع المعتاد وهو المهيمن عليه ، ولو حكى ذلك بخبر آحاد في المسلمين لوجب ردّه والجزم بوضعه لمعارضته المقطوع به من عصمة الأنبياء من الكبار عند جميع أهل السنة ومن الصغار عند المحققين منهم وهو المختار .

﴿ وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَتُهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ [24] فَفَعَلْنَا لَهُ ذَلِكَ وَإِنْ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنُ مَقَابٍ [25] ﴾

أي علم داود بعد انتهاء الخصومة أن الله جعلها له فتنة ليشعره بحال فعلته مع (أوريا) وقد أشعره بذلك ما دلّه عليه انصراف الخصمين بصورة غير معتادة ، فعلم أنهما ملكان وأن الخصومة صورية فعلم أن الله بعثهما إليه عتبا له على متابعة نفسه زوجة (أوريا) وطلبه التنازل عنها .

وعبر عن علمه ذلك بالظن لأنه علم نظري اكتسبه بالتوسم في حال الحادثة وكثيرا ما يعبر عن العلم النظري بالظن لمشايبته الظن من حيث إنه لا يخلو من تردد في أول النظر .

و(إنما) مفتوحة الهمزة أخت (إنما) تفيد الحصر ، أي ظن أن الخصومة ليست إلا فتنة له ، أو ظن أن ما صدر منه في تزوج امرأة أوريا ليس إلا فتنة .

ومعنى « فتاه » قدّرنا له فتنة، فيجوز أن تكون الفتنة بالمعنى المشهور في تدبير الحيلة لقتل (أوريا) فعبّر عنها بالفتنة لأنها أورشث داود مخالفة للأليق به من صرف نفسه عن شيء غيره ، وعدم متابعته ميله النفساني وإن كان في دائرة المباح في دينهم ، فيكون المعنى : وعلم أن ما صدر منه فتنة من النفس .

وإنما علم ذلك بعد أن أحسن من نفسه كراهية مثلها مما صور له الخصمان . ويجوز أن يكون الفتن بمعنى الابتلاء والاختبار ، كقوله تعالى لموسى « وَفَتَّاكَ

فَتَوَلَّأَ ، أي ظن أنا اختبرنا زكاته بإرسال الملكين ، يصور أن له صورة شبيهة بفعله فقطن أن ما فعله أمر غير لائق به .

وتفريع « فاستغفر به » على ذلك الظن ظاهر على كلا الاحتمالين ، أي لما علم ذلك طلب الغفران من به لما صنع .

وخرّ خرورا : سقط ، وقد تقدم في قوله تعالى « فخرّ عليهم السقف من فوقهم » في سورة الأنعام .

والركوع : الانحناء بقصد التعظيم دون وصول إلى الأرض قال تعالى « تراهم رُكَّعًا سُجَّدًا » ، فذكر شيئين . قالوا : لم يكن لبني إسرائيل سجود على الأرض وكان لهم الركوع ، وعليه فتقييد فعل (خرّ) بحال «راكعا» تَمَجُّزٌ في فعل (خرّ) بعلاقة المشابهة تنبيه على شدة الانحناء حتى قارب الحرور . ومن قال : كان لهم السجود جعل إطلاق الرجوع عليه مجازا بعلاقة الإطلاق . وقال ابن العربي : لا خلاف في أن الركوع ما هنا السجود ، قلت : الخلاف موجود .

والمعروف أنه ليس لبني إسرائيل سجود بالجبهة على الأرض ، ويحتمل أن يكون السجود عبادة الأنبياء كشأن كثير من شرائع الإسلام كانت خاصة بالأنبياء من قبل كما تقدم في قوله تعالى « فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون » ، وتقدم قوله تعالى « وخرّوا له سجدا » في سورة يوسف .

وكان ركوع داود عليه السلام تضرعا لله تعالى ليقبل استغفاره .

والإنابة : التوبة : يقال : أناب ، ويقال : تاب . وتقدم عند قوله تعالى « إن إبراهيم لحليم أواه منيب » في سورة هود . وعند قوله « منيبين إليه » في سورة الروم .

وهنا موضع سجدة من سجود القرآن من العزائم عند مالك لثبوت سجود النبي ﷺ عندها . ففي صحيح البخاري عن مجاهد « سألت ابن عباس عن السجدة في ص قال : أو ما قرأ « ومن ذريته داود وسليمان » إلى قوله « أولئك الذين هدّى الله فبهادهم اتّخذه » فكان داود من أمر نبيكم أن يقتلدي به فسجد لها داود فسجد لها رسول الله » . وفي سنن أبي داود عن ابن عباس

« ليس ص من عزائم السجود ، وقد رأيت رسول الله ﷺ سجد فيها » . وفيه عن أبي سعيد الخدري قال « قرأ رسول الله وهو على المنبر ص فلما بلغ السجدة نزل فسجد وسجد الناس معه فلما كان يوم آخر قرأها فلما بلغ السجدة تَشَرَّنَ الناس للسجود (أي تَهَيَّأُوا وتحركوا لأجله) فقال رسول الله : إنما هي توبة نبيء ولكني رأيْتُكم تَشَرَّنَ للسجود فنزل فسجد وسجدوا » ، وقول أبي حنيفة فيها مثل قول مالك ولم يرَ الشافعي سجودا في هذه الآية إمَّا لأجل قول النبي ﷺ « إنما هي توبة نبيء » فرجع أمرُها إلى أنها شرع من قبلنا ، والشافعي لا يرى شرع من قبلنا دليلا .

ووجه السجود فيها عند من رآه أن ركوع داود هو سجود شريعته فلما اقتدى به النبي ﷺ أتى في اقتلائه بما يساوي الركوع في شريعة الإسلام وهو السجود . وقال أبو حنيفة : الركوع يقوم مقام سجود التلاوة أخذنا من هذه الآية .

واسم الإشارة في قوله « فغفرنا له ذلك » إلى ما دلت عليه خصومة الخصمين من تمثيل ما فعله داود بصورة قضية الخصمين ، وهذا من لطائف القرآن إذ طوى القصة التي تمثل له فيها الخصمان ثم أشار إلى المطوي باسم الإشارة ، وأتبع الله الخبر عن الغفران له بما هو أرفع درجة وهو أنه من المقرين عند الله المرضي عنهم وأنه لم يوقف به عند حد الغفران لا غير .

بالزلفى : القربي ، وهو مصدر أو اسم مصدر .

وتأكيد الخبر لإزالة توهم أن الله غضب عليه إذ فتنه تنزيلا لمقام الاستغراب منزلة مقام الإنكار .

والمتاب : مصدر ميمي بمعنى الأوب . وهو الرجوع . والمراد به : الرجوع إلى الآخرة . وسمي رجوعا لأنه رجوع إلى الله ، أي إلى حكمة البُحث ظاهرا وباطنا قال تعالى « إليه أدعُو وإليه متاب » .

وحسن المتاب : حسن المرجع ، وهو أن يرجع رجوعا حسنا عند نفسه وفي

مرأى الناس ، أي له حسن رجوع عندنا وهو كرامة عند الله يوم الجزاء ، أي الجنة يعوب إليها .

﴿يَلْأَوَدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ [26]﴾

مقول قول مخلوف معطوف على « ففقرنا له ذلك » أي صفحنا عنه وذكرناه بنعمة المُلْك ووعظناه، فجمع له بهذا تنويها بشأنه وإرشادا للواجب .

وافتح الخطاب بالنداء لاسترعاء وغيه واهتمامه بما سيقال له .

والخليفة : الذي يخلف غيره في عمل ، أي يقوم مقامه فيه ، فإن كان مع وجود المخلوف عنه قيل : هو خليفة فلان ، وإن كان بعدما مضى المخلوف قيل : هو خليفة من فلان . والمراد هنا : المعنى الأول بقرينة قوله « فاحكم بين الناس بالحق » .

فالمنعنى : أنه خليفة الله في إنفاذ شرائعه للأمة المجمعول لها خليفة مما يوحي به إليه وما سبق من الشريعة التي أوحى إليه العمل بها . وخليفة عن موسى عليه السلام وعن أحبار بني إسرائيل الأولين المدعويين بالقضاة ، أو خليفة عمن تقدمه في الملك وهو شاول .

والأرض : أرض مملكته المعهودة ، أي جعلناك خليفة في أرض إسرائيل .

ويجوز أن يجعل الأرض مرادا به جميع الأرض فإن داود كان في زمنه أعظم ملوك الأرض فهو متصرف في مملكته ويخاف بأسه ملوك الأرض فهو خليفة الله في الأرض إذ لا ينفلت شيء من قبضته ، وهنا قريب من الخلافة في قوله تعالى « ثم جعلناك خلافتك في الأرض من بعدهم » وقوله « ويجعلكم خلفاء الأرض » .

وهذا المعنى خلاف معنى قوله تعالى « وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة » فإن الأرض هنالك هي هذه الكرة الأرضية . قال ابن عطية : ولا يقال خليفة الله إلا لرسوله ﷺ وأما الخلفاء فكل واحد منهم خليفة الذي قبله ،

ألا ترى أن الصحابة رضي الله عنهم حرّروا هذا المعنى فقالوا لأبي بكر رضي الله عنه : يا خليفة رسول الله ، وبهذا كان يدعى بذلك مدة حياته ، فلما ولي عمر قالوا : يا خليفة خليفة رسول الله فطال ورؤاؤه أنه سيطول أكثر في المستقبل إذا ولي خليفة بعد عمر فدعوا عمر أمير المؤمنين ، وقصر هذا على الخلفاء ، وما يجيء في الشعر من دعاء أحد الخلفاء خليفة الله فذلك تجرّز كما قال ابن قيس الرقيات :

خليفة الله في برهه جفت بذاك الأقلام والكتب

وَفُرعَ على جعله خليفة أمره بأن يحكم بين الناس بالحق للدلالة على أن ذلك واجبه وأنه أحق الناس بالحكم بالعدل ، ذلك لأنه هو المرجع للمظلومين والذي تُرفع إليه مظالم الظلمة من الولاية فإذا كان عادلاً خشيته الولاية والأمراء لأنه ألف العدل وكره الظلم فلا يُقر ما يجري منه في رعيته كلما بلغه فيكون الناس في حذر من أن يصدر عنهم ما عسى أن يرفع إلى الخليفة فيقتص من الظالم ، وأما إن كان الخليفة يظلم في حكمه فإنه يألف الظلم فلا يُغضب إذا رُفعت إليه مظلمة شخص ولا يحرص على إنصاف المظلوم .

وفي الكشاف : أن بعض خلفاء بني أمية قال لعمر بن عبد العزيز أو للزهرى : هل سمعت ما بلغنا ؟ قال : وما هو ؟ قال : بلغنا أن الخليفة لا يجري عليه القلم ولا تكتب له معصية ، فقال : يا أمير المؤمنين ، الخلفاء أفضل أم الأنبياء ، ثم تلا هذه الآية .

والمراد بـ«الناس» فاس مملكته فالتعريف للعهد أو هو للاستغراق العرفي .

والحق : هو ما يقتضيه العدل الشرعي من معاملة الناس بعضهم بعضا وتصرفاتهم في خاصتهم وعامتهم ويتعين الحق بتعين الشريعة .

والباء في « بالحق » باء المجازية، جعل الحق كالآلة التي يعمل بها العامل في قولك : قطعته بالسكين ، وضربه بالعصا .

وقوله « ولا تتبع الهوى » معطوف على التفرع ، ولعله المقصود من التفرع .
وإنما تقدم عليه أمره بالحكم بالحق ليكون توطئة للنهي عن اتباع الهوى سداً للريقة

الوقوع في خطأ الحق فإن داود ممن حكم بالحق فأمره به باعتبار المستقبل .

والتعريف في « الهوى » تعريف الجنس المفيد للاستغراق ، فالنهي يعم كل ما هو هوى ، سواء كان هوى المخاطب أو هوى غيره مثل هوى زوجته وولده وسيدته ، وصديقه ، أو هوى الجمهور « قالوا يا موسى اجعل لنا إلهًا كما لهم إلهة قال إنكم قوم تجهلون » .

ومعنى الهوى : المحبة ، وأطلق على الشيء المحبوب مبالغة ، أي ولو كان هوى شديدًا تعلق النفس به .

والهوى : كناية عن الباطل والجور والظلم لما هو متعارف من الملازمة بين هذه الأمور وبين هوى النفوس فإن العدل والانصاف ثقيل على النفوس فلا يتواءم غالبًا ، ومن صارت له محبة الحق سحابة فقد أوتى العلم والحكمة وأيد بالحفظ أو العصمة .

والنهي عن اتباع الهوى تحذير له وإيقاظ ليحذر من جراء الهوى ويتهم هوى نفسه ويتعقبه فلا يتقاد إليه فيما يدعو إليه إلا بعد التأمل والتثبت ، وقد قال سهل بن حنيف رضي الله عنه « إثموا الرأي » بذلك أن هوى النفس يكون في الأمور السهلة عليها الراتقة عندها ومعظم الكمالات صعبة على النفس لأنها ترجع إلى تمذيب النفس والارتقاء بها عن حضيض الحيوانية إلى أوج الملكية ، ففي جميعها أو معظمها صرف للنفس عما لاصقها من الرغائب الجسمانية الراجع أكبوها إلى طبع الحيوانية لأنها إما مدعوة للداعي الشهوة أو داعي الغضب فالاسترسال في اتباعها وقوع في الرذائل في الغالب ، ولهذا جعل هنا الضلال عن سبيل الله مسببًا على اتباع الهوى ، وهو تسبب أغلبي عرفي ، فشبّه الهوى بسائر في طريق مهلكة على طريقة المكينة ورمز إليه بلاتم ذلك وهو الإضلال عن طريق الرشاد المعبر عنه بسبيل الله ، فإن الذي يتبع سائرًا غير غارف بطريق المنازل النافعة لا يلبث أن يجد نفسه وإياه في مهلكة أو مقطعة طريق .

وإتباع الهوى قد يكون اختياريًا ، وقد يكون كراهي . والنهي عن اتباعه يقتضي النهي عن جميع أنواعه ؛ فأما الاتباع الاختياري فللحذر منه ظاهر ، وأما الاتباع الاضطراري فالتخلص منه بالانسحاب عما جرّه إلى الإكراه ، ولذلك اشترط

العلماء في الخليفة شروطا كلها تحوم حول الحيلة بينه وبين اتباع الهوى وما يوازيه من الوقوع في الباطل ، وهي : التكليف ، والخربة ، والعدالة ، والذكورة ، وأما شرط كونه من قريش عند الجمهور فقللا يضعف أمام القبائل بغضاضة .

وانتصب « فيضلك » بعد فاء السببية في جواب النهي . ومعنى جواب النهي جواب المنهي عنه فهو السبب في الضلال وليس النهي سببا في الضلال . وهذا بخلاف طريقة الجزم في جواب النهي .

وسبيل الله : الأعمال التي تحصل منها مرضاته وهي الأعمال التي أمر الله بها ووعده بالجزاء عليها ، شُبِّهت بالطريق الموصل إلى الله ، أي إلى مرضاته . وجملة « إن الذين يضلون عن سبيل الله » إلى آخرها يظهر أنها مما خاطب الله به داود ، وهي عند أصحاب العدد آية واحدة من قوله « يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض إلى يوم الحساب » ، فهي في موقع العلة للنهي ، فكانت (إن) مغنية عن فاء التسبب والترتب ، فالشيء الذي يفضي إلى العذاب الشديد خالق بأن ينهي عنه ، وإن كانت الجملة كلاما منفصلا عن خطاب داود كانت معترضة ومستأنفة استئنافا بيانيا ليبان خطر الضلال عن سبيل الله .

والعموم الذي في قوله « الذين يضلون عن سبيل الله » يُكسب الجملة وصف التذليل أيضا وكلا الاعتبارين موجب لعدم عطفها .

وجيء بالموصول للإيماء إلى أن الصلة علة لاستحقاق العذاب . واللام في « لهم عذاب » للاختصاص ، والباء في « بما نسوا يوم الحساب » سببية .

و(ما) مصدرية ، أي بسبب نسيانهم يوم الحساب ، وتتعلق الباء بالاستقرار الذي ناب عنه المجرور في قوله « لهم عذاب » .

والنسيان : مستعار للإعراض الشديد لأنه يشبه نسيان المعرض عنه كما في قوله تعالى « نسوا الله فَنَسِيَهُمْ » ، وهو مراتب أشدها إنكار البعث والجزاء ، قال تعالى « فلوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا إنا نسيناكم » . ودونه مراتب كثيرة تكون على وفق مراتب العذاب لأنه إذا كان السبب ذا مراتب كانت المصائب تبعاً لذلك .

والمراد بـ « يوم الحساب » ما يقع فيه من الجزاء على الخير والشر ، فهو في المعنى على تقدير مضاف ، أي جزاء يوم الحساب على حدّ قوله تعالى « ونسيي ما قدمت يدها » ، أي لم يفكر في عاقبة ما يقدمه من الأعمال .

وفي جعل الضلال عن سبيل الله ونسيان يوم الحساب سببين لاستحقاق العذاب الشديد تنبيه على تلازمهما فإن الضلال عن سبيل الله يفضي إلى الإعراض عن مراقبة الجزاء .

وترجمة داود تقدمت عند قوله تعالى « ومن ذريته داود » في الأنعام . وقوله « وعاتينا داود زبورا » في النساء .

﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَطْلًا ذَٰلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ [27] ﴾

لما جرى في خطاب داود ذكر نسيان يوم الحساب وكان أقصى غايات ذلك النسيان جمود وقوعه لأنه يفضي إلى عدم مراعاته ومراقبته أبداً اعترض بين القصتين بثلاث آيات لبيان حكمة الله تعالى في جعل الجزاء ويومه احتجاجاً على منكروه من المشركين .

والباطل : ضد الحق ، فكل ما كان غير حق فهو الباطل ، ولذلك قال تعالى في الآية الأخرى « ما خلقناهما إلا بالحق » .

والمراد بالحق المأخوذ من نفي الباطل هنا ، هو أن تلك المخلوقات خلقت على حالة لا تخرج عن الحق ؛ إما حالاً كخلق الملائكة والرسل والصالحين ، وإما في الحال كخلق الشياطين والمفسدين لأن إقامة الجزاء عليهم من بعد استدراك لمقتضى الحق .

وقد بنيت هذه الحجة على الاستدلال بأحوال المشاهدات وهي أحوال السماوات والأرض وما بينهما ، والمشركون يعلمون أن الله هو خالق السماوات والأرض وما بينهما ، فأقيم الدليل على أساس مقدمة لا نزاع فيها ، وهي أن الله خلق ذلك وأنهم إذا تأملوا أدنى تأمل وجدوا من نظم هذه العوالم دلالة تحصل بأدنى

نظر على أنه نظام على غاية الإحكام إحكاما مطردا ، وهو ما تبهم الله إليه بقوله « وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا » .

ومصّب النفى الحال وهو قوله « باطلا » فهو عام لوقوعه في سياق النفى ، وبعد النظر يعلم الناظر أن خالقها حكيم عادل وأن تصرفات القاعل يستدل بالظاهر منها على الباطن ، فكان حقا على الذين اعتادوا بتحكيم المشاهدات وعدم تجاوزها أن ينظروا بقياس ما خفي عنهم على ما هو مشاهد لهم ، فلما استقرّ أن نظام السماء والأرض وما بينهما كان جاريا على مقتضى الحكمة وكامل النظام ، فعلمهم أن يتدبروا فيما خفي عنهم من وقوع البعث والجزاء فإن جميع ما في الأرض جاري على نظام بدیع إلا أعمال الإنسان ، فمن المعلوم بالمشاهدة أن من الناس صالحين نافعین ، ومنهم دون ذلك إلى صنف المجرمين المفسدين ، وإن من الصالحين كثيرا لم ينالوا من حظوظ الخيرات الدنيوية شيئا أو إلّا شيئا قليلا هو أقل مما يستحقه صلاحه وما جاهده من الارتقاء بنفسه إلى معارج الكمال . ومن المفسدين من هم بعكس ذلك .

والفساد : اختلال اجتلبه الإنسان إلى نفسه باتباعه شهواته باختياره الذي أودعه الله فيه ، ويقواه الباطنية قال تعالى « لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات » وفي هذه المراتب يدنو الناس دُئوًا متدرجًا إلى مراتب الملائكة أو دُئوًا متدليًا إلى أحضنة الشياطين فكانت الحكمة الإلهية تقتضي أن يلتحق كل فريق بأشباهه في النعيم الأبدى أو الجحيم السمدي .

ولولا أن حكمة نظام خلق العوالم اقتضت أن يُحال بين العوالم الزائلة والعوالم السمديّة في المدة المقدرّة لبقاء هذه الأحياء لأطار الله الصالحين إلى أوج النعيم الخالد ، ولتدسّ المجرمين في دركات السعير المؤبد ، لعل كثرة اقتضت ذلك جُماعها زعمُ الإبقاء على خصائص المخلوقات حتى تؤدي وظائفها التي خلقت لها ، وهي خصائص قد تتعارض فلو أُوثر بعضها على غيره بالإبقاء لأفضى إلى زوال الآخر ، فمكّن الله كلّ نوع وكل صنف من الكدح لنوال ملامحه وأرشد الجميع إلى الخير وأمر ونهى وبين وحدد .

وجعل لهم من بعد هذا العالم الرائل عالماً خالداً يكون فيه وجود الأصناف عموماً بما تستحقه كالأثما وأضدادها من حُسن أو سوء ، ولو لم يجعل الله العالم الأبدي لذهب صلاح الصالحين باطلاً أجهلوا فيه أنفسهم وأضاعوا في تحصيله جماً غفيراً من لذائذهم الرائلة دون مقابل ، ولعاد فساد المفسدين غناً أرضوا به أهواءهم ونالوا به مشتهاهم فذهب ما جُرُّوه على الناس من أرزاء باطلاً ، فلا جرم لو لم يكن الجزاء الأبدي لعاد خلق الأرض باطلاً ولقار الغوي بغوايته .

فإذا استقرت هذه المقدمة تعين أن إنكار البعث والجزاء يلزمه أن يكون منكراً قائلاً بأن خلق السماء والأرض وما بينهما شيء من الباطل ، وقد دلت الدلائل الأخرى أن لا يكون في خلق ذلك شيء من الباطل بقياس الحفي على الظاهر ، فبطل ما يفضي إلى القول بأن في خلق بعض ما ذكر شيء من الباطل

والمشركون وإن لم يصدر منهم ذلك ولا اعتقلوه لكنهم آيلون إلى لزومه لهم بطريق دلالة الالتزام لأن من أنكر البعث والجزاء فقد تقلد أن ما هو جاري في أحوال الناس باطل ، والناس من خلق الله فباطلهم إذا لم يؤاخذهم خالقهم عليه يكون مما أقره خالقهم فيكون في خلق السماء والأرض وما بينهما شيء من الباطل ، فنستقص كلية قوله « وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً » ، وهو ما ألزمهم إياه قوله تعالى « ذلك ظن الذين كفروا » . والإشارة إلى القضية المنفية لا إلى نفيها ، أي خلق المذكورات باطلاً هو ظن الذين كفروا ، أي اعتقادهم . وأطلق الظن على العلم لأن ظنهم علم مخالف للواقع فهو باسم الظن أجدر لأن إطلاق الظن يقع عليه أنواع من العلم المُشَبَّه والباطل .

وفي هذه الآية دليل على أن لازم القول يعتبر قولاً ، وأن لازم المذهب مذهب وهو الذي نخاه فقهاء المالكية في موجبات الردة من أقوال وأفعال .

وفرع على هذا الاستدلال وعدم جري المشركين على مقتضاه قوله « فويل للذين كفروا من النار » أي نار جهنم . وغير عنهم بالموصول لما تشير إليه الصلة من أنهم استحقوا العقاب على سوء اعتقادهم وسوء أفعالهم ، وأن ذلك أيضاً من آثار انتفاء الباطل عن خلق السماوات والأرض وما بينهما ، لأنهم كانوا على باطل في إعراضهم عن الاستدلال بنظام السماوات والأرض ، وفي ارتكابهم مفاصد عوائد

الشرك وملته، وقد تمتعوا بالحياة الدنيا أكثر مما تمتع بها الصالحون فلا جرم استحقوا جزاء أعمالهم .

ولفظ « وَيْلٌ » يدل على أشدّ السوء . وكلمة : وَيْلٌ له ، تقال للتعجب من شدة سوء حالة المتحدث عنه ، وهي هنا كناية عن شدة عنايتهم في النار . (ومن) ابتدائية كما في قوله تعالى « قَوْلِ لَهُمْ مَا كُتِبَ أَيْدِيهِمْ » ، وقول النبي ﷺ لابن الزبير حين شرب دم ججامته « وَيْلٌ لَكَ مِنَ النَّاسِ وَوَيْلٌ لِلنَّاسِ مِنْكَ » .

﴿ أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ [28] ﴾

(أم) منقطعة أفادت إضراباً انتقالياً وهو ارتقاء في الاستدلال على ثبوت البعث وبيان لما هو من مقتضى خلق السماء والأرض بالحق ، بعد أن سبق ذلك بوجه الاستدلال الجُملي ، وقد كان هذا الانتقال بناء على ما اقتضاه قوله « ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا » فلا يُجَلُّ ذلك بني على استفهام مقدر بعد (أم) وهو من لوازم استعمالها ، وهو استفهام إنكاري .

والمعنى : لو اتفَى البعث والجزاء كما تزعمون لاستوت عند الله أحوال الصالحين وأحوال المفسدين .

والتشبيه في قوله « كَالْمُفْسِدِينَ » للتسوية . والمعنى : إنكار أن يكونوا سواء في جعل الله ، أي إذا لم يُجاز كلُّ فريق بما يستحقه على عمله ، فالمشاهد في هذه الحياة الدنيا خلاف ذلك فتعين أن يكون الجزاء في عالم آخر وهو الذي يسلك له الناس بعد البعث .

وقد أخذ في الاستدلال جانب المساواة بين الذين آمنوا وعملوا الصالحات وبين المفسدين في الأرض ، لأنه يوجد كثير من الفريقين متساوين في حالة الحياة الدنيا في النعمة أو في التوسط أو في البؤس والخصاصة ، فحالة المساواة كافية لتكون مناط الاستدلال على إبطال ظن الذين كفروا بقطع النظر عن حالة أخرى أولى

بالدلالة بوهي المقابلة بين فريق المفسدين أولي النعمة وفريق الصالحين أولي البؤس ، وعن حالة دون ذلك وهي فريق المفسدين أصحاب البؤس والخصاصة وفريق الصالحين أولي النعمة لأنها لا تسترعي خاطر الناظر .

و(أم) الثانية منقطعة أيضا ومفادها إضراب انتقال ثاني للارتقاء في الاستدلال على أن الحكمة الربانية بمراعاة الحق وانتفاع الباطل في الخلق تقتضي الجزاء والبعث لأجله .

ومعنى الاستفهام الذي تقتضيه (أم) الثانية : الإنكار كالذي اقتضته (أم) الأولى .

وهذا الارتقاء في الاستدلال لقصد زيادة التشجيع على منكري البعث والجزاء بأن ظنهم ذلك يقتضي أن جعل الله المتقين مُساوين للفجار في أحوال وجود الفريقين ، وتقريه مثل ما قرّر به الاستدلال الأول .

والمتقون : هم الذين كانت التقوى شعارهم . والتقوى : ملازمة اتباع المأمورات واجتناب المنهيات في الظاهر والباطن ، وقد تقدم في أول سورة البقرة .

والفجار : الذين شعارهم الفجور ، وهو أشد المعصية . والمراد به : الكفر وأعماله التي لا تراقب أصحابها التقوى كما في قوله تعالى « أولئك هم الكفرة الفجرة » وقد تقدم تفصيل من هنا عند قوله تعالى « إنه يبدأ الخلق ثم يعيده ليجزي الذين آمنوا و عملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون هو الذي جعل الشمس ضياء » إلى قوله « ما خلق الله ذلك إلا بالحق » .

والمقصود من هنا الإطّلب زيادة التحويل والتفطيع على الذين ظنوا ظنا يفضي إلى أن الله خلق شيئا من السماء والأرض وما بينهما باطلا فإن في الانتقال من دلالة الأضعف إلى دلالة الأقوى وفي تكرير أداة الإنكار شأنا عظيما من فضح أمر الضالين .

﴿ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا خَبْرَهُ وَإِلَى الْمُنَى أُولَئِكَ
الْأَلْبَابِ [29] ﴾

عقب الامعان في تهديد المشركين وتجهيلهم على إعراضهم عن التدبر بحكمة
الجزاء ويوم الحساب عليه والاحتجاج عليهم ، أعرض الله عن خطابهم ووجه
الخطاب إلى النبي ﷺ بالثناء على الكتاب المنزل عليه ، وكان هذا القرآن قد بين
لهم ما فيه لهم مفتح ، وحججا هو لشبهاتهم مقلع ، وأنه إن حرم المشركون
أنفسهم من الانتفاع به فقد انتفع به أولو الألباب وهم المؤمنون . وفي ذلك إدماج
الاعتزاز بهذا الكتاب لمن أنزل عليه ولئن تمسك به واهتدى بهديه من المؤمنين .
وهذا نظير قوله تعالى عقب ذكر خلق الشمس والقمر « ما خلق الله ذلك إلا
بالحق تفصيل الآيات لقوم يعلمون » في أول سورة يونس .

والجملة استئناف معترض وفي هذا الاستئناف نظر إلى قوله في أول السورة
« والقرآن ذي الذكر » إعادة للتوبيه بشأن القرآن كما سيعاد ذلك في قوله تعالى
« هذا ذكر » .

فقوله « كتاب » يجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف ، والتقدير : هذا
كتاب ، وجملة « أنزلناه » صفة « كتاب » . ويجوز أن يكون مبتدأ وجملة
« أنزلناه » صفة « كتاب » و « مبارك » خبرا عن « كتاب » .

وتنكير « كتاب » للتعظيم ، لأن الكتاب معلوم فما كان تنكيه إلا لتعظيم
شأنه وهو مبتدأ سوغ الابتداء به وصفه بجملة « أنزلناه » و « مبارك » هو الخبر .
ولك أن تجعل ما في التنكير من معنى التعظيم مسوغا للابتداء وتجعل جملة
« أنزلناه » خبرا أول و « مبارك » خبرا ثانيا و « ليدبروا » متعلق بـ « أنزلناه »
ولكن لا يجعل « كتاب » خبر مبتدأ محذوف وتقدره : هذا كتاب ، إذ ليس هذا
بمحرر كبير من البلاغة .

والمبارك : المُنِيَّة في البركة وهي الخير الكثير ، وكل آيات القرآن مبارك فيها
لأنها : إما مرشدة إلى خير ، وإما صارفة عن شرّ وفساد، وذلك سبب الخير في
العاجل والآجل ولا بركة أعظم من ذلك .

والتدبير : التفكير والتأمل الذي يبلغ به صاحبه معرفة المراد من المعاني ، وإنما يكون ذلك في كلام قليل اللفظ كثير المعاني التي أودعت فيه بحيث كلما ازداد التدبير تدبراً انكشفت له معان لم تكن يادية له بادية النظر . وأقرب مثل للتدبير هنا هو ما مر آنفاً من معاني قوله تعالى « وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا » إلى قوله « أم نجعل المتقين كالفجار » ، وتقدم عند قوله تعالى « أفلا يتدبرون القرآن » في سورة النساء .

وقرأ الجمهور « ليذَّبُّوا » بياء الغيبة وتشديد الدال .

وأصل « يذبروا » يتدبروا ، فقلبت التاء دالا لقرب مخرجيهما ليتأتى الإدغام لتخفيفه وهو صيغة تكلف مشتقة من فعل : ذَبَرَ يوزن ضرب ، إذا تبع ، فذَبَرَهُ بمنزلة تبعه ، ومعناه : أنه يتعقب ظواهر الألفاظ ليعلم ما يذبر ظواهرها من المعاني المكنونة والتأويلات اللاحقة ، وتقدم عند قوله تعالى « أفلم يذَّبُّوا القول » في سورة المؤمنين .

وقرأ أبو جعفر « لتذَّبُّوا » بقاء الخطأ وتخفيف الدال وأصلها : لتتدبروا فحذفت إحدى التاءين اختصاراً والخطاب للنبي ﷺ ومن معه من المسلمين .

والتذكُّر : استحضار الذهن ما كان يعلمه وهو صادق باستحضار ما هو منسي واستحضار ما الشأن أن لا يُغفل عنه وهو ما بهم العلم به ، فجعل القرآن للناس ليتدبروا معانيه ويكشفوا عن غوامضه بقدر الطاقة فإنهم على تعاقب طبقات العلماء به لا يصلون إلى نهاية من مكنونه ولتذكُّرهم الآية بنظيرها وما يقارنها ، ولتذكُّرهم ما هو موعظة لهم وموقف من غفلاتهم .

وضمير « يذبروا » على قراءة الجمهور عائد إلى « أولوا الألباب » على طريقة الإضمار للفعل المهمل عن العمل في التنازع ، والتقدير : ليذَّبُّوا أولوا الألباب آياته وتذكُّروا ، وأما على قراءة أبي جعفر فإسناد « يتذكُّر » إلى « أولوا الألباب » اكفاء عن وصف التدبيرين بأنهم أولوا الألباب لأن التدبير مُقضي إلى التذكُّر والتذكُّر من آثار التدبير فوصف فاعل أحد الفعلين يُغني عن وصف فاعل الفعل الآخر .

وأولوا الأبواب : أهل العقول وفيه تعريض بأن الذين لم يتذكروا بالقرآن ليسوا من أهل العقول ، وأن التذكر من شأن المسلمين الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه وفهم ممن تدبروا آياته فاستنبطوا من المعاني ما لم يعلموا ومن قرأه فذكر به ما كان علمه وتذكر به حقا كان عليه أن يرحاه والكافرون أعرضوا عن التدبر فلا جرم فاتهم التذكر .

﴿ وَوَهَبْنَا لِلدَّارُودَ سُلَيْمَانَ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ [30] ﴾

جعل التخلص إلى مناقب سليمان عليه السلام من جهة أنه من بين الله على داود عليه السلام فكانت قصة سليمان كالتمكلة لقصة داود . ولم يكن لحال سليمان عليه السلام شبه بحال محمد ﷺ ، فلذلك جزمنا بأن لم يكن ذكر قصته هنا مثالا لخال محمد ﷺ وبأنها إتمام لما أنعم الله به على داود إذ أعطاه سليمان ابنا بهجة له في حياته وورث ملكه بعد مماته ، كما أنبا عنه قوله تعالى « ووهبنا للداود سليمان » الآية .

ولهذه النكتة لم تفتح قصة سليمان بعبارة : واذكر ، كما افتتحت قصة داود ثم قصة أيوب ، والقصص بعدها مفصلة ومجملها غير أنها لم تخل من مواضع إسوة وعبرة وتحذير على عادة القرآن من اقتراض الإرشاد .

ومن حسن المناسبة للذكر موهبة سليمان أنه ولد للداود من المرأة التي عرتب داود لأجل أستنزال زوجها أوريا عنها كما تقدم ، فكانت موهبة سليمان للداود منها مكربة عظيمة هي أثر مغفرة الله للداود تلك المخالفة التي يقتضي قدره تجنبها وإن كانت مباحة وتحققه لتعقيب الأخبار عن المغفرة له بقوله « وإن له عندنا لزلفى وحسن مثاب » فقد رضي الله عنه فوهب له من تلك الزوجة نبيا ومليكا عظيما .

فجملة « ووهبنا للداود سليمان » عطف على جملة « إنا سخرنا الجبال معه » وما بعدها من الجمل .

وجملة « نِعْمَ الْعَبْدُ » في موضع الحال من « سليمان » وهي ثناء عليه ومدح له من جملة من استحقوا عنوان العبد لله وهو العنوان المقصود منه التقريب بالقرينة

كما تقدم في قوله تعالى «إلا عباد الله المخلصين أولئك لهم رزق معلوم» في سورة الصافات .

والخصوص بالمدح محذوف لدلالة ما تقدم عليه وهو قوله «سليمان» والتقدير : نعم العبد سليمان .

وجملة «إنه أواب» تعليل للثناء عليه بـ«نعم العبد» . والأواب : مبالغة في الأوب أي كثير الأوب ، أي الرجوع إلى الله بقرينة أنه مادحه . والمراد من الأوب إلى الله : الأوب إلى أمره ونهيه ، أي إذا حصل له ما يبعده عن ذلك تذكر فأب ، أي فتاب ، وتقدم ذلك آنفا في ذكر داود .

﴿إِذْ عَرَضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصُّفُوفُ الْجِيَادُ [31] فَقَالَ إِنِّي أُخِيتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ [32] رُدُّوهَا عَلَيَّ فَنَظَّفُوا مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْتَاقِ [33]﴾

يتعلق «إذ عرض» بـ«أواب» . وتعلق هذا الظرف بـ«أواب» تعلق تعليل لأن الظروف يراد منها التعليل كثيرا لظهور أن ليس المراد أنه أواب في هذه القصة فقط لأن صيغة أواب تقتضي المبالغة . والأصل منها الكثرة فتعين أن ذكر قصة من حوادث أوبته كان لأنها ينبغي فيها عظم أوبته .

والعرض : الإمرار والإحضار أمام الرائي ، أي عرض سؤاس خيله إياها عليه .

والعشي : من العصر إلى الغروب . وتقدم في قوله «بالغداة والعشي» في سورة الأنعام . وذلك وقت افتقاد الخيل والماشية بعد رواحها من مراعيها ومراعتها . وذكر العشي هنا ليس لمجرد التوقيت بل لينبئ عليه قوله «حتى توارت بالحجاب» ، فليس ذكر العشي في وقع هذه الآية كوقعه في قول عمرو بن كلثوم :

ملوك من بني جشم بن بكر يساقون العشيّة يقتلوننا

والصافنات : وصف لموصوف محذوف استغنى عن ذكره لدلالة الصفة عليه لأن الصافن لا يكون إلا من الخيل والأفراس وهو الذي يقف على ثلاث قوائم وطرف حافر القائمة الرابعة لا يمكن القائمة الرابعة من الأرض ، وتلك من علامات خفته الدالة على كرم أصل الفرس وحسن خلاله ، يقال : صفن الفرس صُفُونًا ، وأنشده ابن الأعرابي والزجاج في صفة فرس :

ألف الصُفُون فلا يزال كأنه مما يقوم على الثلاث كسيًا (1)

الجباد : جمع جواد بفتح الواو وهو الفرس ذو الجَوْدَةِ أي النفاسة، وكان سليمان مولعًا بالإكثار من الخيل والفرسان، فكانت تحيله تعد بالآلاف .

وأصل تركيب « أحببت حُب الخير » : أحببتُ الخير حُبًا ، فحول التركيب إلى « أحببت حُب الخير » فصار « حُب الخير » تمييزًا لإسناد نسبة المحبة إلى نفسه لغرض الإجمال ثم التفصيل كقوله تعالى « وَفَجَرْنَا الْأَرْضَ عَيْنًا وَقَوْلَ كَعَبِ بْنِ زُهَيْر :

أكرم بها خيلة

وقولهم : لله دره فارسا .

وضمن « أحببت » معنى عَوَّضْتُ ، فعُلِّيَ بـ (عن) في قوله « عن ذكر ربي » فصار المعنى : أحببت الخير حبًا فجاوزت ذكر ربي .

والمراد بذكر الرب الصلاة، فلعلها صلاة كان رتبها لنفسه لأن وقت العشي ليست فيه صلاة مفروضة في شريعة موسى إلا المغرب .

والخير : المأل النفيس كما في قوله تعالى « إن ترك خيرا » . والخيل من المأل النفس . وقال الفراء : الخير بالراء من أسماء الخيل . والعرب تعاقبت بين اللام والراء كما يقولون : انتهملت العين وانهمرت . وختل وختر إذا خدع .

(1) في هذا البيت إشكال من جهة المربة إذ نصب كسيًا وهو في المعنى خير كان . ونخرج على أنه جملة خير (يزال) على وجه التشبيه البليغ . وأقيم (كأنه) لتقرر التشبيه . وقد احتفل ببيان هذا البيت ابن الحاجب في أماليه ، وصاحب الكشف على الكشاف .

وقلت : إن العرب من عادتهم التناول ولحم بالخيل عناية عظيمة حتى وصفوا شيائها وزعموا دلالتها على بخت أو نحس فلملهم سموا الخير تفاؤلا لتمحوض للسعد والبخت .

وضمير « توارت » للشمس بقرينة ذكر العشي وحرف الغاية ولفظ الحجاب ، على أن الإضمار للشمس في ذكر الأوقات كثير في كلامهم : كما قال لبيد :

حتى إذا أَلْقَتْ يَدَا في كافر وأَجَزَّ غَوْرَاتِ الثَّغُورِ ظِلَامُهَا
أَيَّ أَلَقَّتِ الشَّمْسُ يَدَهَا فِي الظُّلْمَةِ ، أَيَّ أَلَقَّتِ نَفْسَهَا فَهُوَ مِنَ التَّعْبِيرِ عَنْ
الذَّاتِ بَعْضِ أَعْضَائِهَا .

والتواري : الاختفاء ، والحجاب : الستر في البيت الذي تحتجب وراءه المرأة وغريها ومنه قول أنس بن مالك « فَأَنْزَلَ اللَّهُ آيَةَ الْحِجَابِ » .

والكلام تمثيل لحالة غروب الشمس بتواري المرأة وراء الحجاب وكل من أجزاء هذه التمثيلية مستعار ؛ فللشمس استعيرت المرأة على طريقة المكنية ، وللاختفائها عن الأنظار استعير التواري ، ولأفق غروب الشمس استعير الحجاب .

والمعنى : عرضت عليه خيله الصافيات الجياد فاشتغل بأحوالها حبا فيها حتى غربت الشمس ففاته صلاة كان يصليها في المساء قبل الغروب ، فقال عقب عرض الخيل وقد انصرفت : إني أحبيتُ الخيل ففغلت عن صلاتي لله .

وكلامه هذا خير مستعمل في التحسر كقول أم مريم « رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا
أُنْثَى » .

والخطاب في قوله « رُدُّوْهَا عَلَيَّ » لسواس خيله . والضمير المنصوب عائد إلى الخيل بالقرينة ، أي أرجعوا الخيل إليّ ، وقيل : هو عائد إلى الشمس والخطاب للملائكة ، وهذا في غاية البعد ولولا كلمة ذكره في كتب المفسرين لكان الأولى بنا عدم التعرض له . وأحسن منه على هذا الاعتبار في معاد ضمير الغيبة أن يكون الأثر مستعملا في التعجيز ، أي هل تستطيعون أن تردوا الشمس بعد غروبها ، كقول مهلهل :

يَا كَيْفَرُ اَنْشُرُوا لِي كَلِيًّا

وقول الحارث الضبي أحد أصحاب الجمل :

رُدُّوا عَلَيْنَا شَيْخَنَا ثُمَّ يَجْعَلْ

يهد : عثمان بن عفان رضي الله عنه ، فلا استبعاد في هذا الحمل .

والفاء في قوله « فطُفِقَ » تعقيبية ، وطلق من أفعال الشروع ، أي فشرع .

و « مَسَحًا » مصدر أقيم مقام الفعل ، أي طفق يمسح مسحاً . وحرف التصريف في « بالسوق والأعتاق » عوض عن المضاف إليه ، أي بسوقها وأعتاقها كقوله تعالى « فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى » .

والمسح حقيقته : إمرار اليد على الشيء لإزالة ما عليه من غشش أو ماء أو غير ذلك مما لا يراد بقاؤه على الشيء ويكون باليد ومفرقة أو ثوب ، وقد يطلق المسح مجازاً على معان منها : الضرب بالسيف يقال : مسحته بالسيف . ويقال : مسح السيف به . ولعل أصله كتابة عن القتل بالسيف لأن السيف يسمح عنه الدم بعد الضرب به .

والسُوق : جمع ساق . وقرأه الجمهور بواو ساكنة ووزن فَعُلَ مثل : دار ودور ، ووزن فَعُلَ في جمع مثله قليل . وقرأه قبل عن ابن كثير وأبو جعفر « السُّوقُ » بهزة ساكنة بعد السين جمع : ساقٌ بهزة بعد السين وهي لغة في ساق .

والأعتاق : جمع عتق وهو الرقبة .

وبالباء في « بالسوق » مهيئة للتأكيد ، أي تأكيد اتصال الفعل بمفعوله كالتي في قوله تعالى « وَأَمْسَحُوا بِيَعُوسِكُمْ » وفي قول النابغة :

لك الخير إن وارت بك الأرض واحداً وأصبح جد الناس يضلح عاثرا

وقد تردد المفسرون في المعنى الذي عني بقوله « فطُفِقَ مَسَحًا بالسوق والأعتاق » ، فمن ابن عباس والزهري وابن كيسان وقطرب : طفق يمسح أعراف الخيل وسوقها يده حُبًّا لها . وهذا هو الجري على المناسب لمقام نبيء والأرق بحقيقة

المسح ولكنه يقتضي إجراء ترتيب الجمل على خلاف مقتضى الظاهر بأن يكون قوله « رُدُّوها عَلَيَّ فطْفِقَ مسحاً بالسوق والأعناق » متصلاً بقوله « إذ عرض عليه البعثي الصافات » أي بعد أن استعرضها وانصرفوا بها لتأوي إلى مزاودها قال : « رُدُّوها عَلَيَّ فطْفِقَ مسحاً بالسوق والأعناق » إكراماً لها ولحبها. ويجعل قوله « فقال إني أحببت حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب » معترضاً بينهما ، وإنما قدم للتسجيل بالذكر ندمه على تفریطه في ذكر الله في بعض أوقات ذكره ، أي أنه لم يستغرق في الذبول بل يادر الذكرى بمجرد فوات وقت الذكر الذي اعتاده ، إذ لا يناسب أن يكون قوله « رُدُّوها عَلَيَّ فطْفِقَ » الخ من آثار ندمه وتحسّرهِ على هذا التفسير ، وهذا يفيد أن فوات وقت ذكره نشأ عن ذلك الرد الذي أمر به بقوله « رُدُّوها عَلَيَّ » فإنهم اعتادوا أن يعرضوها عليه وينصرفوا وقد بقي ما يكفي من الوقت للذكر فلما حملته بجهته بها على أن أمر بإرجاعها واشتغل بمسح أعناقها وسوقها خرج وقت ذكره فتكلم وتحسّر .

وعن الحسن وقتادة ومالك بن أنس في رواية ابن وهب والفراء وثعلب : أن سليمان لما نذم على اشتغاله بالخيال حتى أضاع ذكر الله في وقت كان يذكر الله فيه أمر أن تُردَّ عليه الخيل التي شغلته فجعل يعرق سوقها ويقطع أعناقها لحرمات نفسه منها مع محبته إياها توبة منه وتربية لنفسه . واستشعروا أن هذا فساد في الأرض وإضاعة للمال فأجابوا : بأنه أراد ذبحها ليأكلها الفقراء لأن أكل الخيل مباح عندهم وبذلك لم يكن ذبحها فساداً في الأرض .

وتجئ بعضهم هذا الوجه وجعل المسح مستعاراً للتوسيم بسمه الخيل الموقوفة في سبيل الله بكجي نار أو كشط جلد لأن ذلك يزيل الجلد الرقيقة التي على ظاهر الجلد ، فشبهت تلك الإزالة بإزالة المسح ما على ظهر الممسوح من ملصق به ، وهذا أسلم عن الاعتراض من القول الأول وهو معزو لبعض المفسرين في أحكام القرآن لابن العربي . وقال ابن العربي : إنه وهم . وهذه طريقة جليلة من طرائق تربية النفس ومظاهر كمال التوبة بالنسبة إلى ما كان سبباً في المغفرة .

وعلى هذين التأويلين يكون قوله « فطْفِقَ » تعقيباً على « رُدُّوها عَلَيَّ » وعلى مخلوف بعده . والتقدير : فرُدُّوها عليه فطْفِقَ ، كقوله « أن اضرب بعصاك البحر

فانطلق . ويكون قوله « رُدُّها عليَّ » من مقول « فقال إني أحببت حب الخير » .

﴿ وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنَابَ [34] قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكاً لَا يَنْبَغِي لِأَخِيذٍ مِنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ [35] ﴾

قد قلت آنفا عند قوله تعالى « ووهبنا لداود سليمان » إن ما ذكر من مناقب سليمان لم يحل من مقاصد النساء وعبرة وتحذير على عادة القرآن في ابتدار وسائل الإرشاد بالترغيب والترهيب ، فكذلك كانت الآيات المتعلقة بندمه على الاشتغال بالخيال عن ذكر الله موقع إسوة به في مبادرة التوبة وتحذير من الوقوع في مثل غفلته ، وكذلك جاءت هذه الآيات مشيرة إلى فتنة عرضت لسليمان أعقبتها إنابة ثم أعقبها إفاضة نعم عظيمة فذكرت عقب ذكر قصة ما ناله من السهو عن عبادته وهو دون الفتنة .

والفتن والفتون والفتنة : اضطراب الحال الشديد الذي يظهر به مقدار صبر وثبات من يحل به ، وتقدم ذلك عند قوله تعالى « إنما نحن فتنة » في سورة البقرة .

وقد أشارت الآية إلى حدث عظيم حلَّ بسليمان ، واختلفت أقوال المفسرين في تعيين هذه الفتنة فذكروا قصصاً هي بالخرافات أشبه ، ومقام سليمان عن أمثالها أنزه .

ومن أغربها قولهم : إنه ولد له ابن فخاف عليه الناس أن يقتلوه فاستودعه الريح لتحضنه وترضعه دُرَّ ماء المُرْن فلم يلبث أن أصابه الموت وألقته الريح على كرسي سليمان ليعلم أنه لا مردَّ لحتم الموت . وهذا ما نظمه المعري تبعا لأوهام الناس فقال حكاية عن سليمان :

خَافَ غَدْرَ الْأُنَامِ فَاسْتَوْدَعَ الرِّيحَ حَجَّ سُلَيْمَانٌ تَغْلُوهُ دُرُّ الْجَهَادِ
وَتَوَخَّى النِّجَاسَةَ وَقَدْ أَيْمَ قَنَّ أَنْ الْجِمَامَ بِالْمِرْصَادِ

فرشه به على جاتب الكسر سيّ لَمْ اللّٰهُمَّ اُنْحُتْ التّآد (1)
والذي يظهر من السياق أن قوله تعالى « وألقينا على كرسيه جسدا »
إشارة إلى شيء من هذه الفتنة ليوطئ قوله « ثم أناب » بذلك .

ويحتمل أنه قصة أخرى غير قصة فتنة. وأظهر أقوالهم أن تكون الآية إشارة إلى
ما في صحيح البخاري « عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : قال سليمان
لأطوَرُ اللَّيْلَةِ على تسعين امرأة كلهن تأتي بفارس يجاهد في سبيل الله . فقال له
صاحبه : قل إن شاء الله . فلم يقل : إن شاء الله . فطاف عليهن جميعا فلم
تحمل منهم إلا امرأة واحدة جاءت يشقّ رجل ، وأيم الذي نفس محمد بيده لو
قال : إن شاء الله لجاهدوا في سبيل الله فرسانا أجمعون . » وليس في كلام
النبي ﷺ أن ذلك تأويل هذه الآية ولا وضع البخاري ولا الترمذي الحديث في
التفسير من كتابهما . قال جماعة: فلذلك النصف من الإنسان هو الجسد الملقى
على كرسيه جاءت به القابلة فألقته له وهو على كرسيه ، فالفتنة على هذا خيبة
أمله ومخالفة ما أبلغه صاحبه .

وإطلاق الجسد على ذلك المولود ؛ إمّا لأنه وُلِدَ ميتا ، كما هو ظاهر قوله
« شق رجل » ، وإمّا لأنه كان خلقه غير معتادة فكان مجرد جسد . وهذا تفسير
بعيد لأن الخبر لم يقتض أن الشق الذي ولدته المرأة كان حيّا ولا أنه جلس على
كرسي سليمان . وتركيب هذه الآية على ذلك الخبر تكلف .

وقال وهب بن منبه وشهر بن حوشب : تزوج سليمان ابنة ملك صيلون بعد
أن غزا أباهما وقتله فكانت حبيبة على أبيها ، وكان سليمان قد شغف بحبها فسألته
لترضى أن يأمر المصورين ليصنعوا صورة لأبيها فصنعت لها فكانت تغدو وتروح
مع ولائها يسجدن لتلك الصورة فلما علم سليمان بذلك أمر بذلك القتل
فكسر ، وقيل : كانت تعيد صنما لها من ياقوت خفية فلما فطن سليمان أو
أسلمت المرأة ترك ذلك الصنم .

(1) اللّٰهُمَّ كثير : الدعاء : والتّآد كسحب : الدعاء أيضا .

وهذا القول مختزل مما وقع في سفر الملوك الأول من كتب اليهود إذ جاء في الإصحاح الحادي عشر « وأحب سليمان نساء غريبة كثيرة بنت فرعون ومعها نساء مؤليات وعمونيات ، وأدوميات ، وصيدونيات ، وحثيات ، من الأمم التي قال عنهم الرب لبني إسرائيل : لا تدخلون إليهم لأنهم يُميلون قلوبكم وراء آلهتهم . فبنى هيكلًا للصنم (كموش) صنم المؤابيين على الجبل الذي تُجاه أورشليم فقال الله له : من أجل أنك لم تحفظ عهدي فأني أمزق مملكك بعدك تمهقًا وأعطيها لعبدك ولا أعطي ابنك إلا سيطا واحدًا » الخ .

ويؤخذ من ذلك كله : أن سليمان اجتهد وسمح لنسائه المشركات أن يعبدن أصنامهن في بيوتهن التي هي بيوته أو بنى لمن معاهد يعبدن فيها فلم يرض الله منه ذلك لأنه وإن كان قد أباح له تزوج المشركات فما كان ينبغي لنبيه أن يسمح لنسائه بذلك الذي أبيع لعامة الناس الذين يتزوجون المشركات وإن كان سليمان تأول أن ذلك قاصر على المرأة لا يتجاوز إليه .

وعلى هذا التأويل يكون المراد بالجلوس للصنم لأنه صورة بلا روح كما سمي الله العجل الذي عبده بنو إسرائيل جسدًا في قوله « فَأَخْرَجَ لَهُمْ عَجَلًا جَسَدًا لَهُ نُحُورٌ » .

ويكون معنى إلقائه على كرسيه نصبه في بيوت زوجاته المشركات بقرب من مواضع جلوسه إذ يكون له في كل بيت منها كرسي يجلس عليه .

وعطف « ثم أناب » بحرف (ثَمَّ) المفيد للتراخي الزمني لأن رتبة الإنابة أعظم ذكر في قوله « فقال إني أحببت حب الخير » . والإنابة : التوبة .

وجملة « قال رب اغفر لي » بدل اشتغال من جملة « أناب » لأن الإنابة تشتمل على ترقب العفو عما عسى أن يكون قد صدر منه مما لا يرضي الله تعالى صلوه من أمثاله .

وإردفله طلب المغفرة باستيهاب مُلْك لا ينبغي لأحد من بعده لأنه توقع من غضب الله أمرين : العقاب في الآخرة ، وسلب النعمة في الدنيا إذ قصر في شكرها ، وكان سليمان يومئذ في مُلْك عظيم فسؤال موهبة الملك مراد به استدامة

ذلك الملك وصيغة الطلب ترد لطلب اللوام مثل « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ » .

وتكثير « مُلْكًا » للتعظيم .

وارتقى سليمان في تدرج سؤاله إلى أن وصف ملكا أنه لا ينبغي لأحد من بعده، أي لا يتأتى لأحد من بعده، أي لا يعطيه الله. أحدا يتبغيه من بعده . فكنتي به « لا ينبغي » عن معنى لا يُعطى لأحد ، أي لا تعطيه أحدا من بعدي .

ف فعل « ينبغي » مطاوع بغاه ، يقال : بغاه فاتبغى له وليس للملك اختيار واتبغاه وإنما الله هو المعطي والميسر فأسناد الانبغاء إلى الملك مجاز عقلي ، وحقيقته : انبغاه سببه . وهنا من التأذي في دعائه إذ لم يقل : لا تعطه أحدا من بعدي .

وسأل الله أن لا يقيم له منازعا في ملكه وأن يبقى له ذلك الملك إلى موته ، فاستجاب فكان سليمان يخشى ظهور عبده (يرهام بن نباط) من سبط أفرام عليه إذ كان أظهر الكيد لسليمان فطلبه سليمان ليقتله فهرب إلى (شيشق) فرعون مصر وبقي في مصر إلى وفاة سليمان . فهذا أيضا مما حمل سليمان أن يسأل الله تثبيت ملكه وأن لا يعطيه أحدا غيره .

وكان لسليمان عدوان آخران هما (هدد) الأدمي و(رزون) من أهل صرفة ققيمن في تخوم مملكة إسرائيل فخشي أن يكون الله هياهما لإزالة ملكه .

واستعمل « من بعدي » في معنى : من دوني ، كقوله تعالى « فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ » ، فيكون معنى « لا ينبغي » أنه لا ينبغي لأحد غيري ، أي في وقت حياتي فهذا دعاء بأن لا يُسلط أحد على ملكه مدة حياته .

وعلى هذا التفسير لا يكون في سؤاله هذا الملك شيء من الاهتمام بأن لا ينال غيره مثل ما ناله هو فلا يد على ذلك أن مثل هذا يعد من الحسد .

ويجوز أن يبقى « من بعدي » على ظاهره ، أي بعد حياتي . فمعنى « لا ينبغي » : لا ينبغي مثله لأحد بعد وفاتي . وتأويل ذلك أنه قصد من سؤاله الإشفاق

من أن يلي مثل ذلك الملك من ليس له من التوبة والحكمة والعصمة ما يضطلع به لأجاء ملك مثل ذلك الملك ومن ليس له من النفوذ على أمته ما لسلیمان على أمته فلا يلبث أن يحسد على الملك فينجم في الأمة منازعون للملك على ملكه ، فينتفي أيضا على هذا التأويل لإيهام أنه سأل ذلك غيوة على نفسه أن يعطى أحد غيره مثل ملكه (مما تشم منه رائحة الحسد) .

وقد تضمنت دعوته شيئين : هما أن يعطى ملكا عظيما ، وأن لا يعطى غيره مثله في عظمته .

وقد حكى الله دعاء سليمان وهو سر بينه وبين ربه إشعارا بأنه ألهه إياه ، وأنه استجاب له دعوته تعريفا برضاه عنه وبأنه جعل استجابته مكرمة توبته .

ومعنى ذلك أنه لا يأتي ملك بعده له من السلطان جميع ما لسليمان فإن ملك سليمان عمّ التصرف في الجن وتسخير الريح والطير ، ومجموع ذلك لم يحصل لأحد من بعده .

وفي الصحيح عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال « إن عفرينا من الجن تقلت البارجة ليقطع عليّ صلاتي فأمكنني الله منه فأخذته فأردت أن أربطه بسارية من سواري المسجد حتى تنظروا إليه كلكم فذكرت دعوة أخي سليمان « رب هب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي » فرددته خامئا » .

وجملة « إنك أنت الوهاب » علة للسؤال كله وتجهيد للإجابة، فقامت (إن) مقام حرف التفریع ودلت صيغة المبالغة في « الوهاب » على أنه تعالى يهب الكثير والعظيم لأن المبالغة تفيد شدة الكمية أو شدة الكيفية أو كليهما بقرينة مقام الدعاء ، فمغفرة الذنب من المواهب العظيمة لما يرتب عليه من درجات الآخرة وإعطاء مثل هذا الملك هو هبة عظيمة . و« أنت » ضمير فضل ، وأفاد الفصل به قصرا فصار المعنى : أنت القوي الموهبة لا غيك ، لأن الله يهب ما لا يملك غيره أن يهبه .

﴿ فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِ رُحْنَاءَ حَيْثُ أَصَابَ [36] وَالشَّيَاطِينَ كُلَّ بِنَاءٍ وَعَوَاصِرَ [37] وَغَاخِرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ [38] ﴾

اقتضت الفاء وترويب الجمل أن تسخير الريح وتسخير الشياطين كانا بعد أن سأل الله مُلكاً لا ينبغي لأحد من بعده أن أعطاه هاتين الموهبتين زيادة في قوة ملكه وتحقيقاً لاستجابة دعوته لأنه إنما سأل ملكاً لا ينبغي لأحد غيره ولم يسأل الهادة فيما أعطيه من الملك .

ولعل الله أراد أن يعطيه هاتين الموهبتين وأن لا يعطيها أحداً بعده حتى إذا أعطى أحداً بعده مُلكاً مثل ملكه فيما عدا هاتين الموهبتين لم يكن قد أخلف إجابته .

والتسخير الإلجاء إلى عمل بدون اختيار ، وهو مستعار هنا لتكون أسباب تصرف الريح إلى الجهات التي يريد سليمان توجيه سفنه إليها لتكون معينة سفنه على سرعة سيرها ، ولعلها تماكس وجهة سفنه ، وتقدم في قوله تعالى « ولسليمان الريح غُلُوبُهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ » في سورة النمل .
وقرأ أبو جعفر « الرياح » بصيغة الجمع .

وتقدم قوله « تجري بأمره إلى الأرض التي باركنا فيها » في سورة الأنبياء .
واللام في « له » للعلة ، أي لأجله ، أي ذلك التسخير كرامة من الله له بأن جعل تصريف الرياح مقترناً على نحو رغبته .

والأمر في قوله « بأمره » مستعار للرغبة أو للدعاء بأن يدعو الله أن تكون الريح متجهة إلى صوب كذا حسب خطة أسفار سفاته ، أو يرغب ذلك في نفسه ، فيصرف الله الريح إلى ما يلائم رغبته وهو العليم بالحقائق .

والرُحْنَاءُ : اللينة التي لا زعزعة في هبوبها . وانتصب « رُحْنَاءَ » على الحال من ضمير « تجري » أي تجري بأمره لينة مساعلة لسير السفن وهذا من التسخير لأن شأن الريح أن تتقلب كيفيات هبوبها وما كثر ما تهب أن تهب شديدة عاصفة ، وقد قال تعالى في سورة الأنبياء « ولسليمان الريح عاصفة » ومعناه : سخرنا

لسليمان-الريح التي شأنها العصف ، فمعنى « فسخرنا له » جعلناها له رخاء .
فانتصب « عاصفة » في آية سورة الأنبياء على الحال من « الريح » وهي حال
متقلة . ولما أعقبه بقوله « تجري بأمره » علم أن عصفها يصير إلى تين بأمر
سليمان ، أي دعائه ، أو بعزمه ، أو رغبته لأنه لا تصلح له أن تكون عاصفة
بحال من الأحوال ، فهذا وجه دفع التنافي بين الحالين في الآيتين .

و « أصاب » معناه قصد ، وهو مشتق من الصوب ، أي الجهة ، أي تجري
إلى حيث أي جهة قصد السير إليها . حكى الأصمعي عن العرب « أصاب
الصواب فأخطأ الجواب » أي أراد الصواب فلم يصب .

وقيل : هنا استعمال لها في لغة جيمر ، وقيل في لغة هجر .

والشياطين جمع شيطان ، وحقيقته الجن ، ويستعمل مجازا للبالغ غاية المقدرة
والخلق في العمل الذي يعمل . ومنه قوله تعالى « وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً
شياطين الإنس والجن » ، فسخر الله النوع الأول لسليمان تسخيراً خارقاً للعادة
على وجه المعجزة فهو مسخر له في الأمور الروحانية والتصرفات الخفية وليس من
شأن جنسهم إيجاد الصناعات المتقنة كالبناء ، وسخر النوع الثاني له تسخير
إذلال ومغلوبة لعظم سلطانه وإلقاء مهابته في قلوب الأمم فكانوا يأتون طوعاً
للائواء تحت سلطانه كما فعلت بلقيس وقد تقدم في سورة سبا . فيجوز أن
يكون « الشياطين » مستعملاً في حقيقته ومجازاً .

و « كُلُّ بَنَاءٍ » بدل من « الشياطين » بدل بعض من كل ، أي كل بناء
وغواص منهم ، أي من الشياطين .

و « كُلٌّ » هنا مستعملة في معنى الكثير ، وهو استعمال ورد في القرآن والكلام
الفصيح ، قال تعالى « ولو جاءتهم كل عاية » وقال « ثم كلي من كل
الثمرات » . وقال النابغة :

بها كُلُّ ذِيَالٍ وَخَنَسَاءٍ تَرَعُوي

وتقدم عند قوله تعالى « وإن يروا كل عاية لا يؤمنوا بها » في سورة الأنعام .

والبناء : الذي يَبْنِي وهو اسم فاعل مصوغ على زنة المبالغة للدلالة على معنى الصناعة مثل نَجَّارٌ وقَصَّارٌ وحَلَّادٌ .

والغواص : الذي يغوص في البحر لاستخراج حمار اللؤلؤ، وهو أيضا مما صيغ على وزن المبالغة للدلالة على الصناعة ، قال النابغة :

أَوْ دَرَّةٌ صَدْفِيَّةٌ غَوَّاصُهَا بِهِجَ مَتَى يَرَهَا يَهْلُ وَيَسْجُدُ
قال تعالى « ومن الشياطين من يغوصون له ويعملون عملا دون ذلك » .

وقد بلغت الصناعة في ذلك سليمان مبلغا من الإتقان والجودة والجلال ، وناهيك ببناء هيكل أورشليم وهو الذي سُمي في الإسلام المسجد الأقصى وما جلب إليه من مواد إقامة من الممالك المجاورة له ، وكذلك الصرح الذي أقامه وأدخلت عليه فيه مملكة سبأ .

و « آخرين » عطف على « كل بناء وغواص » فهو من جملة بدل البعض . وجمع آخر بمعنى مغايير، فيجوز أن تكون المغاييرة في النوع من غير نوع الجن، ويجوز أن تكون المغاييرة في الصفة، أي غير بنائين وغواصين . وقد كان يجلب من الممالك المجاورة له والداخلية تحت ظل سلطانه ما يحتاج إليه في بناء القصور والحصون والمدن وكانت مملكته عظيمة وكل الملوك يخشون بأسه ويصانعونه .

والمقرن : اسم مفعول من قرنه مبالغة في قرنه أي جعله قرينا لغيره لا ينفك أحدهما عن الآخر .

والأصْفَاد : جمع صَفَدَ بفتحين وهو القيد . يقال : صفده ، إذا قيده .

وهذا صنف ممن عبر عنهم بالشياطين شديد الشكيمة يخشى تفكته ويرام أن يستمر يعمل أعمالا لا يجيدها غيره فيصعد في القيود ليغفل تحت حراسة الحراس . وقد كان أهل الرأي من الملوك يجعلون أصحاب الخصائص في الصناعات عيوسين حيث لا يتصلون بأحد لكيلا يستهويهم جوايس ملوك آخرين يستصنعونهم ليتخصص أهل تلك المملكة بخصائص تلك الصناعات فلا تشاركها فيها مملكة أخرى وبخاصة في صنع آلات الحرب من سيوف ونبال وقسي ودق ومجَانٌ ورُحُودٌ ويضات ودروع، فيجوز أن يكون معنى « مُقرَّنين في

الأصفاد « حقيقة، ويجوز أن يكون تمثيلاً لمنع الشياطين من التفلت .
وقد كان ملك سليمان مشتهراً بصنع الدروع السابغات المتقنة . يقال :
دروع سليمان . قال النابغة :
وكل صَموت ثلثة تَبِيعة ونُسج سُلَيْم كُلُّ قمصاء ذائل
أراد نسج سليمان ، أي نسج صناعه .

﴿ هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ [39] ﴾

والإشارة إلى التسخير المستفاد من « سخرنا له الرِّيح » إلى قوله « والشياطين »
أي هذا التسخير عطائونا .

والإضافة لتعظيم شأن المضاف لانتسابه إلى المضاف إليه فكأنه قيل : هذا
عطاء عظيم أعطيناك . والطاء مصدر بمعنى المعطى مثل الخلق بمعنى المخلوق .
و« امنن » أمر مستعمل في الإذن والإباحة ، وهو مشتق من المَنَ المكتب به عن
الإتمام ، أي فأنعم على من شئت بالإطلاق أو أمسك في الخدمة من شئت .
فالمن : كناية عن الإطلاق بلازم اللان ، كقوله تعالى « فَإِنَّمَا مِنَّا بِعْدُ وَإِنَّمَا
فداء » .

وجعلنا « فامنن أو أمسك » معترضتان بين قوله « عطائونا » وقوله « بغير
حساب » ، وهو تفريع مقمّم من تأخير .

والتقديم لتعجيل المسرة بالنعمة ، ونظيره قوله تعالى من بعد « هذا فليذوقوه
جميع وغساق » وقول عترة :

ولقد نزلت فلا تظنّني غيرَه مني بمنزلة المُسحبِ المُكْرَمِ
وقول بشارة :

كقائِلة إن الحصار فنحّه عن القَتِّ أهل السَّمسمِ المتَهَبِ
مجازاً وكناية في التحديد والتقدير ، أي هذا عطائونا غير محدد ولا مقتر فيه، أي
عطائونا واسعاً وافياً لا تضيق فيه عليك .

ويجوز أن يكون « بغير حساب » حالا من ضمير « امنن. أو أمسك » .
ويكون الحساب بمعنى المحاسبة المكتنى بها عن المؤاخاة . والمعنى : امنن أو أمسك
لا مؤاخاة عليك فيمن مثنت عليه بالإطلاق إن كان مفسدا ، ولا فيمن أمسكته
في الخدمة إن كان صالحا .

﴿ وَإِنْ لَوْ عِنْدَنَا لَتْزَلْفَىٰ وَحُسْنُ مَقَابٍ [40] ﴾

تقدم نظيره آنفا في قصة داود وبيان نكته التأكيد بحرف (إن) .

﴿ وَاذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ
وَعَنَابٍ [41] أَرْكُضْ بِرَجْلِكَ هَذَا مَغْسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ [42] ﴾

هذا مَثَل ثانٍ ذُكِرَ به النبي ﷺ إِسوة به في الصبر على أذى قومه والالتجاء
إلى الله في كشف الضر ، وهو معطوف على « واذكر عبدنا داود ذا الأيد »
ولكونه مقصودا بالمثل أعيد معه فعل (اذكر) كما نبهنا عليه في قوله « واذكر عبدنا
داود » ، وقد تقدم الكلام على نظير صدر هذه الآية في سورة الأنبياء .

وترجمة أيوب عليه السلام تقدمت في سورة الأنعام .

وإذ كانت تعديفة فعل (اذكر) إلى اسم أيوب على تقدير مضاف لأن المقصود
تذكّر الحالة الخاصة به كان قوله « إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ » بدل اشتغال من أيوب لأن زمن
ندائه ربّه عما تشتمل عليه أحوال أيوب . ونخص هذا الحال بالذكر من بين أحواله
لأنه مظهر توكله على الله واستجابة الله دعائه بكشف الضر عنه .

والنداء : نداء دُعَاء لأن الدعاء يفتح به يا رب ونحوه .

و«أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ » متعلق بـ«نادى» بحذف الباء المحذوفة مع (أن) أي
نادى : بأنني مسني الشيطان ، وهو في الأصل جملة مبيّنة لجملة « نادى ربّه »
ولولا وجود (أن) المفتوحة التي تصير الجملة في موقع المفرد لكانت جملة مبيّنة
لجملة «نادى»، ولما احتاجت إلى تقدير حرف الجر ليتعدى إليها فعل «نادى»
وخاصة حيث تحلّت الجملة من حرف نداء . فقولهم : إنها مجرورة بباء مقدرة

جرى على اعتبارات الإعراب تفرقة بين موقع (أَنْ) المفتوحة وموقع (إِنْ) المكسورة ولهذا الفرق بين الفتح والكسر أطرد وجهاً فتح الهمزة وكسرها في نحو « خَيْرُ الْقَوْلِ أَنِّي أَحْمَدُ » .

وقد ذكرنا في قوله تعالى « فاستجاب لكم أَنِّي مُمِيتُكُم بِالْفِ من الملائكة مردفين » في سورة الأنفال رأينا في كون (أَنْ) المفتوحة الهمزة المشددة النون مركبة من (أَنْ) التفسيرية (وَأَنْ) الناسخة .

والخير مستعمل في الدعاء والشكاية ، كقوله « رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى » ، وقد قال في آية سورة الأنبياء « أَنِّي مَسْتَنِي الضَّرَّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ » .

والثَّصْبُ، بضم النون وسكون الصاد : المشقة والتعب ، وهي لغة في نَعَبَ بفتحين ، وتقدم الثَّصَبُ في سورة الكهف .

وقرأ أبو جعفر « بَنُصَبَ » بضم الصاد وهو ضم إتباع لضمّ النون .

والعذاب : الألم . والمراد به المرض يعني : أصابني الشيطان بتعب وألم . وذلك من ضَرَّ حل بجسده وحاجة أصابته في ماله كما في الآية الأخرى « أَنِّي مَسْتَنِي الضَّرَّ » .

وظاهر إسناد المسّ بالثَّصْبِ والعذاب إلى الشيطان أن الشيطان مسّ أيوب بهما، أي أصابه بهما حقيقة مع أن الثَّصْبَ والعذاب هما الماسان أيوب ، ففي سورة الأنبياء « أَكْبَى مَسْتَنِي الضَّرَّ » . فأسند المسّ إلى الضر، والضَّرَّ هو الثَّصْبُ والعذاب . وتردّت أفهام المفسرين في معنى إسناد المسّ بالثَّصْبِ والعذاب إلى الشيطان ، فإن الشيطان لا تأثير له في بني آدم بغير الوسوسة كما هو مقرر من مكرّر آيات القرآن وليس الثَّصْبُ والعذاب من الوسوسة ولا من آثارها .

وتأولوا ذلك على أقوال تتجاوز العثرة وفي أكلها سماجة وكلها مبني على حملهم الباء في قوله « بنصب » على أنها باء التعدية لتعدية فعل « مسّني » ، أو باء الآلة مثل : ضربه بالعصا، أو يؤول الثَّصْبُ والعذاب إلى معنى المفعول الثاني من باب أعطى .

والوجه عندي: أن تحمل الباء على معنى السببية يجعل الثَّصْبَ والعذاب مسببين

لمس الشيطان إياه ، أي مستي بوسواس سببه نُصِبَ وعذاب ، فجعل الشيطان يوسوس إلى أيوب بتعظيم النَّصَبِ والعذاب عنده ويلقي إليه أنه لم يكن مستحقا لذلك العذاب ليقلي في نفس أيوب سوء الظن بالله أو السخط من ذلك .

أو تحمل الباء على المصاحبة ، أي مستي بوسوسة مصاحبة لضرّ وعذاب ، ففي قول أيوب « أُنِّي مستي الشيطان بنصب وعذاب » كناية لطيفة عن طلب لطف الله به ورفع النَّصَبِ والعذاب عنه بأنهما صاروا مدخلا للشيطان إلى نفسه فطلب العصمة من ذلك على نحو قول يوسف عليه السلام « وإنّ لآ نصيرف عتي كيذهن أصبُ إليهن وأكنن من الجاهلين » .

وتنوين «نصب وعذاب» للتعظيم أو للنوعية ، وعدل عن تعريفهما لأنهما معلومان لله .

وجملة «اركض برجلك» اخ مقلوبة لقول مخلوف أي قلنا له اركض برجلك ، وذلك إيمان بأن هذا استجابة لدعائه .

والركض : الضرب في الأرض بالرجل ، فقله « برجلك » زيادة في بيان معنى الفعل مثل « ولا طائر يطير بجناحيه » وقد سعى الله ذلك استجابة في سورة الأنبياء إذ قال « فاستجبنا له وكشفنا ما به من ضر » .

وجملة « هذا مغتسل » مقولة لقول مخلوف دل عليه المقول الأول ، وفي الكلام حذف دلّت عليه الإشارة . فالتقدير : فركض الأرض فنيح ماء فقلنا له : هذا مغتسل بارد وشراب . فالإشارة إلى ماء لأنه الذي يغتسل به وشرب .

ووصف الماء بذلك في سياق الثناء عليه مشير إلى أن ذلك الماء فيه شفاؤه إذا اغتسل به وشرب منه ليتناسب قول الله له مع نداءه ربّه لظهور أن القول عقب النداء هو قول استجابة الدعاء من المدعو .

ومغتسل اسم مفعول من فعل اغتسل ، أي مغتسل به فهو على حذف حرف الجر وإيصال المغتسل القاصر إلى المفعول مثل قوله :

تَمْرُودٌ الدِّيارَ ولم تُمَوجُوا

وصفه بـ «بارد» إيماء إلى أن به زوال ما بأيوب من الحمى من القروح . قال النبي ﷺ « الحمى من قَيْح جهنم فأطفئوها بالماء » أي نافع شاف ، وبالتنوين استغنى عن وصف « شراب » إذ من المعلوم أن الماء شراب فلولا إرادة التعظيم بالتنوين لكان الإخبار عن الماء بأنه شراب إخباراً بأمر معلوم ، ومرجع تعظيم « شراب » إلى كونه عظيماً لأَيُّوب وهو شفاء ما به من مرض .

﴿ وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنَّا وَذِكْرَىٰ لِأُولَىٰ
الْأَلْبَابِ ﴾ [43]

اقتصار أيوب في دعائه على التعريض بإزالة النُصَب والعذاب يشعر بأنه لم يُصب بغير الضر في بدنه . ويحتمل أن يكون قد أصابه تلف المال وهلاك العيال كما جاء في كتاب أيوب من كتب اليهود فيكون اقتصاره على النُصَب والعذاب في دعائه لأن في هلاك الأهل والمال نُصَباً وعذاباً للنفس .

ولم يتقدم في هذه الآية ولا في آية سورة الأنبياء أن أيوب رُؤِيَ أهله فيجوز أن يكون معنى « ووهبنا له أهله ومثلهم معهم » أن الله أبقى له أهله فلم يصب فيهم بما يكره وزاده بنين وحفلة .

ويكون فعل « ووهبنا » مستعملاً في حقيقته ومجازه . ويؤيد هذا الحمل وقوع كلمة « معهم » عقب كلمة « ومثلهم » فإن (مع) تشعر بأن الموهوب لاحق بأهله ومزهد فيهم فليس في الآية تقدير مضاف في قوله « ووهبنا له أهله » .

وليس في الأخبار الصحيحة ما يخالف هذا إلا أقوالاً عن المفسرين ناشئة عن أفهام مختلفة .

ويحتمل أن يكون مما أصابه أنه هلك وأولاده في مدة ضرو كما جاء في كتاب أيوب من كتب اليهود وأقوال بعض السلف من المفسرين فيتعين تقدير مضاف ، أي ووهبنا له عوض أهله .

والفاظ الآية تنبؤ عن هذا الوجه الثاني .

ومعنى « ومثلهم » مماثلهم . والمراد بمماثل عددهم ، أي ضعف عدد أهله من بنين وحفدة .

وتقدم نظير هذه الآية في قوله تعالى « وءاتيناه أهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا وذكرى للعابدين » في سورة الأنبياء . وما بين الآيتين من تغيير يسير هو مجرد تفتن في التعبير لا يقتضي تفاوتاً في البلاغة . وأما ما بينهما من مخالفة في قوله هنا « وذكرى لأولى الألباب » وقوله في سورة الأنبياء « وذكرى للعابدين » ، فأما قوله هنا « وذكرى لأولى الألباب » فإن الذكرى التذكير بما خفي أو بما يخفى وأولو الألباب هم أهل العقول ، أي تذكرة لأهل النظر والاستدلال . فإن في قصة أيوب مجملها ومفضلها ما إذا سمعه العقلاء المعترفون بالحوادث والقائسون على النظائر استدلوا على أن صبره قدوة لكل من هو في حرج أن ينتظر الفرج ، فلما كانت قصص الأنبياء في هذه السورة مسوقة للاعتبار بعواقب الصابرين وكان النبي ﷺ والمسلمون مأمورين بالاعتبار بها من قوله « اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود ذا الأيد » كما تقدم حُق أن يشار إليهم « بأولو الألباب »

وأما الذي في سورة الأنبياء فإنه جيء به شاهداً على أن النبوة لا تنافي البشرية وأن الأنبياء تغتربهم من الأحداث ما يغتري البشر مما لا ينقص منهم في نظر العقل والحكمة وأنهم إنما يقومون بأمر الله ، ابتداءً من قوله تعالى « وما أرسلنا قبلك إلا رجالاً يُوحى إليهم » وأنهم معرضون لأذى الناس مما لا يخل بحرمتهم الحقيقية وأقصى ذلك الموت . من قوله « وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفإن يئس فهم الخالدون » .

وإذ كان المشركون يقولون « نربص به ربب المنون » ، وحاولوا قتله غير مرة فعصمه الله ، ثم من قوله « ولقد استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزئون » ثم قال « ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وضياء وذكرى للمتقين الذين يحشون ربهم بالغيب وهم من الساعة مشفقون » ، وذكر من الأنبياء من ابتلي من يومه فصبر ، ومن ابتلي من غيرهم فصبر ، وكيف كانت عاقبة صبرهم واحدة مع اختلاف الأسباب الداعية إليه . فكانت في ذلك آيات لعابدين ، أي المستثنين أمر الله المجتبيين نجاته ، فإن مما أمر به الله الصبر على ما

يلحق المرء من ضرّ لا يستطيع دفعه لكون دفعه خارجا عن طاقته فعم بحفاته
 « إن في ذلك لآيات للعابدين » .

﴿ وَخُذْ يَدَكَ ضِعْفًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُثْ ﴾

مقول لقول مخلوف دلّت عليه صيغة الكلام ، والتقدير : وقلنا خذ بيدك
 ضعفا فاضرب به ولا تحنث ، وهو قول غير القول المخلوف في قوله « اركض
 برجلك » لأن ذلك استجابة دعوة وهذا إفتاء برخصة ، وذلك له قصته، وهذا له
 قصة أخرى أشارت إليها الآية إجمالا ولم يرد في تعيينها أثر صحيح ومجملها أن زوج
 أيوب حاولت عملا ففسد عليه صبه من استماعة ببعض الناس على مواساته فلما
 علم بذلك غضب وأقسم ليضربها عددا من الضرب ثم ندم وكان محبا لها ، وكانت
 لا تذه به في مدة مرضه فلما سرى عنه أشفق على امرأته من ذلك ولم يكن في
 دينهم كفارة اليمين فأوحى الله إليه أن يضربها بحزمة فيها عددٌ من الأعواد بعدد
 الضربات التي أقسم عليها رفقا بزوجها لأجله وحفظا ليمينه من حيثه إذ لا يليق
 الجنت بمقام النبوة . وليست هذه القضية ذات أثر في الغرض الذي سيق
 لأجله قصة أيوب من الأسوة وإنما ذكرت هنا تكملة لمظهر لطف الله بأيوب جزاء
 على صبه .

ومعاني الآية ظاهرة في أن هذا الترخيص رفق بأيوب ، وأنه لم يكن مثله معلوما
 في الدين الذي يدين به أيوب إبقاء على تقواه ، وإكراما له لحبه وزوجه ، ورفقا
 بزوجه لبرها به ، فهو رخصة لا عمالة في حكم الحنث في اليمين .

فجاء علمائنا ونظروا في الأصل المقرر في المسألة المفروضة في أصول
 الفقه وهي : أن شرع من قبلنا هل هو شرع لنا إذا حكاه القرآن أو السنة
 الصحيحة ، ولم يكن في شرعنا ما ينسخه من نص أو أصل من أصول الشريعة
 الإسلامية .

فأما الذين لم يروا أن شرع من قبلنا شرع لنا وهم أبو بكر الباقلافي من
 المالكية وجهور الشافعية وجميع الظاهرية فشأنهم في هذا ظاهر ، وأما الذين أثبتوا
 أصل الاقتداء بشرع من قبلنا بقيوده المذكورة وهم مالك وأبو حنيفة والشافعي

فتخطوا للبحث في أن هذا الحكم الذي في هذه الآية هل يقرر مثله في فقه الإسلام في الإفتاء في الإيمان وهل يتعدى به إلى جعله أصلا للقياس في كل ضرب يتعين في الشرع له عدد إذا قام في المضروب عنتر يقتضي الترخيص بعد البناء على إثبات القياس على الرخص ، وهل يتعدى به إلى جعله أصلا للقياس أيضا لإثبات أصل مماثل وهو التحيل بوجه شرعي للتخلص من واجب تكليف شرعي ، واقتضوا ذلك على ما في حكاية قصة أيوب من إجمال لا يتبصر به الناظر في صفة يمينه ولا لفظه ولا نيته إذ ليس من مقصد القصة .

فأما في الإيمان فقد كفانا الله التكلف بأن شرع لنا كفارات الإيمان . وقال النبي ﷺ « إني والله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها إلا كفرت عن يميني فعلت الذي هو خير » ، فصار ما في شرعنا ناسخا لما شرع لأيوب فلا حاجة إلى الخوض فيها ، ومنهـب الحنفية العمل بذلك استنادا لكونه شرعا لمن قبلنا وهو قول الشافعي .

وقال مالك : هذه خاصة بأيوب أفتى الله بها نبييا . وحكى القرطبي عن الشافعي أنه خصه بما إذا حلف ولم تكن له نية بكأته أخرجه مخرج أقل ما يصدق عليه لفظ الضرب والعدد .

وأما القياس على فتوى أيوب في كل ضرب معين بعدد في غير اليمين ، أي في باب الحدود والتعزيرات فهو تطلوح في القياس لاختلاف الجنس بين الأصل والفرع ، واختلاف مقصد الشريعة من الكفارات ومقصدتها من الحدود والتعزيرات ، ولترتب المفصلة على إجمال الحدود والتعزيرات دون الكفارات . ولا شك أن مثل هذا التسامح في الحدود يفضي إلى إهمالها ومصيرها عبثا .

وما وقع في سنن أبي داود من حديث أبي أمامة عن بعض أصحاب رسول الله ﷺ من الأنصار « أن رجلا منهم كان مريضا مضنى فدخلت عليه جارية فهش لها فوق عظامها فاستفتوا له رسول الله ﷺ وقالوا : لو حملناه إليك لتفسخت عظامه ما هو إلا جلد على عظم فأمر رسول الله ﷺ أن يأخذوا له مائة شمرأخ فيضربوه بها ضربة واحدة .

ورواه غير أبي داود بأسانيد مختلفة وعبارات مختلفة . وما هي إلا قصة واحدة فلا حجة فيه لأنه تطرّقه احتمالات .

أولها : أن ذلك الرجل كان مريضا مغضى ولا يُقام الحد على مثله .

الثاني : لعل المرض قد أدخل بعقله إخلالا أقدمه على الزنى فكان المرض شبهة تُدرأ الحد عنه .

الثالث : أنه خبر آحاد لا ينقض به التواتر المعنوي الثابت في إقامة الحدود .

الرابع : حمله على الخصوصية . ومذهب الشافعي أنه يعمل بذلك في الحد للضرورة كالمرض وهو غريب لأن أحاديث النبي ﷺ وأقوال السلف متضافرة على أن المريض والحامل يُتَظَنُّان في إقامة الحد عليهما حتى يبرأ ، ولم يأمر النبي ﷺ بأن تضرب الحامل بشماريح ، فماذا يفيد هذا الضرب الذي لا يزجر مجرما ، ولا يدفع مأثما ، وفي أحكام الجصاص عن أبي حنيفة مثل ما للشافعي . وحكى الخطابي أن أبا حنيفة ومالكا اتفقا على أنه لا حد إلا الحد المعروف . فقد اختلف النقل عن أبي حنيفة .

﴿ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نَعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ [44] ﴾

علة لجملة « اركض برجلك » وجملة « ووهبنا له أهله » ، أي أنعمنا عليه بحجر حاله ، لأننا وجدناه صابرا علي ما أصابه فهو قدوة للمأمور بقوله « إصبر على ما يقولون » ﷺ ، فكانت (إن) مغمية عن فاء التضييع .

ومعنى « وَجَدْنَاهُ » أنه ظهر في صبره ما كان في علم الله منه .

وقوله « نعم العبد إنه أواب » مثل قوله في سليمان « نعم العبد إنه أواب » ، فكان سليمان أوابا لله من فتنة الغنى والنعيم ، وأيوب أوابا لله من فتنة الضر والاحتياج ، وكان الثناء عليهما متاثلا لاستوائيهما في الأوبة وإن اختلفت الدواعي . قال سفيان : أثنى الله على عبيدين ابتليا : أحدهما صابر ، والآخر شاكِر ، ثناء واحدا . فقال لأيوب وسليمان « نعم العبد إنه أواب » .

﴿ وَاذْكُرْ عَبْدَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولَى الْأَيْدِي
وَالْأَبْصَارِ [45] إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى النَّارِ [46] وَإِنَّهُمْ
عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ [47] ﴾

القول فيه كالقول في نظائره لغة ومعنى .

وذكر هؤلاء الثلاثة ذكر اقتداء واتساء بهم، فأما إبراهيم عليه السلام فيما عرف
من صبره على أذى قومه ، وإلقائه في النار ، وابتنائه بتكليف ذبح ابنه ، وأما
ذكر إسحاق ويعقوب فاستطرد بمناسبة ذكر إبراهيم ولما اشتركا به من الفضائل
مع أبيهم التي يجتمعها اشتراكهم في معنى قوله « أولى الأيدي والأبصار » ليقندي
النبي ﷺ بثلاثتهم في القوة في إقامة الدين والبصيرة في حقائق الأمور .

وابتدىء بإبراهيم لتفضيله بمقام الرسالة والشرية ، وعطف عليه ذكر ابنه
وعطف على ابنه يعقوب .

وقرأ الجمهور « واذكر عبادنا » بصيغة الجمع على أن « إبراهيم » ومن
عطف عليه كله عطف بيان . وقرأ ابن كثير « عبدنا » بصيغة الإفراد على أن
يكون « إبراهيم » عطف بيان من « عبدنا » ويكون « إسحاق ويعقوب »
عطف نسق على « عبدنا » . ومآل القراءتين متحد .

والأيدي : جمع يد بمعنى القوة في الدين . كقوله تعالى « والسماء بيناها
بأيدي » في سورة النازعات .

والأبصار : جمع بصر بالمعنى المجازي ، وهو النظر الفكري المعروف بالبصيرة ،
أي التبصر في مراعاة أحكام الله تعالى وتوحي مرضاته .

وجملة « إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ » علة للأمر بذكرهم لأن ذكرهم يكسب الناكر
الاعتداء بهم في إخلاصهم ورجاء الفوز بما فازوا به من الاصطفاء والأفضلية في
الحير .

و«أخلصناهم»: جعلناهم خالصين ، فالهمزة للصدية ، أي طهرناهم من ذن

النفوس فصارت نفوسهم نقية من العيوب العارضة للبشر ، وهذا الإخلاص هو معنى العصمة اللازمة للنبوة .

والعصمة : قوة يجعلها الله في نفس النبيء تُصْرِفُهُ عن فعل ما هو في دينه معصية لله تعالى عمداً أو سهواً، وعَمَّا هو موجب للتفرد والاستصغار عند أهل العقول الراجحة من أمة عصره .

ولركان العصمة أربعة :

الأول : خاصية للنفس يخلقها الله تعالى تقتضي ملكة مانعة من العصيان .

الثاني : حصول العلم بمطالب المعاصي ومناقب الطاعات .

الثالث : تأكيد ذلك العلم بتابع الوحي والبيان من الله تعالى .

الرابع : العتاب من الله على ترك الأول وعلى النسيان .

وإستناد الإخلاص إلى الله تعالى لأنه أمر لا يحصل للنفس البشرية إلا بجعل خاص من الله تعالى وعناية لَدُنِيَّةٍ بحيث تنزع من النفس غلبة الهوى في كل حال وتصرف النفس إلى الخير المحض فلا تبقى في النفس إلا نزعات خفيفة تُفْلَحُ النفس عنها سريعاً بمجرد خطورها ، قال النبيء ﷺ « إني لَبَيَّانٌ عَلَى قَلْبِي فَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ فِي الْيَوْمِ سَبْعِينَ مَرَّةً » .

والباء في « بخالصة » للسببية تنبيها على سبب عصمتهم . وعبر عن هذا السبب تعبيراً مجعلاً تنبيها على أنه أمر عظيم دقيق لا يتصور بالكثرة ولكن يعرف بالوجه، ولذلك استحضر هذا السبب بوصف مشتق من فعل «أخلصناهم» على نحو قول النبيء ﷺ لمن سأله عن اقتناعه من أكل لحم الضَّبِّ « أني تحضرني من الله حاضرة » أي حاضرة لا توصف ، ثم بيّنت هذه الخالصة بأقصى ما تعبر عنه اللغة وهي أنها « ذكرى الدار » .

والذكرى : اسم مصدر يدل على قوة معنى المصدر مثل الرجعى والبقيا لأن زيادة المبنى تقتضي زيادة المعنى . والدار المعهودة لأمثالهم هي الدار الآخرة ، أي

بحيث لا ينسون الآخرة ولا يقبلون على الدنيا ، فالدار التي هي محل عنايتهم هي الدار الآخرة ، قال النبي ﷺ « فَأَقُولُ مَا لِي وَلِلدُّنْيَا » .

وأشار قوله تعالى « بخالصة ذكرى الدار » إلى أن مبدأ العصمة هو الوحي الإلهي بالتحذير مما لا يرضي الله وتخويف عذاب الآخرة وتحبيب نعيمها فتحث في نفس النبي ﷺ شدة الخنز من المعصية وحُب الطاعة ثم لا يزال الوحي يتعده ويوقفه ويحببه الوقوع فيما نُهي عنه فلا يلبث أن تصير العصمة ملكة للنبي ، يكره بها المعاصي ، فأصل العصمة هي متبى التقوى التي هي ثمرة التكليف ، وبهذا يمكن الجمع بين قول أصحابنا : العصمة عدم خلق المعصية مع بقاء القدرة على المعصية ، وقول المعتزلة : إنها ملكة تمنع عن إرادة المعاصي ، فالأولون نظروا إلى المبدأ والأخرون نظروا إلى الغاية ، وبه يظهر أيضا أن العصمة لا تنافي التكليف وترتب المدج على الطاعات .

وقرأ نافع وهشام عن ابن عامر وأبو جعفر « خالصة » بدون تنوين لإضافته إلى « ذكرى الدار » ، والإضافة بيانية لأن « ذكرى الدار » هي نفس الخالصة ، فكأنه قيل : بذكرى الدار ، وليست من إضافة الصفة إلى الموصوف ولا من إضافة المصدر إلى مفعوله ولا إلى فاعله ، وإنما ذكر لفظ « خالصة » ليقع إجمال ثم يفصل بالإضافة للتنبيه على دقة هذا الخلو كما أشرنا إليه . والتعريف بالإضافة لأنها أقصى طريق للتعريف في هذا المقام .

وقرأ الجمهور بتنوين « خالصة » فيكون « ذكرى الدار » عطف بيان أو بدلا مطابقا . وغرض الإجمال والتفصيل ظاهر .

وإضافة « خالصة » إلى « ذكرى الدار » في قراءة نافع من إضافة الصفة إلى الموصوف وإبدالها منها في قراءة الجمهور من إبدال الصفة من الموصوف .

ويجوز أن يكون « ذكرى » مرادف الذكر بكسر الهمزة ، أي الذكر الحسن ، كقوله تعالى « وجعلنا لهم لسان صدق عليا » وتكون « الدار » هي الدار الدنيا .

ويجوز أن يكون مرادفا للذكر بضم الذال وهو التذكر الفكري ومراعاة وصايا الدين والدار : الدار الآخرة .

وعطف عليه « إنهم عندنا من المصطفين الأخيار » لأنه مما يثبت على ذكرهم بأنهم اصطفاهم الله من بين خلقه فقرهم إليه وجعلهم أخيارا .

والأخيار : جمع خير بتشديد الياء ، أو جمع خير بتخفيفها مثل الأموات جمعا لمت وميت ، وكلتا الصيغتين تدل على شدة الوصف في الموصوف .

﴿ وَادْكُرْ إِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَذَا الْكِفْلِ وَكُلٌّ مِنَ الْأَخْيَارِ [48] ﴾

فصل ذكر إسماعيل عن عمه مع أبيه إبراهيم وأخيه إسحاق لأن إسماعيل كان جد الأمة العربية ، أي معظمها فإنه أبو العدنانيين . وجد للأمة لمعظم القحطانيين لأن زوج إسماعيل جُرْهُمِيَّةٌ فلذلك قطع عن عطفه على ذكر إبراهيم وعاد الكلام إليه هنا .

وأما قرنه ذكره بذكر اليسع وذي الكفل بعطف اسميهما على اسمه فوجهه دقيق في البلاغة وليس يكفي في توجيهه ما تضمنه قوله « وكل من الأخيار » ، لأن الأمثال في الحقيقة والاصطفاء ثابت لجميع الأنبياء والمرسلين ، فلا يكون ذكرهما بعد ذكر إسماعيل أولى من ذكر غيرهما من ذوي الحقيقة الذين شملهم لفظ الأخيار والاصطفاء ، فإن شرط قبول العطف بالواو أن يكون بين المعطوف والمعطوف عليه جامع عقلي أو وهمي أو خيالي كما قال في المفتاح ، قال ومن هنا غابوا أبا تمام في قوله :

لا والذي هو عالم أن النوى صبر وأن أبا الحسين كريم (1)

حيث جمع بين مراة النوى وكرم أبي الحسين وإن كانا مقترنين في تعاقب علم الله بهما وذلك مساو لاتزان إسماعيل واليسع وذي الكفل في أنهم من الأخيار في هذه الآية .

(1) هو أبو الحسين محمد بن المهيم بن شبابة أحد قواد المتوكل أو الواثق ولأبي تمام مناجاة فيه كثيرة .

فبنا أنه نطلب الدقيقة التي حسبت في هذه الآية عطف اليسع وذو الكفل على إسماعيل .

فأما عطف اليسع على إسماعيل فلأن اليسع كان مقامه في بني إسرائيل كمقام إسماعيل في بني إبراهيم لأن اليسع كان بمنزلة الابن للرسل إلياس (إيليا) وكان إلياس يدافع ملوك يهوذا وملوك إسرائيل عن عبادة الأصنام ، وكان اليسع في إعانته كما كان إسماعيل في إعانة إبراهيم، وكان إلياس لما رفع إلى السماء قام اليسع مقامه كما هو مبين في سفر الملوك الثاني الأصحاح 1 — 2 .

وأما عطف ذي الكفل على إسماعيل فلأنه مماثل لإسماعيل في صفة الصبر قال الله تعالى في سورة الأنبياء « وإسماعيل وإدريس وذا الكفل كل من الصابرين » .

وقرأ الجهمور « اليسع » بهزة وصل وبلام واحدة وهي من أصل الاسم في اللغة العبرانية فعرته العرب باللام وليست لام التعريف ، فدع عنك ما أطالوا به . وقرأه حمزة والكسائي بهزة وصل وبلامين وتشديد الثانية وهو أقرب إلى أصله العبراني وهو اسم أعجمي معرب، والهمزة واللام ، أو واللامان أصلية .

وتنوين (كل) في قوله « وكل من الأخيار » عوض عن المضاف إليه، أي وكل أولئك الثلاثة من الأخيار . وتقدم ذكر اليسع في سورة الأنعام ، وذكر ذي الكفل في سورة الأنبياء .

﴿ هَذَا ذِكْرٌ وَإِن لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَّثَابٍ [49] جَنَّتٍ عَذْيٍ مُّفْتَحَةٍ لَّهُمُ الْأَبْوَابُ [50] مُتَّكِئِينَ فِيهَا يَدْعُونَ فِيهَا بِفَكَهَةٍ كَثِيرَةٍ وَشَرَابٍ [51] وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ أَثَرَابٍ [52] ﴾

« هذا ذكر » جملة فصلت الكلام السابق عن الكلام الآتي بعدها قصدا لانتقال الكلام من غرض الى غرض مثل جملة : إما بعد فكنا ومثل اسم الإشارة المجرد نحو « هذا وإن للطاغين لشر مئاب » ، وقوله « ذلك ومن يعظم حرمات الله » ، « ذلك ومن يعظم شعائر الله » ، في سورة الحج . قال في الكشف : وهو كما يقول الكاتب إذا فرغ من فصل من كتابه وأراد الشروع في آخر : هذا

وقد كان كَيْتٌ وَكَيْتٌ اهـ. وهذا الأسلوب من الانتقال هو المسمى في عرف علماء الأدب بالاختصاب وهو طريقة العرب ومن يليهم من المختصرين ، ولم في مثله طريقتان : أن يذكروا الخبر كما في هذه الآية وقول المؤلفين : هذا باب كذا ، وأن يحذفوا الخبر للدلالة الإشارة على المقصود ، كقوله تعالى « ذلك ومن يعظم حرمات الله » ، أي ذلك شأن الذين عملوا بما دعاهم إليه إبراهيم وذكروا اسم الله على ذبالحهم ولم يذكروا أسماء الأصنام ، وقوله « ذلك ومن يعظم شعائر الله » ، أي ذلك مثل الذين أشركوا بالله ، وقوله بعد آيات « هذا وإن للطاغين لشر مئاب » أي هذا مئاب المتقين ، ومنه قول الكاتب : هذا وقد كان كَيْتٌ وَكَيْتٌ ، وإنما صرح بالخبر في قوله « هذا ذكر » للاهتمام بتعيين الخبر ، وأن المقصود من المشار إليه التذكر والاختداء فلا يأخذ السامع اسم الإشارة مأخذ الفصل المجرد والانتقال الاقتضائي ، مع إرادة التوجيه بلفظ (ذكر) بتحميله معنى حُسن السمعة ، أي هذا ذكر لأتلك المسمّين في الآخرين مع أنه تذكروا للمقتبلين على نحو المعتنين في قوله تعالى « وإنه لذكر لك ولقومك » في سورة الدخان .

ومن هنا احتمل أن تكون الإشارة « بهذا » إلى القرآن ، أي القرآن ذكر ، فتكون الجملة استئنافا ابتدائيا للتنبؤ به بشأن القرآن راجعا إلى غرض قوله تعالى « كتاب أنزلناه مبارك يُتَذَكَّرُ عَلَيْهِمْ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ » .

والواو في « وإن للمتقين » انخ ، يجوز أن تكون للمعطف الذكري ، أي انتهى الكلام السابق بقولنا « هذا » ونعطف عليه « إن للمتقين » انخ . ويجوز أن تكون واو الحال .

وتقدم معنى « حسن مئاب » .

واللام في « للمتقين » لام الاختصاص ، أي لهم حسن مئاب يوم الجزاء . وانتصب « جنات عدن » على البيان من « حسن مئاب » . والعدن : الخلود .

و« مفتحة » حال من « جنات عدن » ، والعامل في الحال ما في « للمتقين » من معنى الفعل وهو الاستقرار فيكون (ال) في « الأبواب » عوضا عن الضمير .

والتقدير : أيها ، على رأي نحاة الكوفة ، وأما عند البصريين فـ « الأبواب » بدل من الضمير في « مفتحة » على أنه بدل اشتغال أو بعض الرابط بينه وبين المبدل منه محذوف تقديره : الأبواب منها . وتفتح الأبواب كناية عن التمكن من الانتفاع بنعيمها لأن تفتح الأبواب يستلزم الإذن بالدخول وهو يستلزم التحلية بين الداخل وبين الانتفاع بما وراء الأبواب .

وقوله « متكنين فيها » تقلد قريب منه في سورة يس .

ويـ « يدعون » : يأمرؤن بأن يجلب لهم يقال : دعا بكذا أي سأل أن يحضر له .

والباء في قولهم : دعا بكذا للمصاحبة ، والتقدير : دعا مدعواً يصاحبه كلها ، قال عدي بن زيد :

ودعوا بالصباح يوماً فجاءت قيسة في يمنها إريسق

قال تعالى في سورة يس « لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون » .

وانتصب « متكنين » على الحال من « المتقين » وهي حال مقدرة . وجملة « يدعون » حال ثانية مقدرة أيضاً .

والشراب : اسم للمشروب ، وغلب إطلاقه على الخمر إذا لم يكن في الكلام ذكر للماء كقوله أنفا « هذا مختسل بارد وشراب » . وتوئين « شراب » هنا للتعظيم ، أي شراب نفيس في جنسه ، كقول أبي خراش الهذلي :

لقد وقعت على لحسم

و « عندهم قاصرات الطرف » (عند) ظرف مكان قريب و « قاصرات الطرف » صفة لموصوف محذوف ، أي نساء قاصرات النظر . وتعريف « الطرف » تعريف الجنس الصادق بالكثير ، أي قاصرات الأطراف . والطرف : النظر بالعين ، وقصر الطرف توجيهه إلى منظور غير متعدد ، فيجوز أن يكون المعنى : أنهن قاصرات أطرافهن على أزواجهن . فالأطراف المقصورة أطرافهن .

وإستناد « قاصرات » إلى ضميرهن إسناد حقيقي ، أي لا يوجهن أنظارهن

إلى غيرهم وذلك كناية عن قصر محبتهم على أزواجهم .

ويجوز أن يكون المعنى : أنهم يقصرون أطراف أزواجهم عليهن فلا تتوجه أنظار أزواجهم إلى غيرهن اكتفاء منهم بحسنهن وذلك كناية عن تمام حسنهن في أنظار أزواجهم بحيث لا يتعلق استحسانهم بغيرهن ، فالأطراف المقصورة أطراف أزواجهم ، وإستاد « قاصرات » إلهن مجاز عقلي إذ كان حسنهن سبب قصر أطراف الأزواج فإلهن ملابسات سبب سبب القصر .

وأتراب : جمع تَرَبَّ بكسر التاء وسكون الراء ، وهو اسم لمن كان عمره مساويا عُمر من يُضاف إليه ، تقول : هو تَرَب فلان ، وهي تَرَب فلانة ، ولا تلحق لفظ تَرَب علامة تأنيث .

والمراد : أنهم أتراب بعضهم لبعض ، وأنهم أتراب لأزواجهم لأن التحاب بين الأقران أمكن .

والظاهر أن « أتراب » وصف قائم بجميع نساء الجنة من مخلوقات الجنة ومن النساء اللاتي كن أزواجا في الدنيا لأصحاب الجنة ، فلا يكون بعضهن أحسن شبابا من بعض فلا يلحق بعض أهل الجنة غَضَّ إذا كانت نساء غيره أجَدَّ شبابا ، ولولا تفاوت نساء الواحد من المتقين في شرح الشباب ، فيكون النعيم بالأقل شبابا دون النعيم بالأجدَّ منهم .

وتقدم الكلام على « وعندهم قاصرات الطرف عين » في سورة الصافات .

﴿ هَٰذَا مَا تُوعَدُونَ لَيَوْمَ الْحِسَابِ [53] ﴾

استئناف ابتدائي فيجوز أن يكون كلاما قيل للمتقين وقت نزول الآية فهو مؤكد لمضمون جملة « وإن للمتقين لحسن مثاب » . والإشارة إذن إلى ما سبق ذكره من قوله « لَحُسْنٌ مثاب » فاسم الإشارة هنا مغاير لاستعماله المتقدم في قوله « هذا ذكر » . وجيء باسم الإشارة القريب تنزيلا للمشار إليه منزلة المشار إليه الحاضر إيماء إلى أنه محقق وقوعه تبيها للمتقين . والتعبير بالمضارع في قوله « توعدون » على ظاهره .

ويجوز أن يكون كلاماً يقال للمتقين في الجنة فتكون الجملة مقول قول محبوب هو في محل حال ثانية من «المتقين». والتقدير : مقولاً لهم : هذا ما توعدون ليوم الحساب . والقول : إما من الملائكة مثل قوله تعالى « ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون » ، وإما من جانب الله تعالى نظير قوله لضدهم « وتقول ذوقوا عذاب الحريق » .

والإشارة إذن إلى ما هو مشاهد عندهم من النعم .

وقرأ الجمهور « توعدون » بناء الخطاب فهو على الاحتمال الأول التفات من الغيبة إلى الخطاب لتشريف المتقين بمنزلة الحضور لخطاب الله تعالى ، وعلى الاحتمال الثاني الخطاب لهم على ظاهره . وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحده « يوعدون » بناء الغيبة فهو على الاحتمال الأول التفات عن توجيه الخطاب إليهم إلى توجيهه للطايعين لإنهاء التنكيل عليهم . والإشارة إلى المذكور من «حسن الخطاب» ، وعلى الاحتمال الثاني كذلك وجه الكلام إلى أهل المحشر لتندم الطايعين وإدخال الحسرة والغم عليهم . والإشارة إلى المشاهد .

واللام في « يوم الحساب » لام العلة ، أي وعدتموه لأجل يوم الحساب . والمعنى لأجل الجزاء يوم الحساب ، فلما كان الحساب مؤذناً بالجزاء جعل اليوم هو العلة . وهذه اللام تفيد معنى التوقيت تبعاً لقوله تعالى « أقم الصلاة لدلوك الشمس » تنهيلاً للوقت منزلة العلة . ولذلك قال الفقهاء : أوقات الصلوات أسباب .

﴿ إِنَّ هَذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُ مِنْ نَفْعٍ [54] ﴾

يجري محمل اسم الإشارة هنا على الاحتمالين المذكورين في الكلام السابق . والعلل عن الضمير إلى اسم الإشارة لكمال العناية بتمييزه وتوجيه ذهن السامع إليه .

وأطلق الرزق على النعمة كما في قول النبي ﷺ « لو أن أحدهم قال حين

يضاجع أهله : اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقنا ثم وُلِدَ لهما ولد لم
يسميه شيطان أبداً « فسمى الولد رزقا .

والتوكيد بـ(إن) للاهتمام . والنفاذ : الانقطاع والزوال .

﴿ هَذَا وَإِنَّ لِلطَّٰغِيْنَ أَشْرَ مَقَابٍ [55] . جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا فَيَقْسَ
الْمِهَادُ [56] ﴾

اسم الإشارة « هذا » مستعمل في الانتقال من غرض إلى غرض تنبيه للغرض
الذي قبله .

والقول فيه كالقول في « هذا ذكر وإن للمتقين لحسن مَقَابٍ » . والتقدير :
هذا شأن المتقين ، أه هذا الشأن ، أو هذا كما ذكر .

وجملة « يصلونها » حال من « جهنم » وهي حال مؤكدة لمعنى اللام الذي
هو عامل في « الطاغين » فإن معنى اللام أنهم تختص بهم جهنم واختصاصها
بهم هو ذوق عذابها لأن العذاب ذاتي لجهنم .

والطاغي : الموصوف بالطغيان وهو : مجاوزة الحد في الكبر والتعاضم . والمراد
بهم عظماء أهل الشرك لأنهم تكبروا بعظمتهم على قبول الإسلام ، وأعرضوا عن
دعوة الرسول ﷺ بكبر واستتراء ، وحكموا على عامة قومهم بالاعتقاد عن النبي
ﷺ وعن المسلمين وعن سماع القرآن ، وهم : أبو جهل وأمية بن خلف ، وعتبة
ابن ربيعة ، والوليد بن عتبة ، والعاصي بن وائل وأضرابهم .

والفاء في « فيمس المهاد » لترتيب الإخبار وتسببه على ما قبله ، نظير عطف
الجملة بـ(ثم) وهي كالفاء في قوله تعالى « فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ » بعد قوله « فلا تولوهم
الأدبار » في سورة التوبة . وهذا استعمال بديع كثير في القرآن وهو ينسرج في
استعمالات الفاء العاطفة ولم يكشف عنه في معنى اللبيب .

والمعنى : جهنم يصلونها ، فيتسبب على ذلك أن نذكر ذم هذا المقر لهم ،
وعبر عن جهنم بـ« المهاد » على وجه الاستعارة ، شبه ما هم فيه من النار من
تحتهم بالمهاد وهو فراش النائم كقوله تعالى « لهم من جهنم مهاد » .

﴿ هَذَا فَلْيُنَوِّقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ [57] وَغَاخَرُ مِنْ شَكْلِهِ
أَزْجَاجٌ [58] ﴾

اسم الإشارة هنا جار على غالب مواقفه وهو نظير قوله « هذا ما تُوعَدُونَ ليوم الحساب » والقول فيه مثله .

وإشارة القريب لتقريب الإنذار والمشار إليه ما تضمنه قوله « جهنم يصلونها » من الصلي ومن معنى العذاب ، أو الإشارة إلى شر من قوله « لشرّ مثاب » .

و « حميم » خبر عن اسم الإشارة . ومعنى الجملة في معنى بدل الاشتغال لأن شر المثاب أو العذاب مشتمل على الحميم والغساق وغيره من شكله ، والمعنى : أن ذلك لهم لقوله « وإن للطَّاعِينَ لشرّ مثاب » فما فصل به شر المثاب وعذاب جهنم فهو في المعنى معمول للآم .

والحميم : الماء الشديد الحرارة .

والغساق قرأه الجمهور بتخفيف السين . وقرأه حمزة والكسائي وحفص عن عاصم وخلف بتشديدها . قيل هما لغتان وقيل : غَسَّاقٌ بالتشديد مبالغة في غَاسِقٌ بمعنى سائل ، فهو على هذا وصف لموصوف محذوف وليس اسماً لأن الأسماء التي على زنة فَعَالٍ قليلة في كلامهم .

والغساق : سائل يسيل في جهنم، يقال : غَسَقَ الجرح ، إذا سال منه ماء أصفر . وأحسب أن هذا الاسم بهذا الوزن أطلقه القرآن على سائل كرهه يُسَقَوْنَه كقوله « بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب » . وأحسب أنه لم تكن هذه الزنة من هذه المادة معروفة عند العرب ، وبذلك يوميء كلام الراغب . وهذا سبب اختلاف المفسرين في المراد منه . والأظهر : أنه صيغ له هذا الوزن ليكون اسماً لشيء يشبه ما يغسق به الجرح ، ولذلك سمي بالمهل والصديد في آيات أخرى .

وجملة « فلينوقوه » معترضة بين اسم الإشارة والخبر عنه، وهذا من الاعتراض

المقترن بالفاء دون الواو ، والفاء فيه كالفاء في قوله « فبئس المهاد » وقد تقدمت آنفا .

وموقع الجملة كموقع قوله « فائِئْن أو أمْسِك » كما تقدم آنفا .

وقوله « وعاخر » صفة لموصوف محذوف دلت عليه الإشارة بقوله « هذا » ضمير « فليُنقِوه » ووصف آخر يدل على مغاير. وقوله « من شكله » يدل على أنه مغاير له بالذات وموافق في النوع ، فحصل من ذلك أنه عذاب آخر أو ملوق آخر .

والشكل يفتح الشين : المثل ، أي المماثل في النوع، أي وعذاب آخر غير ذلك الذي ذاقوه من الحميم والغساق هو مثل ذلك المشار إليه أو مثل ذلك النوق في التعذيب والألم .

وأفرد ضمير « شكله » مع أن معاده « حميم وغساق » نظرا إلى إفراد اسم الإشارة، أو إلى إفراد (ملوق) المأخوذ من (ينقِوه)، فقوله « من شكله » صفة لـ « آخر » .

والأزواج : جمع زوج بمعنى النوع والجنس ، وقد تقدم عند قوله « ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين » في سورة الرعد .

والمعنى : وعذاب آخر هو أزواج أصناف كثيرة . ولما كان اسما شائعا في كل مغاير صحت وصفه بـ « أزواج » بصيغة الجمع .

وقرأ الجمهور « وعاخر » بصيغة الإفراد . وقرأه أبو عمرو ويعقوب « وأخر » بضم الهمزة جمع أخرى على اعتبار تأنيث الموصوف ، أي ولزواج آخر من شكل ذلك العذاب .

﴿ هَذَا قَوْجٌ مُّقْتَحِمٌ مَّعَكُمْ لَا مَرْجَا بِهِمْ إِنَّهُمْ صَالُوا النَّارِ [59] ﴾

ابتداء كلام حكى به تخاصم المشركين في النار فيما بينهم إذا دخلوها كما دل عليه قوله تعالى في آخره « إن ذلك لحقّ تخاصم أهل النار » ، وبه فسر قتادة

وابن زيد ، وجرياته بينهم ليزدادوا مقتا بأن يضاف إلى عذابهم الجسماني عذاب أنفسهم يرجوع بعضهم على بعض بالتدبير وسوء المعاملة .

وأسلوب الكلام يقتضي متكلا صادرا منه ، وأسلوب المقابلة يقتضي أن المتكلم به هم الطاغون الذين لهم شر الثواب لأنهم أساس هذه القضية .
فالتقدير : يقولون ، أي الطاغون بعضهم لبعض : هذا فوج مقتحم معكم ، أي يقولون مشيئين إلى فوج من أهل النار أقحم فيهم ليسوا من أكفائهم ولا من طبقتهم وهم فوج الأتباع من المشركين الذين اتبعوا الطاغين في الحياة الدنيا ، وذلك ما دل عليه قوله « أَنتُمْ قَدْ مَتَمُّوهُ لَنَا » أي أنتم سبب إحضار هذا العذاب لنا . وهو الموافق لمعنى نظائره في القرآن كقوله تعالى « كلما دخلت أمة لعنت أختها » إلى قوله « بما كنتم تكسبون » في سورة الأعراف ، وقوله « إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا » في سورة البقرة ، وقوله « وأقبل بعضهم على بعض يتسائلون » الآيات من سورة الصافات . وأوضح من ذلك كله قوله تعالى في آخر هذه الآية « إن ذلك لحق تخاصم أهل النار » .

فجملة القول المخلوف في موضع الحال من الطاغين .

وجملة « هذا فوج » إلى آخرها مقول القول المخلوف .

والفوج : الجماعة العظيمة من الناس ، وتقدم في قوله « يوم نحشر من كل أمة فوجا » في سورة المل .

والاقتحام : الدخول في الناس ، و(مع) مؤذنة بأن المتكلمين متبعون ، وأن الفوج المقتحم أتباع لهم ، فأدخلوا فيهم مدخل التابع مع المتبوع بعلامات تشير بذلك .

وجملة « لا مرحبا بهم » معترضة مستأنفة لإنشاء ذم الفوج .

و« لا مرحبا » نفى لكلمة يقولها المزور لرائه وهي إنشاء دعاء الوافد .
و« مرحبا » مصلر بوزن المفعول ، وهو الرّحب يضم الراء وهو منصوب بفعل محذوف دل عليه معنى الرّحب ، أي أتيت رحبا ، أي مكانا ذا رحب ، فإذا أرادوا كراهية الوافد والدعاء عليه قالوا : لا مرحبا به ، كأنهم أرادوا النفي بمجموع الكلمة :

لا مرحبا يَتَقَبَّلُ ولا أهلا به إن كان تفریق الأحبة في غد
وذلك كما يقولون في الملاح : حَبْنًا ، فإذا أرادوا دُماً قالوا : لا حَبْنًا . وقد
جمعهما قول كثره أم حَمْلَة المتقري يهجو فيه صاحبة ذي الرمة :

ألا حَبْنًا أهل الملا غير أنه إذا ذكرت مَيَّ فلا حَبْنًا هيا

ومعنى الرحب في هذا كله : السعة المجازية ، وهي الفرح ولقاء المرغوب في
ذلك المكان بقرينة أن نفس السعة لا تفيد الزائر ، وإنما قالوا ذلك لأنهم كرهوا أن
يكونوا هم وأتباعهم في مكان واحد جريا على خلق جاهليتهم من الكِبْياء واحتقار
الضعفاء .

وجملة « إنهم صالوا النار » خير ثان عن اسم الإشارة والخير مستعمل في
التضخيم منهم، أي أنهم مضايقوننا في مضيق النار كما أومأ إليه قولهم « مقتحم
معكم لا مرحبا بهم » .

﴿ قَالُوا بَلْ أَنْتُمْ لَا مَرْحَبًا بِكُمْ أَنْتُمْ تَلْمِزْتُمُو لَنَا فَيَسِّرَ الْقَرَارُ [60] ﴾

فَسَمِعَهُمُ الْاِتِّبَاعُ، فيقولون « بل أنتم لا مرحبا بكم » إضرابا عن كلامهم .
وجيء بحكاية قولهم على طريقة المحاورات فلذلك جَرَّدَ من حرف العطف ، أي أنتم
أول بالشتم والكراهية بأن يقال : لا مرحبا بكم ، لأنكم الذين تسببتم لأنفسكم
ولنا في هذا العذاب بإغرائكم إيانا على التكذيب والدوام على الكفر .

و(بل) للإضراب الإبطالي لرد الشتم عليهم وأنهم أولى به منهم .

وذكر ضمير المخاطبين في قوله « أنتم لا مرحبا بكم » للتصل من شتمهم، أي
أنتم المشتومون ، أي أولى بالشتم منا ، وقد استفيد هذا المعنى من حرف الإبطال
لا من الضمير لأن الضمير لا مفهوم له ولأن موقعه هنا لا يقتضي حصرًا ولا تقويًا
لأنه مخبر عنه بجملة إنشائية ، أي أنتم يقال لكم : لا مرحبا بكم .

وإذا قد كان قول : مَرْحَبًا ، إنشاء دعاء بالخير ، وكان نفيه إنشاء دعاء

بضده ، كان قوله « بهم » بيانا لمن وَجَّه الدعاء لهم ، أي إيضاحا للسامع أن الدعاء على أصحاب الضمير المجرور بالباء فكانت الباء فيه للبيان . قال في الكشف : و « بهم » بيان للدعوى عليهم . وقال الهمداني في شرحه للكشاف : يعني : البيان المصطلح ، كأن قائلا يقول : بمن يحصل هذا الرعب ؟ فيقول : بهم . وهذا كما في « هَيْتَ لَكَ » . يعني أن الباء فيه بمعنى لام التبيين .

وهذا المعنى أغلفه ابن هشام في معاني الباء . وأشار الهمداني الى أنه متولد من معنى السببية . والأحسن عندي أن يكون متولدا من معنى المصاحبة بطريق الاستعارة التبعية ثم غلب استعمال الباء في مثله في كلامهم فصار كالحقيقة لأنه لما صار إنشاء دعاء لم تبق معه ملاحظة الإخبار بحصول الرعب معهم أو بسببهم كما يتجه بالتأمل .

وجملة « أنتم قَدِّمْتُمُوهُ لَنَا » علة لقلب سبب الشتم إليهم أي لأنكم قدمتم العذاب لنا ، فضمير النصب في « قَدِّمْتُمُوهُ » عائد إلى العذاب المشاهد، وهو حاضر في ذهن غير مذكور في اللفظ ، مثل « حتى توارت بالحجاب » .

ووقوع « أنتم » قبل « قَدِّمْتُمُوهُ » المستند الفعلي يفيد الحصر ، أي لم يُضَلَّنَا غيركم فأنتم أحقَّاء بالعذاب .

والتقديم : جعل الشيء قُلَّام غيره، قال تعالى « فلو قوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت أيديكم » . فتقديم العذاب لهم جعله قُدَّامهم ، أي جعله حيث يجلبونه عند وصولهم . وإسناد تقديم العذاب إلى المخاطبين مجاز عقلي لأن الرؤساء كانوا سببا في تقديم العذاب لأتباعهم بإغوائهم وكان العذاب جزاء عن القواية . وجعل العذاب مقدما وإنما المقدم العمل الذي استحق العذاب ، وهذا مجاز عقلي في المفعول فاجتمع في قوله « قَدِّمْتُمُوهُ » مجازان عقليان .

وقوله « فبئس القرار » موقعه كموقع قوله آنفا « فبئس المهاد » . وهو ذم لإقامتهم في جهنم تشنيعا عليهم فيما تسببوا لأنفسهم فيه . والمعنى : فبئس القرار ما قَدِّمْتُمُوهُ لَنَا ، أي العذاب . والقرار : المكث .

﴿ قَالُوا رَبَّنَا مَنْ قَلَّمَ لَنَا هَذَا فَزِدْهُ عَذَابًا ضِعْفًا فِي النَّارِ ﴾ [61]

« قالوا » أي الفوج المقتحم وهو فوج الأتباع ، فهنا من كلام الذين قالوا « بل أنتم لا مرجحاً بكم » لأن قولهم « مَنْ قَلَّمَ لَنَا هَذَا » يعين هذا المحمل . ولذلك حتى أن تساءل الناظر عن وجه إعادة فعل (قالوا) وعن وجه عدم عطفه على قولهم الأول .

فأما إعادة فعل القول فلإفادة أن القائلين هم الأتباع فأعيد فعل القول تأكيداً للفعل الأول لقصد تأكيد فاعل القول تبعاً لأنه محتمل لضمير القائلين .

والمقصود من حكاية قولهم « هذا » تحذير كبيراء المشركين من عواقب رئاستهم وزعامتهم التي يجرون بها الولايات على أتباعهم فيوقعونهم في هاوية السوء حتى لا يجد الأتباع لهم جزاء بعد الفوت إلا طلب مضاعفة العذاب لهم .

وأما تجريد فعل (قالوا) عن العاطف فلأنه قصد به التوكيد اللفظي والتوكيد اللفظي يكون على مثال المؤكد .

ولا تلتبس حكاية هذا القول على هذه الكيفية بحكاية المحاورات فيحسب أنه من كلام الفريق الآخر لأن الدعاء بعنوان « مَنْ قَلَّمَ لَنَا هَذَا » يعين أن قائله هم القائلون « أنتم قدمتموه لنا » ، وأن الذين قدموا لهم هم الطاغون . وفي معنى هذه الآية آية سورة الأعراف « قالت أعرافهم لأولاهم ربنا هؤلاء أضلونا فاعذبهم عذاباً ضِعْفًا مِنَ النَّارِ » .

(ومن) في قوله « مَنْ قَلَّمَ لَنَا هَذَا » موصولة ، وجملة « فزده » خبر عن « مَنْ » ، واقران الخبر بالفاء جرى على معاملة الموصول معاملة الشرط في قرن خبره بالفاء وهو كثير ، وتقدم عند قوله تعالى « والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم » في سورة براءة .

والضعف، بكسر الضاد: يستعمل اسم مصدر ضَعَفَ وضاعف، فهو اسم التضعيف والمضاعفة ، أي تكرير المقلد وتكرير القوة، وهو من الألفاظ المتخايفة المعاني كالنصف والزوج .

ويستعمل إنما بمعنى الشيء المضعف ، وهذا هو قياس زنة فعل بكسر الفاء وسكون العين ، فهو بمعنى : الشيء الذي ضعف لأن زنة فعل تدل على ما سلب عليه فعل نحو ذبح ، أي مذبح .

﴿وَقَالُوا مَا لَنَا لَا نَرَى رِجَالًا كُنَّا نَعْلَمُهُمْ مِنَ الْأَشْرَارِ [62] أَتُخَذُنَاهُمْ سُخْرِيًّا أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمْ الْأَبْصَارُ [63]﴾

عطف على « هذا فوج مقتحم معكم » على ما قدر فيه من فعل قول مخلوف كما تقدم ، فهذا من قول الطاغين فإنهم كانوا يحقرون المسلمين . والاستفهام في « ما لنا لا نرى رجالا » استفهام يلقيه بعضهم لبعض تلقفا على علم رؤيتهم من عرفهم من المسلمين مكثى به عن ملام بعضهم لبعض على تحقيرهم المسلمين واعترافهم بالخطأ في حسابهم .

فليس الاستفهام عن عدم رؤيتهم المسلمين في جهنم استفهاما حقيقيا ناشئا عن ظن أنهم يجلبون رجال المسلمين معهم إذ لا يخطر ببال الطاغين أن يكون رجال المسلمين معهم ، كيف وهم يعلمون أنهم بضد حالهم فلا يتوهمونهم معهم في العذاب ، ويجوز أن يكون الاستفهام حقيقيا استفهاما عن مصير المسلمين لأنهم لم يروه يومئذ ، إذ قد علموا أن الناس صاروا إلى عالم آخر وهو الذي كانوا يُنكرون به ، ويكون قوطم « ما لنا لا نرى رجالا » إلخ تمهيدا لقولهم « اتخذناهم سخرى » على كلتا القراءتين الآتي ذكرهما .

والأشرار : جمع شر الذي هو بمعنى الأشر ، مثل الأخيار جمع خير بمعنى الأخير ، أو هو : جمع شير ضد الخير ، أي الموصوفين بشر الحالة ، أي كنا نحسبهم أشقياء قد خسروا للآخرة الحياة باتباعهم الإسلام ورضاهم بشطط العيش ، وهم يعنون أمثال بلال ، وعمار بن ياسر ، وصهيب ، وخباب ، وسلمان . وليس المراد أنهم يعلمونهم أشرا في الآخرة مستحقين العذاب فإنهم لم يكونوا يؤمنون بالبعث .

وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر وعاصم « اتخذناهم » بهزة قطع هي هزة

الاستفهام ، وحذفت همزة الوصل من فعل (أَتَخَذْنَا) لأنها لا تثبت مع همزة الاستفهام لعدم صحة الوقف على همزة الاستفهام ، فجملة « أَتَخَذْنَاهُمْ » بدل من جملة « مَا لَنَا لَا نَرَى رَجَالًا » .

و(أم) حرف إضراب ، والتقدير : بل زأغت عنهم أبصارنا .

والنزع : الميل عن الجهة ، أي مالت أبصارنا عن جهتهم فلم ننظرهم .

و(أل) في « الأَبْصَار » عوض عن المضاف إليه ، أي أبصارنا ، فيكون المعنى : أَكَانَ تَحْقِيرُنَا إِيَّاهُمْ فِي الدُّنْيَا خَطَأً . وكَتَبَ عَنْهُ بِاتِّخَاذِهِمْ سَخِرَهَا لِأَنَّ فِي شَيْءٍ « أَتَخَذْنَاهُمْ » إِيمَاءً إِلَى أَنَّهُمْ لَيْسُوا بِأَهْلٍ لِلْسَّخِرَةِ ، وَهَذَا تَدْنِمُ مِنْهُمْ عَلَى الِاسْتِخَارِ بِهِمْ .

وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي ويعقوب وخلف « أَتَخَذْنَاهُمْ » بهمزة وصل على أَنَّ الجملة صفة «رجالا» ثانية وعليه تكون (أم) منقطعة للإضراب عن قولهم « أَتَخَذْنَاهُمْ سَخِرَهَا » أي بل زأغت عنهم الأَبْصَار .

والسخرى : اسم مصدر سَخَر منه، إذا استهزأ به، فالسخرى الاستهزاء، وهو دال على شدة الاستهزاء لأن ياءه في الأصل ياء نسب وياء النسب تأتي للمبالغة في الوصف .

وقرأ نافع وحمزة والكسائي وأبو جعفر وخلف بضم السين . وقرأه الباقون بكسر السين كما تقدم في سورة المؤمنين .

﴿ إِنَّ ذَلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُّمُ أَهْلِ النَّارِ [64] ﴾

تذييل وتنبيه لوصف حال الطاغين وأتباعهم ، وعذابهم ، وجذالهم .

وتأكيد الخبر بحرف التوكيد منظور فيه لما يلزم الخبر من التعريض بوعيد المشركين وإثبات حشرهم وجزائهم بأنه حق ، أي ثابت كقولهم « وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ » .

والإشارة إلى ما حُكي عنهم من المفاولة . وسميت المفاولة تخاصما ، أي تجادلا وإن لم تقع بينهم مجادلة ، فإن الطاعين لم ينجسوا الفوج على قوله « بل أنتم لا مرجحاً بكم » ، ولكن لما اشتعلت المفاولة على ما هو أشد من الجدال وهو قول كل فريق للآخر « لا مرجحاً بكم » كان اللم أشد من التخاصمة فأطلق عليه اسم التخاصم حقيقة . وتقدم ذكر الخصام عند قوله تعالى « هذان خصمان » في سورة الحج .

وأضيف هذا التخاصم إلى أهل النار كلهم اعتباراً بغالب أهلها لأن غالب أهل النار أهل الضلالات الاعتقادية وهم لا يعدون أن يكونوا دعاة للضلال أو أتباعاً للدعاة إليه فكلهم يجري بينهم هذا التخاصم ، أما من كان في النار من العصاة فكثير منهم ليس عصيانه إلا تبعاً لهواه مع كونه على علم بأن ما يأتيه ضلالة لم يسئله له أحد .

و « أهل النار » هم الخالدون فيها ، كقولهم : أهل قرية كذا ، فإنه لا يشمل المغرب بينهم ، على أن وقت نزول هذه الآية لم يكن في مكة غير المسلمين الصالحين وغير المشركين ، فوصف أهل النار يومئذ لا يتحقق إلا في المشركين دون عصاة المسلمين .

وقوله « تخاصم أهل النار » إما خبر مبتدأ محذوف ، تقديره : هو تخاصم أهل النار ، والجملة استئناف لزيادة بيان مدلول اسم الإشارة ، أو هو مرفوع على أنه خبر ثان عن (إن) ، أو على أنه بدل من « لَحَقَّ » .

﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا مُنْذِرٌ وَمَا مِن إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ [65] رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الْعَزِيزُ الْغَفُورُ [66] ﴾

هذا راجع إلى قوله « وقال الكافرون هذا ساحر كذاب » إلى قوله « أنزل عليه الذكر من بيننا » ، فلما ابتهرهم الجواب عن ذلك التكذيب بأن نظر حالهم بحال الأمم المكذبة من قبلهم ولتنظير حال الرسول ﷺ بحال الأنبياء الذين صبروا ، واستوعب ذلك بما فيه مقنع عاد الكلام إلى تحقيق مقام الرسول ﷺ من قومه فأمره الله أن يقول « إنما أنا منذر » مقابل قولهم « هذا ساحر

كذّاب» ، وأن يقول « ما من إله إلا الله » مقابل إنكارهم التوحيد كفهوم
« أجعل الآلهة إلها واحدا » فالجملة استئناف ابتدائي .

وذكر صفة الواحد تأكيد للذلول « من إله إلا الله » إماء إلى رد إنكارهم .
وذكر صفة القهار تعريض بتهديد المشركين بأن الله قادر على قهرهم ، أي غلبهم .
وتقدم الكلام على القهر عند قوله تعالى « وهو القاهر فوق عباده » في سورة
الأنعام .

وتابع ذلك بصفة « رب السماوات والأرض » وما بينهما تصريح بعموم ربوبيته
وأنه لا شريك له في شيء منها .

ووصف « العزيز » تمهيد للوصف بـ « الغفار » ، أي الغفار عن عزة
ومقدرة لا عن عجز وملق أو مراعاة جانب مسلو .

والمقصود من وصف « الغفار » هنا استدعاء المشركين إلى التوحيد بعد
تهديدهم بمقاد وصف « القهار » لكي لا يأسوا من قبول التوبة بسبب كثرة ما
سبق إليهم من الوعيد جريا على عادة القرآن في تعقيب التهريب بالترغيب
والمعكس .

﴿ قُلْ هُوَ نَبَأٌ عَظِيمٌ [67] أَنْتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ [68] مَا كَانَ لِي مِنْ
عِلْمٍ بِالْمَلَأِ الْأَعْلَى إِذْ يَخْتَصِمُونَ [69] إِنْ يُوحَىٰ إِلَيَّ إِلَّا أَنْمَأَ أَنَا بِذِخْرِ
مُيِّنٍ [70] ﴾

إعادة الأمر بالقول هنا مستأنفا . والعلل عن الإتيان بحرف يعطف المقول
أعني « هو نبأ عظيم » على المقول السابق أعني « أنا منذر » ، علل يشعر
بالاهتمام بالمقول هنا كي لا يؤتى به تابعا لمقولي آخر فيضعف تصدي السامعين
لوعيه :

وجملة « قل هو نبأ عظيم أنتم عنه معرضون » يجوز أن تكون في موقع
الاستئناف الابتدائي انتقالا من غرض وصف أحوال أهل الحشر إلى غرض قصة

خلق آدم وشقاء الشيطان ، فيكون ضمير « هو » ضمير شأن يفسره ما بعده وما يُبين به ما بعده من قوله « إذ قال ربك للملائكة إني خالق بشرا من طين » جعل هذا كالمقدمة للقصة تشويقاً لتلقيها فيكون المراد بالنبأ نبأ خلق آدم وما جرى بعده ، ويكون ضمير « يختصمون » عائداً إلى الملائكة الأعلى لأن الملائكة جماعة. ويراد بالاختصاص الاختلاف الذي جرى بين الشيطان وبين من بلغ إليه من الملائكة أمر الله بالسجود لآدم ، فالملائكة هم الملائكة الأعلى وكان الشيطان بينهم فعُدَّ منهم قبل أن يطرد من السماء .

ويجوز أن تكون جملة « قل هو نبأ عظيم » إلخ تذييلاً للذي سبق من قوله « وإن للمتقين لحسن مثاب » إلى هنا ، تذييلاً يشعر بالتنويه به ويطلب الإقبال على التدبر فيه والاعتبار به .

وعليه يكون ضمير « هو » ضميراً عائداً إلى الكلام السابق على تأويله بالمذكور فلذلك أتى لتعريفه بضمير المفرد .

والمراد بالنبأ: خبر الحشر وما أُعد فيه للمتقين من حسن مثاب ، وللطاغين من شر مثاب ، ومن سوء صحبة بعضهم لبعض ، و تراشقهم بالتأنيب والخصام بينهم وهم في العذاب، وترددهم في سبب أن لم يجلبوا معهم المؤمنين الذين كانوا يعتصمون من الأشرار .

ووصف النبأ بـ « عظيم » تهويل على نحو قوله تعالى « عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ النَّبَأِ الْعَظِيمِ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ » . وعظمة هذا النبأ بين الأنبياء من نوعه من أنباء الشر مثل قوله : « فَبِئْسَ كَبِيرٌ » ، فم الكلام عند قوله تعالى « أنتم عنه معرضون » .

ف تكون جملة « ما كان لي من علم بالملائكة الأعلى » إلى قوله « نذير مبين » استثناء للاستدلال على صدق النبأ بأنه وحى من الله ولولا أنه وحى لما كان للرسول ﷺ قبل بمعرفة هذه الأحوال على حد قوله تعالى « وما كنتَ لديهم إذ يُلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم وما كنتَ لديهم إذ يختصمون » ، ونظائر هذا الاستدلال كثيرة في القرآن .

وتكون جملة « إذ قال ربك للملائكة إني خالق بشرا » إلى آخره استئنافا ابتداءيا .

وعلى هذا فضمير « يختصمون » عائد إلى أهل النار من قوله « تخصم أهل النار » إذ لا تخصم بين أهل الملاء الأعلى .

والمعنى : ما كان لي من علم بعالم الغيب وما يجري فيه من الإخبار بما سيكون إذ يختصم أهل النار في النار يوم القيامة .

وعلى كلا التفسيرين فمعنى « أنتم عنه معرضون » ، أنهم غافلون عن العلم به فقد أعلموا بالنبا بمعناه الأول وسيعلمون قريبا بالنبا بمعناه الثاني .

وجيء بالجملة الاسمية في قوله « أنتم عنه معرضون » لإفادة إثبات إعراضهم وتمكنه منهم ، فأما إعراضهم عن النبا بمعناه الأول فظاهر تمكّنه من نفوسهم لأنه طالما أنزلهم بعذاب الآخرة ووصفه فلم يكتثروا بذلك ولا أرعَوْوا عن كفرهم .

وأما إعراضهم عن النبا بمعناه الثاني ، فتأويل تمكّنه من نفوسهم عدم استعدادهم للاعتبار بمغزاه من تحقق أن ما هم فيه هو وسوسة من الشيطان قصدا للشتر بهم .

ولعل هذه الآية من هذه السورة هي أول ما نزل على النبي ﷺ من ذكر قصة خلق آدم وسجود الملائكة وإبلاء إبليس من السجود ، فإن هذه السورة في ترتيب نزول سور القرآن لا يوجد ذكر قصة آدم في سورة نزلت قبلها .

فذلك وجه التوطئة للقصة بأساليب العناية والاهتمام مما خلا غيرها عن مثله وبأنها نبا كانوا معرضين عنه .

وأما ما كان فقوله « أنتم عنه معرضون » توبيخ لهم وتحقيق .

وجملة « ما كان لي من علم بالملاء الأعلى إذ يختصمون » اعتراض إبلاغ في التوبيخ على الإعراض عن النبا العظيم ، وحجة على تحقق النبا بسبب أنه موسى به من الله وليس للرسول ﷺ سبيل إلى عمله إلا وحي الله إليه به . وذكر فعل (كان) دال على أن المنفي علمه بذلك فيما مضى من الزمن قبل أن يوحى إليه بذلك كما

قال تعالى « وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم وما كنت لديهم إذ يختصمون » وقوله « وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر وما كنت من الشاهدين » .

والباء في قوله « بالْمَأْأُ الأعلى » على كلا المعنيين للنبا ، لتعدية « علم » لتضمينه معنى الإحاطة ، وهو استعمال شائع في تعدية العلم، ومنه ما في حديث سؤال الملكين في الصحيح « فيقال له : ما علمك بهذا الرجل » .

ويجوز على المعنى الثاني في النبا أن تكون الباء ظرفية ، أي ما كان لي علم كائن في الملأ الأعلى ، أي ما كنت حاضرا في الملأ الأعلى فهي كالباء في قوله « وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر » .

والملأ : الجماعة ذات الشأن، ووصفه بـ« الأعلى » لأن المراد ملأ السموات وهم الملائكة ولهم علو حقيقي وعلو مجازي بمعنى الشرف .

و« إذ يختصمون » ظرف متعلق بفعل « ما كان لي من علم » أي حين يختصم أهل الملأ الأعلى على أحد التأويلين ، أي في حين تنازع الملائكة وإبليس في السماء .

والتعبير بالمضارع في موضع المضي لقصد استحضار الحالة، أو حين يختصم الطاغوت وأتباعهم في النار بين يدي الملأ الأعلى، أي ملائكة النار أو ملائكة المحشر ، والمضارع على أصله من الاستقبال .

والاختصاص : انفصال من خصمه ، إذا نازعه وخالفه فهو مبالغ في خصم .

وجملة « إن يوحى إليّ إلا أنما أنا نذير مبين » مبيّنة لجملة « ما كان لي من علم بالملأ الأعلى إذ يختصمون » ، أي ما علمتُ بذلك النبا إلا بوحى من الله وإنما أوحى الله إليّ ذلك لأكون نذيراً مبيناً .

وقد رُكبت هذه الجملة من طريقين للقصر : أحدهما طريق النفي والاستثناء ، والآخر طريق (إنما) المفتوحة المهمة وهي أخت (إنما) المكسورة المهمة في معانيها التي منها إفادة الحصر، ولا تنفّت إلى قول من نفوا إفادتها الحصر فإنها مركبة من

(أَنَّ) المفتوحة الممزة و(ما) الكافّة وليست (أَنَّ) للمفتوحة الممزة إلا (إِنَّ) المكسورة تُعَيِّر كسرة همزتها إلى فحة لتفيد معني مصدريا مشربا به (أَنَّ) المصدرية إشرابا بديما جعل شعاره فتح همزتها لتشابه (أَنَّ) المصدرية في فتح الممزة وتشابه (أَنَّ) في تشديد النون ، وهذا من دقيق الوضع في اللغة العربية .

وتكون (أَمَّا) مفتوحة الممزة إذا جعلت معمولة لعامل في الكلام . والذي يقتضيه مقام الكلام هنا أن فتح همزة (أَمَّا) لأجل لام تعليل مقولة مجرور بها (أَمَّا) . والتقدير : إلا إنما أنا نذير ، أي إلا لعلّ الإنذار ، أي ما ألوحى إلي نأ الملأ الأعلى إلا لأنذركم به ، أي ليس لمجرد القصص .

فالاستثناء من علل ، وقد نُزِّلَ فعل « يوحى » منزلة اللام ، أي ما يوحى إلي وحيّ فلا يقتر له مفعول لقلّة جلدوا وإيثار جلدوى لتعليل الوحي .

وبهذا التقدير تكمل المناسبة بين موقع هذه الجملة وموقع جملة « ما كان لي من علم بالملأ الأعلى إذ يختصمون » المبيّنة بها جملة « قل هو بأ عظيم أنم عنه معرضون » ، إذ لا مناسبة لو جعل « إنما أنا نذير مبین » مستثنى من نائب فاعل الوحي بأن يقدر : إن يوحى إليّ شيء إلا إنما أنا نذير مبین ، أي ما يوحى إليّ شيء إلا كوني نذيرا ، وإن كان ذلك التقدير قد يسبق إلى الوهم لكنه بالتأمل يتضح رجحان تقدير الملة عليه .

فأفادت جملة « إن يوحى إليّ إلا إنما أنا نذير مبین » حصر حكمة ما يأتيه من الوحي في حصول الإنذار وحصر صفة الرسول ﷺ في صفة التنذرة ، ويستلزم هذان الحصران حصرا ثالثا ، وهو أن إخبار القرآن وحي من الله وليست أساطير الأولين كما زعموا .

فحصل في هذه الجملة ثلاثة حصور : اثنان منها بصرح اللفظ ، والثالث بكناية الكلام ، وإلى هذا المعنى أشار قوله تعالى « وما كنت بجانب الطور إذ نادينا ولكن رحمة من ربك لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك » . وهذه الحصور : اثنان منها إضافيان وهما قصر ما يوحى إليه على علة التنذرة وقصر الرسول ﷺ على صفة التنذرة ، وكلاهما قلب لاعتقادهم أنهم يسمعون القرآن ليتخلّوه لعبا

واعتقادهم أن الرسول ﷺ ساحر أو مجنون . وعلم من هذا أن ذكر نأ خلق آدم قصد به الإنذار من كيد الشيطان .

وقرأ أبو جعفر « إلا إنما » بكسر هزة (إنما) على تقدير القول ، أي ما يوحى إلا هذا الكلام .

﴿ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي خَلَقْتُ بَشَرًا مِّنْ طِينٍ [71] فَإِذَا سُوِّيهُ يُؤْتَعَفُّ فِيهِ مِنْ رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَجِيدِينَ [72] فَسَجَدَ الْمَلَأِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ [73] إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ [74] ﴾

موقع « إذ قال ربك للملائكة » صالح لأن يكون استئنافا فإذا جعلنا النبأ بمعنى نبأ أهل المحشر الموعود به فيكون « إذ قال » متعلقا بفعل محذوف تقديره : أذكر ، على أسلوب قوله « وإني أنطق القرآن من لدن حكيم عليم إذ قال موسى لأهله إني عانت نارا » ، ونظائره .

فإنما على جعل النبأ بمعنى نبأ خلق آدم فإن جملة « إذ قال ربك » بدل من « إذ يختصمون » بدل بعض من كل لأن مجادلة الملأ الأعلى على كلا التفسيرين المتقدمين غير مقتصرة على قضية قصة إبليس ، فقد روى الترمذي بسنده عن مالك ابن بخامر عن النبي ﷺ حديثا طويلا في رثا النبي ﷺ « أنه رأى ربه تعالى فقال له : يا محمد فيم يختصم الملأ الأعلى ؟ قلت : لا أدري . قالها ثلاثا . ثم قال بعد الثالثة بعد أن فتح الله عليه ، قلت : في الكفارات . قال : ما هن ؟ قلت مشي الأقدام إلى الحسنات والجلوس في المساجد . وذكر أشياء من الأعمال الصالحة (ولم يذكر اختصاصهم في قضية خلق آدم) . وقال الترمذي هو حديث حسن صحيح وقال عن البخاري : إنه أصبح من غيو مما في معناه ولم يخرج به البخاري في صحيحه وليس في الحديث أنه تفسير لهذه الآية ، وإنما جعله الترمذي في كتاب التفسير لأن ما ذكر فيه بعض مما يختصم فيه أهل الملأ الأعلى مراد به اختصاص خاص هو ما جرى بينهم في قصته خلق آدم والمقابلة بين الله وبين الملائكة لأن قوله « فسجد الملائكة » يقتضي أنهم قالوا كلاما دل على أنهم أطاعوا الله فيما أمرهم به ، بل ورد في سورة البقرة تفصيل ما جرى من قول الملائكة فهو بين ما

أجمل هنا وإن كان متأخراً إذ المقصود من سوق القصة هنا الاتعاط بكيّر إبليس دون ما نشأ عن ذلك .

ويجوز أن يكون « إذ قال ربك » منصوباً بفعل مقدر ، أي اذكر إذ قال ربك للملائكة ، وهو بناء على أن ضمير « هو نبأ عظيم » ليس ضمير شأن بل هو عائد إلى ما قبله وأن « إذ يختصمون » مراد به خصومة أهل النار .

وقصة خلق آدم تقدم ذكرها في سور كثيرة أشبهها بما هنا ما في سورة الحجر ، وأينها ما في سورة البقرة .

ووقع في سورة الحجر «إلا إبليس أوى» وفي هذه السورة «إلا إبليس استكبر» فيكون ما في هذه الآية يبين الباعث على الإيابة .

ووقعت هنا زيادة «وكان من الكافرين»، وهو بيان لكون المراد في سورة الحجر من قوله « أن يكون مع الساجدين » الإيابة من الكون من الساجدين لله ، أي المنزهي الله عن الظلم والجهل .

ووقع في هذه السورة «وكان من الكافرين»، ومعناه أنه كان كافراً ساعداً، أي ساعة إياته من السجود ولم يكن قبل كافراً، ففعل (كان) الذي وقع في هذا الكلام حكاية لكفره الواقع في ذلك الوقت . قال الزجاج : « (كان) جاز على باب سائر الأفعال الماضية إلا أن فيه إخباراً عن الحالة فيما مضى، إذا قلت : كان زيد عالماً ، فقد أنبأت عن أن حاله فيما مضى من الدهر هذا، وإذا قلت : سيكون عالماً فقد أنبأت عن أن حالة ستقع فيما يستقبل ، فهما عبارتان عن الأفعال والأحوال » اهـ .

وقد بدت من إبليس نزعة كانت كامنة في جبلته وهي نزعة الكبر والعصيان ، ولم تكن تظهر منه قبل ذلك لأن الملائكة الذين كان معهم كانوا على أكمل حسن الخلقة فلم يكن منهم مثير لما سكن في نفسه من طبع الكبر والعصيان . فلما طرأ على ذلك الملائكة مخلوق جديد وأمر أهل الملائكة الأعلى بتعظيمه كان ذلك مورداً زائد الكبر في نفس إبليس فنشأ عنه الكفر بالله وعصيان أمره .

وهذا ناموس نُحَلِّقِي جَعَلَهُ اللهُ مَبْدَأَ هَذَا الْعَالَمِ قَبْلَ تَعْمِيهِ ، وهو أن تكون الحوادث والمضائق معيار الأخلاق والفضيلة ، فلا يحكم على نفس بتزكية أو ضدها إلا بعد تجربتها وملاحظة تصرفاتها عند حلول الحوادث بها . وقد مُدِّحَ رجل عند عمر بن الخطاب بالخير ، فقال عمر : هل أُرِيْتُمُوهُ الْاَيْضُ وَالْأَصْفَرُ ؟ يعني الدراهم والدنانير . وقال الشاعر :

لَا تَمْدَحْنِ امْرَأً حَتَّى تُجَرِّبَهُ وَلَا تَلْمِزْنِهِ مِنْ قَبْلِ تَجْرِبِهِ
إِنَّ الرِّجَالَ صِنَادِيْنُ مَقْفَلَةٍ وَمَا مَفَاتِيْحُهَا غَيْرُ التَّجَارِبِ

وجه كونه من الكافرين أنه امتنع من طاعة الله امتناع طعن في حكمة الله وعلمه ، وذلك كفر لا محالة ، وليس كامتناع أحد من أداء القرائض إن لم يجحد أنها حقُّ خلَاقًا للخوارج وكللك المعزلة .

﴿ قَالَ إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي أَسْتَكْبِرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِيْنَ [75] قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ [76] ﴾

أي خاطب الله إبليس ولا شك أن هذا الخطاب حينئذ كان بواسطة ملك من الملائكة لأن إبليس لما استكبر قد انسلخ عن صفة الملكية فلم يعد بعد أهلاً لتلقي الخطاب من الله ولم يكن أرفع رتبة من الرسل الذين قال الله فيهم « وما كان ليشأن أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء » ، وبذلك تكون المحاوره المحكية هنا بواسطة ملك فيكون الاختصاص بينه وبين الملائكة على جعل ضمير « يتخصمون » عائداً إلى الملائكة الأعلى كما تقدم .

وجيء بفعل (قال) غير معطوف حسب طريقة المقاولات. وتقدم قريب من هذه الآية في سورة الحجر إلا قوله هنا « ما منعك أن تسجد » أي ما منعك من السجود، ووقع في سورة الحجر « أن لا تسجد » على أن (لا) زائدة. وحكي هنا أن الله قال له « لما خلقت بيدي » أي خلقته بقدرتي أي خلقا خاصا دفعة ومباشرة لإمر التكوين ، فكان تعلق هذا التكوين تعلقا أقرب من تعلقه بإيجاد الموجودات

الرؤية لما أسباب تباشرها من حمل وولادة كما هو المعروف في تخلق الموجودات عن أصولها . ولا شك في أن خلق آدم فيه عناية زائلة وتشريف اتصال أقرب . فاليدان تمثيل لتكوين آدم من مجرد أمر التكوين للطين بيضة صنع الفخاري للإناء من طين إذ يسويه بيديه . وكان السلف يُقرّون أن اليدين صفة خاصة لله تعالى لورودهما في القرآن مع جزمهم بتتبعه الله عن مشابهة المخلوقات وعن الجسمية وقصدتهم الحذر من تحكيم الآراء في صفات الله ، أو أن تعمل العقول القاصرة صفات الله على ما تعارضته « ولتصنع على عيني » وقال مرة « فإنك بأعيننا » . وقد تقدم القول في الآيات المشابهة في أول سورة آل عمران .

وفي إلقاء هذا السؤال إلى إبليس قطع بمعلوته . والمعنى : أمن أجل أنك تتعاطم بغير حق أم لأنك من أصحاب العلو ، والمراد بالعلو الشرف ، أي من العالين على آدم فلا يستحق أن تعظمه فأجاب إبليس بما يشق الثاني . فبين أنه يعدّ نفسه أفضل من آدم لأنه مخلوق من النار وآدم مخلوق من الطين، يعني والنار أفضل من الطين ، أي في رايه .

وعبر عن آدم باسم (ما) الموصولة وهو حيثئذ إنسان لأن سجود الملائكة لآدم كان بعد خلقه وتعليمه الأسماء كما في سورة البقرة . ويؤيد قول أهل التحقيق أن (ما) لا تختص بغير العاقل وشواهد كثيرة في القرآن وغيره من كلام العرب .

وقال « أنا خير منه » قول من الشيطان حكى على طريقة المحاورات .

وجملة « خلقتني من نار وخلقته من طين » بيان لجملة « أنا خير منه » وقد جعل إبليس عنده مبنيا على تأصيل أن النار خير من الطين ولم يرد في القرآن أن الله رد عليه هذا التأصيل لأنه أحقر من ذلك فلغته وأطرده لأنه ادعى باطلا وعصى ربه استكبارا: وطردّه أجمع لإبطال علمه ودحض دليله، غير أن النور الذي في النار نور عارض قائم بالأجسام الملتبته التي تسمى نارا، وليس للنار قيام بنفسها ولذلك لم تعد أن يكون كيانها مخلوطا بما يُلهبها .

ومعنى كون الشيطان مخلوقا من النار أن ابتداء تكون النّرة الأصلية لقوام

ماهيته من عنصر النار ، ثم تخرج تلك الذرة بعناصر أخرى مثل الهواء وما الله أعلم به .

ومعنى كون آدم مخلوقا من الطين أن ابتداء تكون ذرات جثاته من عنصر التراب وأدخل على تلك الذرات ما امتزجت به عناصر الهواء والماء والنار وما يتولد على ذلك التركيب من عناصر كيميائية وقوة كهربائية تتقوم بمجموعها ماهية الإنسان .

وتكون (من) في الموضعين ابتدائية لا تبعية .

وقد جزم الفلاسفة الكون والأطباء بأن عنصر النار أشرف من عنصر التراب (يعبر عنه بالارض) لأن النار لطيفة مضيفة اللون والتراب كثيف مظلم اللون .

وقال الشيوزي في شرح كليات القانون : إن النار وإن ترجحت على الأرض بما ذكر فالأرض راجحة عليها بأنها خير للحيوان والنبات ، وغير مفسدة بيدها ، بخلاف النار فإنها مفسدة بحرّها لكونه في الغاية إلى غير ذلك .

والحق : أن أفضلية العناصر لا تقتضي أفضلية الكائنات المنشأة منها لأن العناصر أجرام بسيطة لا تتكون المخلوقات من مجردها بل المخلوقات تتكون بالتركيب بين العناصر ، والأجسام الإنسانية مركبة من العناصر كلها . والروح الأدمي لطيفة نورانية تفوق بها الإنسان على جميع المركبات بأن كان فيه جزء ملكي شارك به الملائكة ، ولذلك طلب منه خالقه تعالى وتقدس أن يلحق نفسه بالملائكة فتحقق ذلك الالتحاق كاملا في الأنبياء والمرسلين ومن أجل ذلك قلنا : إن الأنبياء والرسل أفضل من الملائكة لاستواء الفريقين في تمحض النورانية وتمييز فريق الأنبياء بأنهم لحقوا تلك المراتب بالاصطفاء والطاعة ، فليس لإليس دليل في التفضيل على آدم وإنما عرضت له شبه ضالة ولذلك جوزي على إياه من السجود إليه بالطرد من الملأ الأعلى .

وإنما بسطنا القول هنا لرد شبه طائفة من الملاحدة الذين يصوبون شبهة إليس طعنا في الدين لا إيمانا بالشیاطين ليعلموا أنه لو سلمنا أن النار أشرف من الطين لما كان ذلك مقتضيا أن يكون ما ينشأ من النار أفضل مما ينشأ من الطين لأن

المخلوق كائن مركب من عناصر وأجزاء متفاوتة والتركيب قد يُدخل على المادة الأولى شرفاً وقد يدخل عليها حقارة ، والتفاضل إنما يتقدم من الكمال في الذات والآثار .

﴿ قَالَ فَأَخْرِجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ [77] وَإِنْ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ [78] ﴾

عاقبه الله على ما برز من نفسانيته فخالف ما كان من طريقته فأطرده من الملأ الأعلى ومن الجنة ، وضمير « قال » عائد إلى الله تعالى على طريقة حكاية المقاللات . وكرع أمره بالخروج من الجنة بالقاء على ما تقدمه من السؤال والجواب لأن جوابه دل على كون خبث في نفسه بدت آثاره في عمله فلم يصلح شخالطة أهل الملأ الأعلى . وتقدم تفسير نظير هذه الآية في سورة الحجر .

واللجنة : الإبعاد من رحمة الله ، وأضيفت إلى الله لتشنيع متعلقها وهو الملعون لأن الملعون من جانب الله هو أشنع ملعون .

وجعل « يوم الدين » غاية اللعنة للدلالة على دوامها مدة هذه الحياة كلها ليستغرق الأزمنة كلها ، وليس المراد حصول ضد اللعنة له يوم الدين أعني الرحمة لأن يوم الدين يوم الجزاء على الأعمال فجزاء الملعون العذاب الأليم كما أنبأ بذلك التعبير بـ « يوم الدين » دون : يوم يعثون ، أو يوم الوقت المعلوم .

﴿ قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ [79] قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ [80] إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ [81] ﴾

أي قال إبليس . وتقدم نظير هذه الآية في سورة الحجر وتفسيرها هناك مستوفى .

﴿ قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لأُعَوِّدَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ [82] إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ [83] ﴾

القاء لتفريع كلامه على أمر الله إياه بالخروج من الجنة وعقابه إياه باللعنة

الدائمة وهذا التفرع من تركيب كلام متكلم على كلام متكلم آخر . وهو الملقب بمعطف التلقين في قوله تعالى « قال ومن ذريتي » في سورة البقرة .

أنفس الشيطان بعزة الله تحقيقا لقيامه بالإغواء دون تخلف بولما أقسم على ذلك وهو يعلم عظمة هذا القسم لأنه وجد في نفسه أن الله أقدره على القيام بالإغواء والوسوسة وقد قال في سورة الحجر « رب بما أغويتني لأزينن لهم في الأرض ولأغوينهم أجمعين » .

والعزة : القهر والسلطان ، وعزة الله هي العزة الكاملة التي لا تحل حقيقتها ولا تخلف سلطانها ، وقسم إبليس بها ناشيء عن علمه بأنه لا يستطيع الإغواء إلا لأن الله أقدره ولولا ذلك لم يستطيع نقض قدرة الله تعالى .

وتقدم تفسير نظير « ولأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين » في سورة الحجر :

﴿ قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقُّ أَقُولُ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ [85] ﴾

أي قال الله تعالى تفرعاً ، وهذا التفرع نظير التفرع في قوله « فبعزتك لأغوينهم أجمعين » .

وقبل تأكيد عزمه الذي دل عليه قوله « فبعزتك » بتأكيد مثله ، وهو لفظ « الحق » الدال على أن ما بعده حق ثابت لا يتخلف ، ولم يزد في تأكيد الخبر على لفظ (الحق) تذكيراً بأن وعد الله تعالى حق لا يحتاج إلى قسم عليه ترفعا من جلال الله عن أن يقابل كلام الشيطان بقسم مثله . ولذلك زاد هذا المعنى تعريفاً بالجملة المعترضة وهي « والحق أقول » الذي هو بمعنى : لا أقول إلا الحق ، ولا حاجة إلى القسم .

وقرأ الجمهور « فالحق » بالنصب واتصاه على المفعولية المطلقة بدلا عن فصل من لفظه مخلوف تقديمه : الحق ، أي أوجب وأحقق . وأصله التكثير ، فترقيقه باللام تعريف الجنس كالتعريف في : أرسلها المراك ، فهو في حكم النكرة

وإنما تعريفه حلية لفظية إشارة إلى ما يعرفه السامع من أن الحق ما هو وتقدم بيانه في أول الفاتحة .

وقرأه عاصم وحمة بالرفع على أنه لمّا تعرف باللام غلبت عليه الاسمية فتوسمي كونه نالبا عن الفعل . وهذا الرفع إما على الابتداء ، أي فالحق قولي ، أو فالحق لألّاّن جهنم الخ ، على أن تكون جملة القسم قائمة مقام الخبر ، وإنّا على الحبية ، أي قولي الحق وتكون جملة « لألّاّن جهنم » مُفسّر القول المخنوف ، ولا خلاف في نصب الحق من قوله « والحق أقول » . وتقدم تفصيل ذلك في أول سورة الفاتحة .

وجملة « لألّاّن جهنم منك » الخ مبيّنة لجملة « فالحق » وهي مؤكدة بلام القسم والنون .

وتقديم المفعول في « والحق أقول » للاختصاص ، أي ولا أقول إلا الحق . (ويزن) في قوله « منك ومن تبعك » بيانية وهي التي تدخل على التمييز وتتصب التمييز بتقدير معناها . وتدخل على تمييز (كم) في نحو « كم أهلكتنا من قبلهم من قرن » ، وهي هنا بيان لما دل عليه « لألّاّن » من مقدار مبهم فيّين بآية « منك ومن تبعك » .

ولما كان شأن مدخول (من) البيانية أن يكون نكرة تعين اعتبار كاف الخطاب في معنى اسم الجنس ، أي من جنسك الشياطين إذ لا تكون ذات إبليس ملّا من الجنم ، وإذ قد عطف عليه « ومن تبعك منهم » أي من تبعك من الذين أغويهم من بني آدم ، فلا جائز أن يتّقى من عدا هذين من الشياطين والجنة غير ملّا للجنم .

و« أجمعين » تأكيد لضمير « منك » و« لمن » في قوله « ومن تبعك » .

واعلم أن حكاية هذه المقابلة بين كلام الله وبين الشيطان حكاية لما جرى في خلد الشيطان من المدارك المتتربة المتولدة في قرارة نفسه ، وما جرى في إرادة الله من المسببات المتتربة على أسبابها من خواطر الشيطان لأنّ العالم الذي جرت فيه هذه الأسباب ومسبباتها عالم حقيقة لا يجري فيه إلا الصدق ولا مطمع فيه لترويج

الموارة ولا الحيلة ولذلك لا تعدد خواطر الشيطان المذكورة فيه جرعة على جلال الله تعالى ولا تعدد مجازاة الله تعالى الشيطان عليه تنزلاً من الله لمحورة عهد بنقض الله تعالى .

وقد ذكرنا في تفسير سورة الحجر ما دلت عليه الأقوال التي جرت من الشيطان بين يدي الله تعالى والأقوال التي ألقاها الله عليه .

﴿ قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ [86] إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ [87] وَتَعَلَّمْنُ تَابُوْهُ بَعْدَ حِينَ ﴾

لَمَّا أَمَرَ اللَّهُ رَسُولَهُ بِإِبْلَاحِ الْمَوَاضِعِ وَالْعَمْرِ الَّتِي تَضُمُّهَا هَذِهِ السُّورَةُ أَمَرُوهُ عِنْدَ انْتِهَائِهَا أَنْ يَمْرُقَ أَصْحَابُهُمْ بِهَذَا الْكَلَامِ الَّذِي هُوَ كَالْفَلَكَةِ لِلسُّورَةِ تَبِيْعَةً لَهَا تَسْجِيلاً عَلَيْهِمْ أَنَّهُ مَا جَاءَهُمْ إِلَّا بِمَا يَنْفَعُهُمْ وَلَيْسَ طَالِباً مِنْ ذَلِكَ جُزْءٌ ، أَيْ لَوْ سَأَلُوهُ عَلَيْهِ أَجْراً لَوَاجِبَ أَتَاهُمْ إِيَّاهُ بِالْكَذِبِ لِنَفْعِ نَفْسِهِ ، فَلَمَّا انْقَضَى ذَلِكَ وَجِبَ أَنْ يَنْتَهِيَ تَوَهُمُ أَتَاهُمْ بِالْكَذِبِ لِأَنْ وَلِزَعَ الْعَقْلُ بِصَرْفِ صَاحِبِهِ عَنْ أَنْ يَكْذِبَ لِغَيْرِ نَفْعٍ يَرْجُوهُ لِنَفْسِهِ .

والمنعنى عموم نقي سؤاله الأجر منهم من يوم بحث إلى وقت نزول هذه الآية وهو قياس استقراء لأنهم إذا استقرروا أحوال الرسول ﷺ فيما مضى وجعلوا انتفاء سؤاله أجراً أمراً عاماً بالاستقراء التام الحاصل من جميع أفراد المشركين في جميع مخالطاتهم إياه ، فهو أمر متواتر بينهم فهذا إبطال لقولهم « كَذَّابٌ » المحكي عنهم في أول السورة وإقامة الحجة على صدق رسالته كما سيجيء .

وضمير « عليه » عائد إلى القرآن للعلوم من المقام فإن مبدأ السورة قوله « والقرعان ذي الذكر » فهذا من رد العجز على الصلوة .

وعطف « وما أنا من المتكلفين » أناد انتفاء جميع التكلف عن النبي ﷺ .

والتكلف : معالجة الكلفة ، وهي ما يشق على المرء عمله والتزامه لكونه يرجعه

أو يشق عليه ، ومادة الفعل تدل على معالجة ما ليس بسهولة ، فالتكلف هو الذي يتطلب ما ليس له أو يدعي علم ما لا يعلمه .

فالمعنى هنا : ما أنا بمُدَّعِ النبوة باطلا من غير أن يوحى إليّ وهو رد لقولهم : « كذاب » وبذلك كان كالتبجئة لقوله « ما أسألكم عليه من أجر » لأن التكلف شيئا إنما يطلب من تكلفه نفعا ، فالمعنى : وما أنا بمن يدعون ما ليس لهم . ومنه حديث الدارقطني عن ابن عمر قال « خرج رسول الله في بعض أسفاره فمر على رجل جالس عند مقبرة له (أي حوض ماء) ، فقال عمر : يا صاحب المقبرة أولفت السباع الليلة في مقبرتك ؟ فقال له النبي ﷺ يا صاحب المقبرة لا تخبروه هذا متكلف لما حملت في بطونها ولنا ما بقي شراب وطهور . وفي الصحيحين عن ابن مسعود أنه قال « يأتينا الناس من علم منكم علما فليقل به ومن لم يعلم فليقل : الله أعلم » قال الله لرسوله « قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين » .

وأخذ من قوله « وما أنا من المتكلفين » أن ما جاء به من الدين لا تكلف فيه ، أي لا مشقة في تكاليفه وهو معنى سماحة الإسلام ، وهذا استرواح مبني على أن من حكمة الله أن يجعل بين طبع الرسول ﷺ وبين روح شريعته تناسبا ليكون إقباله على تنفيذ شرعه بيسر وإشراؤه لأن ذلك أنفى للحرج عنه في القيام بتنفيذ ما أمر به .

وتركيب « ما أنا من المتكلفين » أشد في نفي التكلف من أن يقول : ما أنا بتكلف ، كما تقدم بيانه عند قوله تعالى « قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين » في سورة البقرة .

وجملة « إن هو إلا ذكر للعالمين » يدل اشتغال من جملة « وما أنا من المتكلفين » اشتغال نفي الشيء على ثبوت ضده ، فلما نفى بقوله « وما أنا من المتكلفين » أن يكون تقوّل القرآن على الله ، ثبت من ذلك أن القرآن ذكر للناس ذكرهم الله به ، أي ليس هو بالأساطير أو الترهات . ولك أن تجعلها تذييلا إذ لا منافاة بينهما هنا . وهذا الإخبار عن موقع القرآن لدى جميع الأمة - الدعوة لا خصوص المشركين الذين كان في مجادلتهم لأنه لما ثبت أن النبي ﷺ

لا يرجو من معادله أجراً وثبت بذلك أنه ليس بمقتول ما لم يُوحَ إليه انتقل إلى إثبات أن القرآن ذكر للناس قاطبة فيدخل في ذلك مشركو أهل مكة وغيرهم من الناس ، فكأنه قيل يستغني الله عنكم بأقوال آخرين كما قال تعالى « إن تكفروا فإن الله غني عنكم » .

وعوم العالمين يكسب الجملة معنى التذليل للجملة قبلها .
والقصر الذي اشتملت عليه جملة « إن هو إلا ذكر للعالمين » قصر قلب إضافي ، أي هو ذكر لا أساطير ولا سحر ولا شعر ولا غير ذلك للرد على المشركين ما وسعوا به القرآن من غير صفاته الحقيقية .

وجملة « وَتَتَعَلَّمَنَّ تَبَاهٌ بعد حين » عطف على جملة « إن هو إلا ذكر للعالمين » باعتبار ما يشتمل عليه القصر من جانب الإثبات ، أي وستعلمون خبر هذا القرآن بعد زمان علما جزوا فيزول شككم فيه ، فالكلام إخبار عن المستقبل كما هو مقتضى وجود نون التوكيد .

والنبا : الخبر ، وأصل الخبر : الصدق ، أي الموافقة للواقع ، فإذا قيل : أتاني نبا كذا ، فمعناه الخبر عن حاله في الواقع ، فإضافة النبا إلى ما يضاف إليه على معنى اللام إذ معنى اللام هو أصل معاني الإضافة ، قال تعالى « وهل أتاك نبا الخصم » ، أي ستعلمون صدق وصف هذا القرآن أنه الحق وهذا كما قال تعالى « سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق » . وفسر النبا بمعنى المفعول ، أي ما أنبا به القرآن من إنذاركم بالعلاب ، فهو مهدد . وكلا الاحتمالين واقع فإن من المخاطبين من عجل له غلب السيف يوم بدر ، وبقيتهم رأوا ذلك رأي العين منهم من علموا دخول الناس في الإسلام فماتوا بفيظهم ومنهم من شاهدوا فتح مكة وآمنوا ، أو رأوا قبائل العرب تدخل في الدين أفواجا فعلموا نبا صدق القرآن وما وعد به بعد حين ، فزادوا إيمانا .

وحين كل فريق ما مضى عليه من زمن بين هذا الخطاب وبين تحقق الصدق .
والحين : الزمن من ساعة إلى أربعين سنة . فخم الكلام بتسجيل التبليغ وأن فائدة ما أبلغهم لم لا للنبي ﷺ . وخم بالمواعدة لوقت يقينهم بنبئه ، وهذا مؤذن بانتهاء الكلام ومراعاة حسن الختام .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الزَّمَرِ

سميت « سورة الزمر » من عهد النبي ﷺ ، فقد روى الترمذي عن عائشة قالت « كان النبي ﷺ لا ينام حتى يقرأ الزمر ونبي إسرائيل » . وإنما سميت سورة الزمر لوقوع هذا اللفظ فيها دون غيرها من سور القرآن .

وفي تفسير القرطبي عن وهب بن منبه أنه سماها « سورة الغرف » (وتناقله المفسرون). ووجهه أنها ذكر فيها لفظ الغرف ، أي هذه الصيغة دون الغرفات ، في قوله تعالى « لهم عُرفٌ من فوقها غرف » الآية .

وهي مكية كلها عند الجمهور وعن ابن عباس أن قوله تعالى « قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله » الآيات الثلاث . وقيل : إلى سبع آيات نزلت بالمدينة في قصة وحشي قاتل حمزة ، وسنده ضعيف ، وقصته عليها غناقل القصص .

وعن عمر بن الخطاب أن تلك الآيات نزلت بالمدينة في هشام بن العاصي بن واثل إذ تأخر عن الهجرة إلى المدينة بعد أن استعذ لها . وفي رواية : أن معه عياش ابن أبي ربيعة وكانا تواعدا على الهجرة إلى المدينة فقينا فافتنا .

والأصح أنها نزلت في المشركين كما سيأتي عند تفسيرها ، وما نشأ القول بأنها مدنية إلا لما روي فيها من القصص الضعيفة .

وقيل : نزل أيضا قوله تعالى « قل يا عبادي الذين ءامنوا اتقوا ربكم » الآية بالمدينة .

وعن ابن عباس أن قوله تعالى « الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها » الآية نزل بالمدينة .

فبلغت الآيات المختلف فيها تسع آيات .

والمتجه : أنها كلها مكية وأن ما يحفل أنه نزل في قصص معينة إن صحت أسانيده أن يكون وقع الحفل به في تلك القصص فاشتبه على بعض الرواة بأنه سبب نزول .

وسأتي عند قوله تعالى « وأرض الله واسعة » أنها نزلت قبيل هجرة المؤمنين إلى الحبشة ، أي في سنة خمس قبل الهجرة .

وهي السورة التاسعة والخمسون في ترتيب النزول على المختار ، نزلت بعد سورة سبا وقبل سورة غافر .

وعدت آياتها عند المدنيين والمكيين والبصريين اثنتين وسبعين ، وعند أهل الشام ثلاثاً وسبعين ، وعند أهل الكوفة خمسا وسبعين .

أغراضها

ابتدأت هذه السورة بما هو كالمقدمة للمقصود، وذلك بالتنويه بشأن القرآن تنويها تكرر في ستة مواضع (1) من هذه السورة لأن القرآن جامع لأغراضها . وأغراضها كثيرة تحوم حول إثبات تفرد الله تعالى بالإلهية وإبطال الشرك فيها . وإبطال تعللات المشركين لإشراكهم وأكاذيبهم .

ونفي ضرب من ضروب الإشراك وهو زعمهم أن الله ولدا .

والاستدلال على وحدانية الله في الإلهية بدلائل تفرد به إيجاد العوالم العلوية والسفلية ، وتبدير نظامها وما تحوي عليه مما لا ينكر المشركون انفراده به .

(1) هي قوله « تتعل الكتاب من الله » الآيتين وقوله « الله نزل أحسن الحديث » الآية ، وقوله « ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل » الآيتين ، وقوله « إنا أنزلنا عليك الكتاب للناس بالحق » الآية ، وقوله « واتبعوا أحسن ما أنزل اليكم » الآية ، وقوله « بلى قد جاءتك آياتي » الآية .

والخلق العجيب في أطوار تكون الإنسان والحيوان .

والاستدلال عليهم بدليل من فعلهم وهو التجاؤم الى الله عندما يصيرون
الضر .

والدعوة الى التضرع فيما يلقى اليهم من القرآن الذي هو أحسن القول .
وتتبعهم على كفواتهم شكر النعمة .

والمقابلة بين حلم بين حال المؤمنين المخلصين لله .

وأن دين التوحيد هو الذي جاءت به الرسل من قبل .

والتحذير من أن يحل بالمشركون ما حل بأهل الشرك من الأمم الماضية .

وإعلام للمشركون بأنهم وشركاءهم لا يُعياهم عند الله وعند رسوله ﷺ فأنه
غني عن عبادتهم ، ورسوله لا يتشاعروا ولا يتخاف أصنامهم لأن الله كافاه إياهم
جميعا .

وآيات البعث والمجزئ لتجزي كل نفس بما كسبت .

وتخيل للبعث بإحياء الأرض بعد موتها . وضرب لهم مثله بالتم والإقامة بعده
وأنه يوم الفصل بين المؤمنين والمشركون .

وتخيل حال المؤمنين وحال المشركون في الحياتين الدنيا والحياة الآخرة .
ودعاء للمشركون للإقلاع عن الإسراف على أنفسهم ، ودعاء المؤمنين للثبات
على القوى ومقاومة دار الكفر . وتحت يوصف حال يوم الحساب .

وتخيل ذلك كله وعيد ووعد ، ومثال ، وترهيب وترغيب ، ووعظ وإيماء بقوله
« قل هل يستوي الذين يعلمون » الآية الى أن شأن المؤمنين أنهم أهل علم وأن
المشركون أهل جهالة ، وذلك تنويه برفعة العلم ومنزلة الجهل .

﴿ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ [1] إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ [2] ﴾

فاتحة أتيقة في التوبة بالقرآن جعلت مقدمة لهذه السورة لأن القرآن جامع لما حوته وغيو من أصول الدين .

فـ « تنزيل » مصدر مراد به معناه المصلي لا معنى المفعول ، كيف وقد أضيف الى الكتاب وأصل الإضافة أن لا تكون بيانية .

وتنزيل : مصدر نزل المضاعف وهو مشعر بأنه أنزله منجما . واختيار هذه الصيغة هنا للرد على الطاعنين لأنهم من جملة ما تعللوا به قولهم « لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة » . وقد تقدم الفرق بين المضاعف والمهموز في مثله في المقدمة الأولى .

والتعريف في « الكتاب » للعهد ، وهو القرآن المعهود بينهم عند كل تذكير وكل مجادلة . وأجرى على اسم الجلالة الوصف بـ « العزيز الحكيم » للإيماء الى أن ما ينزل منه يأتي على ما يناسب الصفتين ، فيكون عزيزا قال تعالى « وإنه لكتاب عزيز » أي القرآن، عزيز غالب بالحجة لمن كذب به، وغالب بالفضل لما سواه من الكتب من حيث إن الغلبة تستلزم التفضل والتفوق، وغالب لبلقاء العرب إذ أعجزهم عن معارضة سورة منه ، ويكون حكيما مثل صفة منزله .

والحكيم : إما بمعنى الحكام فالقرآن أيضا حاكم على معارضيه بالحجة، وحاكم على غيو من الكتب السماوية بما فيه من التفصيل والبيان قال تعالى « مصفيا لمن بين يديه من الكتاب ومهيئنا عليه » .

وإما بمعنى : الحكيم المتقن فالقرآن مشتمل على البيان الذي لا يحتمل الخطأ ، وإما بمعنى الموصوف بالحكمة، فالقرآن مشتمل على الحكمة كاتصاف منزله بها . وهذه معان مرادة من الآية فيما نرى ، على أن في هذين الوصفين إيماء إلى أن القرآن معجز ببلغة لفظه وإعجازه العلمي ، إذا اشتمل على علوم لم يكن للناس علم بها كما بيناه في المقدمة العاشرة .

وفي وصف « الحكيم » إيماء إلى أنه أنزله بالحكمة وهي الشريعة « يؤتي الحكمة من يشاء » .

وفي هذا إرشاد الى وجوب التدبر في معاني هذا الكتاب ليتوصل بذلك التدبر الى العلم بأنه حق من عند الله ، قال تعالى « سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق » .

ومعنى « العزيم الحكيم » في صفات الله تقدم في تفسير قوله تعالى « فإن نوليم من بعد ما جاءكم البينات فاعلموا أن الله عزيم حكيم » في سورة البقرة .

وافتحاح جملة « إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق » بحرف (إن) مراعى فيه ما استعمل فيه الخبر من الامتنان . فيحمل حرف (إن) على الاهتمام بالخبر . وما أريد به من التعريض بالذين أنكروا أن يكون منزلا من الله فيحمل حرف (إن) على التأكيد استعمالا للمشترك في معنيه . ولا في هذه الآية من زيادة الإعلان بصدق النبيء المنزل عليه الكتاب جدير بالتأكيد لأن دليل صدقه ليس في ذاته بل هو قائم بالإعجاز الذي في القرآن وبغيره من المعجزات ، فكان مقضى التأكيد موجوبا بخلاف مقتضى الحال في قوله « تنزل الكتاب من الله » .

فجملة « إنا أنزلنا إليك الكتاب » تنزل منزلة البيان لجملة « تنزل الكتاب من الله » .

وإعادة لفظ « الكتاب » للتنبه بشأنه جريا على خلاف مقتضى الظاهر بالإظهار في مقام الإضمار .

وتعدية « أنزلنا » بحرف الانتهاء تقدم في قوله « والذين يؤمنون بما أنزل إليك » في أول البقرة .

وباء في « بالحق » للملابسة ، وهي ظرف مستقر حالا من « الكتاب » ، أي أنزلنا إليك القرآن ملبسا للحق في جميع معانيه « لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه » .

وطرح على المعنى الصريح من قوله « إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق » أن أمر بأن يعبد الله خلاصا له العبادة . وفي هذا التفريع تعريض بما يناسب المعنى التعريضي في المفرع عليه وهو أن المعرض بهم أن يعبدوا الله مخلصين له الدين عليهم أن يذنبوا في المعنى المعرض به .

وهذا إيماء إلى أن إنزال الكتاب عليه نعمة كبرى تقتضي أن يقابلها الرسول ﷺ بالشكر بإفراده بالعبادة ، وإيماء إلى أن إشراك المشركين بالله غيره في العبادة كفر لتعجه التي أنعم بها ، فإن الشكر صرف العبد لجميع ما أنعم الله به عليه فيما خلق لأجله ، وفي العبادة تحقيق هذا المعنى قال تعالى « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » .

فالقصد من الأمر بالعبادة التوطئة إلى تقييد العبادة بحالة الإخلاص من قوله « مخلصا له الدين » ، فالأمور به عبادة خاصة ، ولذلك لم يكن الأمر بالعبادة مستعملا في معنى الأمر بالذم عليها .

ولذلك أيضا لم يؤت في هذا التركيب بصيغة قصر بخلاف قوله « بل الله فاعبد » لأن المقصود هنا زيادة التصريح بالإخلاص والرسول ﷺ منزه عن أن يعبد غير الله . وقد توهم ابن الحاجب من عدم تقديم المفعول هنا أن تقديم المفعول في قوله تعالى « بل الله فاعبد » في آخر هذه السورة لا يفيد القصر وهي زلة عالم .

والإخلاص : الإمتحاض وعدم الشوب بمغايير ، وهو يشمل الأفراد . ومحت السورة التي فيها توحيد الله سورة الإخلاص ، أي أفراد الله بالإلهية . وأوثر الإخلاص هنا لإفادة التوحيد وأخص منه وهو أن تكون عبادة النبي ﷺ به غير مشوبة بحظ دنوي كما قال تعالى « قل ما أسألكم عليه من أجر » .

والدين : المعاملة . والمراد به هنا معاملة المخلوق ربه وهي عبادته . فالمعنى : مخلصا له العبادة غير خالط بعبادته عبادة غيره .

وانتصب « مخلصا » على الحال من الضمير المستتر في « أعبد » .

ولا أفاد قوله « مخلصا له الدين » معنى إفراده بالعبادة لم يكن هنا مقتضى لتقديم مفعول « أعبد الله » على عامله لأن الاختصاص قد استفيد من الحال في قوله « مخلصا له الدين » ، وبذلك يطل استناد الشيخ ابن الحاجب لهذه الآية في توجيه رأيه بإنكار إفادة تقديم المفعول على فعله التخصيص ، وتضعيفه لاستللال أئمة المعاني بقوله تعالى « بل الله فاعبد » آخر السورة بأنه تقديم مجرد

الاهتمام لورود « فاعبد الله » ، قال في إيضاح المفضل في شرح قول صاحب المفضل في الدياجة « الله أحمد على أن جعلني من علماء العربية » ، الله أحمد على طريقة « إياك نعبد » تقديماً للأهم، وما قيل : إنه للحصر لا دليل عليه والتمسك فيه بنحو « بَلَّ الله فاعبد » ضعيف لورود « فاعبد الله » اهـ . ونقل عنه أنه كتب في حاشيته على الإيضاح هنالك قوله « لا دليل فيه على الحصر فإن المعبودية من صفاته تعالى الخاصة به، فالاختصاص مستفاد من الحال لا من التقديم » اهـ .

وهو ضعف على إنبالة فإنه لم يقتصر على منع دليل شهد به الذوق السليم عند أئمة الاستعمال وعلى سند منعه بترجمه أن التقديم الذي لوحظ في مقام يجب أن يلاحظ في كل مقام ، كأن الكلام قد جعل قوالب يؤق بها في كل مقام ، وذلك ينبو عنه اختلاف المقامات البلاغية ، حتى جعل الاختصاص بالعبادة مستفاداً من القرينة لا من التقديم ، كأن القرينة لو سلم وجودها تمنع من التعويل على دلالة النطق .

﴿ أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ ﴾

استئناف للتخلص إلى استحقاقه تعالى الإفراد بالعبادة وهو غرض السورة وأفاد التعليل للأمر بالعبادة الخالصة لله لأنه إذا كان الدين الخالص مستحقاً لله وخاصاً به كان الأمر بالإخلاص له مصيباً محزواً فصار أمر النبي ﷺ بإخلاص العبادة له مسبباً عن نعمة إنزال الكتاب إليه ومقتضى لكونه مستحق الإخلاص في العبادة اقتضاء الكلية لجزيئها . وبهذا العموم أفادت الجملة معنى التذليل فتحملت ثلاثة مواقع كلها تقتضي الفصل .

وافتحمت الجملة بأداة التنبية تنبيهاً بمضمونها لتلقاه النفس بشرايرها وذلك هو ما رجح اعتبار الاستئناف فيها ، وجعل معنى التعليل حاصلها تبعاً من ذكر إخلاص عام بعد إخلاص خاص وموردهما واحد .

واللام في « لله الدين الخالص » لام الملك الذي هو بمعنى الاستحقاق ، أي لا يحق الدين الخالص، أي الطاعة غير المشوبة إلا له على نحو « الحمد لله » .

وتقديم المسند لإقادة الاختصاص فأفاد قوله « لله الدين الخالص » أنه مستحقه وأنه مختص به .

والدين : الطاعة كما تقدم . والخالص : السالم من أن يشوبه تشريك غيره في عبادته ، فهذا هو المقصود من الآية .

وبما يتفرع على معنى الآية إخلاص المؤمن الموحّد في عبادة ربه ، أي أن يعبد الله لأجله ، أي طلبا لرضاه وامتنالا لأمره وهو آيل إلى أحوال النية في العبادة المشار إليها بقول النبي ﷺ « إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه » .

وعرف الغزالي الإخلاص بأنه تجريد قصد التقرب إلى الله عن جميع الشوائب .

والإخلاص في العبادة أن يكون الداعي إلى الإتيان بالمأمور وإلى ترك المنهي لرضا الله تعالى ، وهو معنى قولهم : لوجه الله ، أي لقصد الامتنال بحيث لا يكون الحظ الدنيوي هو الباعث على العبادة مثل أن يعبد الله ليمدحه الناس بحيث لو تعطل المدح لترك العبادة . ولذا قيل : الرياء شرك الأصغر ، أي إذا كان هو الباعث على العمل ، ومثل ذلك أن يقاتل لأجل الغنيمة فلو أيس منها ترك القتال ، فأما إن كان للنفس حظ عاجل وكان حاصلا تبعا للعبادة وليس هو المقصود فهو مغتفر وخاصة إذا كان ذلك لا تخلو عنه النفوس ، أو كان مما يُعين على الاستزادة من العبادة .

وفي جامع التتبية في ما جاء من أن النية الصحيحة لا تبطلها الخطرة التي لا تُملك . حدث النبي عن عيسى بن دينار عن ابن وهب عن عطاء الخراساني أن معاذ بن جبل قال لرسول الله ﷺ إنه ليس من بني سَلَمَةَ إلا مقاتل ، فعنهم من القتال طيبته ، ومنهم من يقاتل رياء ومنهم من يقاتل آحتسابا ، فأبي هؤلاء الشهيد من أهل الجنة ؟ فقال : يا معاذ بن جبل « من قاتل على شيء من هذه الحصال أصل أمره أن تكون كلمة الله هي العليا فقتل فهو شهيد من أهل الجنة » .

قال ابن رشد في شرحه : هذا الحديث فيه نص جلّي على أن من كان أصل عمله لله وعلى ذلك عقد نيته لم تضره الخطرات التي تقع في القلب ولا تُملك ، على ما قاله مالك خلافاً ما ذهب إليه ربيعة ، وذلك أنهما سُئلا عن الرجل يُحب أن يُلقي في طريق المسجد ويكره أن يُلقي في طريق السوق فأُنكر ذلك ربيعة ولم يعجبه أن يجب أحد أن يُرى في شيء من أعمال الخير .

وقال مالك : إذا كان أول ذلك وأصله لله فلا بأس به إن شاء الله قال الله تعالى « وألقمك عليك محبة مِنِّي » ، وقال « واجعل لي لسان صدق في الآخرين » . قال مالك ، وإنما هذا شيء يكون في القلب لا يُملك وذلك من وسوسة الشيطان لينعه من العمل فمن وجد ذلك فلا يُكسِله عن الحمادي على فعل الخير ولا يؤسسه من الأجر وليدفع الشيطان عن نفسه ما استطاع (أي إذا أراد تبيطه عن العمل) ، ويجدد النية فإن هذا غير مؤاخذ به إن شاء الله اهـ .

وذكر قبل ذلك عن مالك أنه رأى رجلاً من أهل مصر يسأل عن ذلك ربيعة . وذكر أن ربيعة أنكر ذلك . قال مالك : فقلت له ما ترى في التهجير إلى المسجد قبل الظهر ؟ قال : ما زال الصالحون يهيجون .

وفي جامع لمبار : سئل مالك عن الرجل يذهب إلى الغزو ومعه فضل مال ليصيب به من فضل الغنمة (أي ليشتري من الناس ما صبح لهم من الغنمة) فأجاب لا بأس به ونزع بآية التجارة في الحج قوله « ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم » وأن ذلك غير مانع ولا قاذح في صحة العبادة إذا كان فصله بالعبادة وجه الله ولا يعد هذا تشريفاً في العبادة لأن الله هو الذي أباح ذلك ورفع الحرج عن فاعله مع أنه قال « فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً » فدل أن هذا التشريك ليس بداخل بلغظه ولا بمناه تحت آية الكهف اهـ .

وأقول : إن القصد إلى العبادة ليتقرب إلى الله فيسأله ما فيه صلاحه في الدنيا أيضاً لا ضير فيه ، لأن تلك العبادة جعلت وسيلة للدعاء ونحوه وكل ذلك تقرب إلى الله تعالى وقد شرعت صلوات لكشف الضرّ وقضاء الحاجات مثل صلاة الاستخارة وصلاة الضرّ والحاجة ، ومن المختصر أيضاً أن يقصد العامل من عمله

أن يدعو له المسلمون ويذكروه بحجر . وفي هذا المعنى قال عبد الله بن رَوَاحَةَ رضي الله عنه حين خرجوه إلى غزوة مُوتَمَةً ودَعَا له المسلمون حين ودَعَوْه ولئن معه بأن يَدْعَهُم الله سَالِمين :

لكنني أسأل الرحمان مغفرة وضربة ذات فرع يَنْقُذُ الزبداء
أو طعنة من يدي حُرَّان مُجهِزَةً بحربة تنقُذُ الأحياء والكبداء
حتى يقولوا إذا مروا على حُلَّتِي أُرْسَتْكَ الله من غَارٍ وقد رَشِدْنَا

وقد علمت من تعييدنا الخط بأنه حظ دنيوي أن رجاء الثواب وافتاء العقاب هو داخل في معنى الإخلاص لأنه راجع إلى التقرب لرضى الله تعالى .

وينبغي أن تعلم أن فضيلة الإخلاص في العبادة هي قضية أخص من قضية صحة العبادة وإجزائها في ذاتها إذ قد تعرُّو العبادة عن فضيلة الإخلاص وهي مع ذلك صحيحة بمجرِّدة غفلا لإخلاص أثر في تحصيل ثواب العمل وزيادته ولا علاقة له بصحة العمل .

وفي مفاتيح الغيب : وأما الإخلاص فهو أن يكون الداعي إلى الإتيان بالفعل أو الترك مجرد الانقياد فإن حصل معه داع آخر ؛ فإمَّا أن يكون جانب الداعي إلى الانقياد راجحاً على جانب الداعي المغاير ، أو معادلاً له ، أو مرجوحاً . وأجمعوا على أن المُعَادِل والمرجوح ساقط ، وأما إذا كان الداعي إلى الطاعة راجحاً على جانب الداعي الآخر فقد اختلقوا في أنه هل يفيد أو لا اهـ .

وذكر أبو إسحاق الشاطبي : أن الغزالي (أي في كتاب النية من الربع الرابع من الإحياء) يذهب إلى أن ما كان فيه داعي غير الطاعة مرجوحاً أنه ينافي الإخلاص . وعلامته أن تصوير الطاعة أخف على العبد بسبب ما فيها من غرض ، وأن أبا بكر بن العربي (أي في كتاب سراج المريدين كما نقله في المعيار) يذهب إلى أن ذلك لا يقدح في الإخلاص .

قال الشاطبي : وكان مجال النظر في المسألة يلتفت إلى انفكاك القاصدين أو عدم انفكاكهما ، فالغزالي يلتفت إلى مجرد وجود اجتماع القاصدين سواء كان القصدان مما يصح انفكاكهما أو لا ، وابن العربي يلتفت إلى وجه الانفكاك .

فهذه مسألة دقيقة ألحقناها بتفسير الآية لتعلقها بالإخلاص المراد في الآية ،
والتيبه على التشابه العارض بين المقاصد التي تقارن قصد العبادة وبين إشراك
المعبود في العبادة بغيره .

﴿ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ
إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾

عطف على جملة « آلا لله الدين الخالص » لزيادة تحقيق معنى الإخلاص لله
في العبادة وأنه خلوص كامل لا يشوبه شيء من الإشراك ولا إشراك الذين زعموا
أنهم اتخذوا أولياء وعبدوهم حرصا على القرب من الله يزعمونه عذرا لهم فقولهم من
فساد الوضع وقلب حقيقة العبادة بأن جعلوا عبادة غير الله وسيلة إلى القرب من
الله فنقضوا بهذه الوسيلة مقصدها وتطلبا القربة بما أبعداها ، والوسيلة إذا أفضت
إلى إبطال المقصد كان التوسل بها ضرها من العبث .

واسم الموصول مراد به المشركون وهو في محل رفع على الابتداء وخبره جملة
« إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ » .

وجملة « ما نعبدهم » مقول لقول محذوف لأن نظمها يقتضي ذلك إذ ليس في
الكلام ما يصلح لأن يعود عليه نون المتكلم ومعه غيو ، فعين أنه ضمير عائد إلى
ال مبتدأ أي هم المتكلمون به وما يليه ، وفعل القول محذوف وهو كثير ، وهذا القرب
المحذوف يجوز أن يقدر بصيغة اسم الفاعل فيكون حالا من « الذين اتخذوا » أي
قاتلين : ما نعبدهم ، ويجوز أن يقدر بصيغة الفعل . والتقدير : قالوا ما نعبدهم
وتكون الجملة حيث بدل اشتغال من جملة « اتخذوا » فإن اتخذهم الأولياء اشتما
على هذه المقالة .

وقوله « إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ » وعيد لهم على قولهم ذلك فلمن منه إبطا .
تعللهم في قولهم « ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله » لأن الواقع أنهم عبدوا الأصن .
أكثر من عبادتهم لله .

فضمير « بينهم » عائد إلى الذين اتخذوا أولياء . والمراد بـ « ما هم فيه يختلفون »

اختلاف طرائقهم في عبادة الأصنام وفي أنواعها من الأنصاب والملائكة والجن على اختلاف المشركين في بلاد العرب .

ومعنى الحكم بينهم أنه يبين لهم ضلالتهم جميعا يوم القيامة إذ ليس معنى الحكم بينهم مقتضيا الحكم لفريق منهم على فريق آخر بل قد يكون الحكم بين المتخاصمين بإبطال دعوى جميعهم .

ويجوز أن يكون على تقدير معطوف على « بينهم » مماثل له دلت عليه الجملة المعطوف عليها وهي « ألا لله الدين الخالص » ، لاقتضائها أن الذين آخضوا الدين لله قد وافقوا الحق فالتقدير يحكم بينهم وبين المخلصين على حد قول النابغة :
فما كان بين الخير لو جاء سالما أبو حجر إلا ليالي قلائل
تقديره : بين الخير وبينى بدلالة سياق الرثاء والتلهف .

والاستثناء في قوله « ألا ليقربونا » استثناء من علل مخلوقة ، أي ما نعبدهم لشيء إلا لعله أن يقربونا إلى الله فيفيد قصرا على هذه العلة قصر قلب إضافي ، أي دون ما شنعم علينا من أننا كفرنا نعمة خالقنا إذ عبدنا غيره . وقد قدمنا أننا من أنهم أرادوا به المعذرة ويكون في أداة الاستثناء استخدام لأن اللام المقدرة قبل الاستثناء لام العاقبة لا لام العلة إذ لا يكون الكفران بالخالق علة لعاقلة ولكنه صائر إليه ، فالقصر لا ينافي أنهم أعدوهم لأشياء أخر إذا عدوهم شفعاء واستجدوهم في النوائب ، واستقسموا بأزلامهم للنجاح ، كما هو ثابت في الواقع .

والزلفى : منزلة القرب ، أي ليقربونا إلى الله في منزلة القرب ، والمراد بها منزلة الكرامة والعناية في الدنيا لأنهم لا يؤمنون بمنازل الآخرة ، ويكون منصوبا بدلا من ضمير « ليقربونا » بدل اشتغال ، أي ليقربوا منزلتنا إلى الله .

ويجوز أن يكون « زلفى » اسم مصدر فيكون مفعولا مطلقا ، أي قربا شديدا .

وأفاد نظم « هم فيه يختلفون » أمرين أن الاختلاف ثابت لهم ، وأنه متكرر متجدد ، فالأول من تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي ، والثاني من كون المسند فعلا مضارعا .

﴿ إِنْ آتَىٰ اللَّهُ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَذِبٌ كَفَّارٌ [3] ﴾

يجوز أن يكون خبرا ثانيا عن قوله « والذين اتخَلَفُوا من دونه أولياء » وهو كناية عن كونهم كاذبين في قولهم « ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله » وعن كونهم كفارين بسبب ذلك ، وكناية عن كونهم ضالين .

ويجوز أن يكون استئنافا بيانيا لأن قوله « إِنْ آتَىٰ اللَّهُ » يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون « يثير في نفوس السامعين سؤالا عن مصير حالهم في الدنيا من جراء اتخاذهم أولياء من دونه ، فيجيب بأن الله لا يهدي مَنْ هُوَ كاذب كفار ، أي يَنُزِرهم في ضلالهم ويَهْلِكهم إلى يوم الجزاء بعد أن تَبَيَّن لهم الدين فخالَفوه .

والمراد بـ « مَنْ هُوَ كاذب كفار » الذين اتخَلَفُوا من دونه أولياء أي المشركين ، فكان مقتضى الظاهر الإتيان بضميرهم ، وعدل عنه إلى الاضمار لما في الصلة من وصفهم بالكلب وقوة الكفر .

وهداية الله المنفية عنهم هي : أن يتداركهم الله بلطفه بخلق الهداية في نفوسهم ، فالهداية المنفية هي الهداية التكوينية لا الهداية بمعنى الإرشاد والتبليغ وهو ظاهر ، فالمراد نفي عناية الله بهم ، أي العناية التي بها تيسر الهداية عليهم حتى يبتلوا ، أي لا يوفقهم الله بل يتركهم على رأيهم غضبا عليهم .

والتعبير عنهم بطريق الموصولية لما في الموصول من الصلاحية لإفادة الإيماء إلى علة الفعل ليفيد أن سبب حرمانهم التوفيق هو كذبهم وشدة كفرهم .

فإن الله إذا أرسل رسوله إلى الناس فبلغهم كانوا عندما يبلغهم الرسول رسالةً ربه بمستوى متجدد عند الله بما هم عبيد مريدون ثم يكونون أصنافا في تلقِّيهم الدعوة ؛ فمنهم طالب هداية بقبول ما فهمه ويسأل عما جهله ، ويتدبر وينظر ويسأل ، فهذا يحمل الرضى من ربه فهو يعينه ويشرح صدره للخير حتى يشرق باطنه بنور الإيمان كما قال تعالى « فَمَنْ يَرِدْ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيهِ يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا » وقال « وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبِيبٌ إِلَيْكُمْ الْإِيمَانُ وَزَيْنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرِهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ فَضَلَا مِنَ اللَّهِ وَنِعْمَةِ اللَّهِ عَالِمٌ حَكِيمٌ » .

ولا جرم أنه كلما توغل العبد في الكذب على الله وفي الكفر به ازداد غضب الله عليه فازداد بُعد الهداية الإلهية عنه ، كما قال تعالى « كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أن الرسول حقّ وجاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين » .

والتوفيق : خلق القدرة على الطاعة فنفي هداية الله عنهم كناية عن نفي توفيقه ولطفه لأن الهداية مسببة عن التوفيق فغير بنفي المسبب عن نفي السبب .

وكذبهم هو ما اختلقوه من الكفر بتأليه الأصنام ، وما ينشأ عن ذلك من اختلاق صفات وهمية للأصنام وشرائع يدينون بها لهم .

والكفار : الشديد الكفر البليغ ، وذلك كفرهم بالله وبالرسول ﷺ وبالقرآن بإعراضهم عن تلقّيه ، والتجود عن الموانع للتدبر فيه .

وعلم من مقارنة وصفهم بالكذب بوصفهم بالألفية في الكفر أنهم متبالغون في الكذب أيضا لأن كذبهم المذموم إنما هو كذبهم في كفراتهم فلزم من مبالغة الكفر مبالغة الكذب فيه .

﴿ لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَأَصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَنَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ [4] ﴾

موقع هذه الآية موقع الاحتجاج على أن المشركين كاذبون وكفارون في اتخاذهم أولياء من دون الله ، وفي قولهم « ما نعبدكم إلا ليقربونا إلى الله » وإن الله حرمهم الهدى وذلك ما تضمنه قوله قبله « إن الله لا يهدي من هو كاذب كفار » ، فقصده إبطال شركهم بإبطال أقواؤه وهو علمهم في جملة شركائهم شركاء زعموا لهم بنوة لله تعالى ، حيث قالوا « اتخذ الله ولدا » فإن المشركين يزعمون اللات والعزى ومناة بنات الله قال تعالى « أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى ألكم الذكر وله الأنثى » .

قال في الكشف هنالك « كانوا يقولون: إن الملائكة وهذه الأصنام (يعني هذه الثلاثة) بنات الله » . وذكر البغوي عن الكلبي كان المشركون بمكة يقولون :

الأصنام والملائكة بنات الله فخص الاعتقاد بأهل مكة ، والظاهر أن ذلك لم يقلوه في غير اللات والعزى ومناة ، لأن أسماءها مؤنثة ، ولأفان في أسماء كثير من أسماء أصنامهم ما هو مذكر نحو ذي الخلصة ، وذكر في الكشف عند ذكر البسملة أنهم كانوا يقولون عند الشروع في أعمالهم : باسم اللات ، باسم العزى .

فالمقصود من هذه الآية إبطال إلهية أصنام المشركين على طريقة المذهب الكلامي .

واعلم أن هذه الآية والآيات بعدها اشتملت على حجج انفراد الله .

ومعنى الآية : لو كان الله متخذاً ولداً لاختار من مخلوقاته ما يشاء اختباره ، أي لاختار ما هو أجدر بالاختيار ولا يختار لبنوته حجارة كما زعم لأن شأن الاختيار أن يتعلق بالأحسن من الأشياء المختار منها فيطل أن تكون اللات والعزى ومناة بنات الله تعالى ، وإذا بطل ذلك عنها بطل عن سائر الأصنام بحكم المساواة أو الأحرى ، فتكون (لو) هنا هي الملقبة (لو) الصهبية أي التي شرطها مفروض فرضاً على أقصى احتمال وهي التي يمثلون لها بالمثل المشهور : « نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يمضه » ، فكان هذا إبطالا لما تضمنه قوله « والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم » إلى قوله « كفار » .

وليس هو إبطالا لمقالة بعض العرب : إن الملائكة بنات الله ، لأن ذلك لم يكن من عقيدة المشركين بمكة الذين وجه الخطاب إليهم ، ولا إبطالا لبنوة المسيح عند النصارى لأن ذلك غير معتقد عند المشركين المخاطبين ولا شعور لهم به ، وليس المقصود محاجة النصارى ولم يتعرض القرآن المكى إلى محاجة النصارى .

واعلم أنه بني الدليل على قاعدة استحالة الولد على الله تعالى إذ بُني القياس الشرطي على فرض اتخاذ الولد لا على فرض التولد ، فاقضى أن المراد باتخاذ الولد التبتّي لأن إبطال التبتّي بهذا الاستدلال يستلزم إبطال تولد الابن بالأولى .

وعز المقصود من ذكر فعل اتخاذ بتعقيبه بفعل الاصطفاء على طريقة مجازاة الخصم المخطئ ليغير في مهواة خطئه ، أي لو كان لأحد من الله نسبة بنوة

لكانت تلك النسبة التَّبَنِّي لا غير إذ لا تتعقل بنوة لله غير التَّبَنِّي ولو كان الله متبنيًا لاختار ما هو الأبقى بالتَّبَنِّي من مخلوقاته دون الحجارة التي زعمتموها بنات لله . وإذا بطلت بنوة تلك الأصنام الثلاثة المزعومة بطلت إلهية سائر الأصنام الأخرى التي اعترفوا بأنها في مرتبة دون مرتبة اللات والعزى ومناة بطريق الأُزلى واتفاق الخصمين فقد اقتضى الكلام دليلين : طوي أحدهما وهو دليل استحالة الولد بالمعنى الحقيقي عن الله تعالى ، وذكر دليل إبطال التَّبَنِّي لما لا يليق أن يتبناه الحكيم .

هذا وجه تفسير هذه الآية وبيان وقعها مما قبلها وبه تخرج عن نطاق الحيرة التي وقع فيها المفسرون فسلكوا مسالك تعسف في معناها ونظمها وموقعها ، ولم يتم لأحد منهم وجه الملازمة بين شرط (لو) وجوابها ، وسكت بعضهم عن تفسيرها . فوقع في الكشف ما يفيد أن المقصود نفي زعم المشركين بنوة الملائكة وجعل جواب (لو) علوفاً وجعل المذكور في موضع الجواب إرشاداً إلى الاعتقاد الصحيح في الملائكة فقال « يعني لو أراد الله اتخاذ الولد لامتنع ، ولم يصح لكونه (أي ذلك الاتخاذ) عمالاً ولم يتأت إلا أن يصطفي من خلقه بعضه ويختصهم ويقرهم كما يختص الرجل ولده وقد فعل ذلك بالملائكة ففرم اختصاصه إياهم فزعمهم أنهم أولاده جهلاً منكم بحقيقته المخالفة لإحقاق الأجسام والأعراض » .

فجعل ما هو في الظاهر جواب (لو) مفيداً معنى الاستدراك الذي يعقب المقلّم والتالي غالباً ، فلذلك فسو برادفه وهو الاستثناء الذي هو من تأكيد الشيء بما يشبه ضده .

وللتفتراضي بحث يقتضي عدم استقامة تقرير الكشف للدليل شرط (لو) وجوابه ، واستظهر أن (لو) صهيبة تبعاً لتقرير ذكره صاحب الكشف . وبعد فإن كلام صاحب الكشف يجعل هذه الآية منقطعة عن الآيات التي قبلها ، فيجعلها بمنزلة غرض مستأنف مع أن نظم الآية نظم الاحتجاج لا نظم الإفادة ، فكان عمل الكشف فيها بعيداً . ومع قطع النظر عن هذا فإن في تقرير الملازمة في الاستدلال خفاء وتعسفاً كما أشار إليه الشقار في كتابه التقريب مختصر الكشف .

وقال ابن عطية « معنى اتخاذ الولد اتخاذ التشريف والتبني وعلى هذا يستقيم قوله « لا عطفى » وأما اتخاذ اليهود في الشاهد (يعني اتخاذ النسل) فمستحيل أن يتوهم في جهة الله ولا يستقيم عليه قوله « لا عطفى ». وما يدل على أن معنى أن يتخذ الاصطفاء والتبني قوله « بما يخلق » أي من عذائته اهـ وتبعه عليه الفخر .

وبنى عليه صاحب التقريب فقال عقب تعقب كلام الكشاف « والأولى ما قيل : لو أراد أن يتخذ ولدا كما زعم لاختار الأفضل (أي الذكور) لا الأنقص ومن الإناث . » وقال التفتراني في شرح الكشاف : هذا معنى الآية بحسب الظاهر، وذكر أن صاحب الكشاف لم يسلكه للوجه الذي ذكره التفتراني هناك .

والذي سلكه ابن عطية وإن كان أقرب وأوضح من مسلك الكشاف في تقرير الدليل لكنه يشاركه في أنه لا يصل الآية بالآيات التي قبلها وينبغي أن لا تقطع بينها الأوصار ، وكـ ترك الأول للآخر .

وجملة « سبحانه » تنزيه له عما نسبوه إليه من الشركاء بعد أن أبطله بالدليل الامتناعي عودا إلى خطاب النبي ﷺ والمسلمين الذي فارقه من قوله « فاعبد الله مخلصا له الدين » .

وجملة « هو الله الواحد القهار » دليل للتنزيه المستفاد من « سبحانه » . فجملة « هو الله » تمهيد للوصفين ، وذكر اسمه العلم لإحضاره في الأذهان بالاسم المختص به فلذلك لم يقل : هو الواحد القهار كما قال بعد « ألا هو العزيز الغفار » .

وإثبات الوجدانية له يطل الشريك في الإلهية على تفاوت مراتبه، وإثبات « القهار » يطل ما زعموه من أن أولياءهم تفرهم إلى الله زلفى وتشفع لهم .

والقهر : الغلبة ، أي هو الشديد الغلبة لكل شيء لا يغلبه شيء ولا يصرفه عن إرادته .

﴿ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾

هذه الجملة بيان لجملة « هو الله الواحد القهار » فإن خلق هذه العوالم والتصرف فيها على شدتها وعظمتها يبين معنى الوحدانية ومعنى القهارية ، فتكون جملة « هو الله الواحد القهار » ذات اتصاليين : اتصالي بجملة « لو أراد الله أن يتخذ ولدا » كاتصال التذليل ، واتصالي بجملة « خلق السماوات والأرض بالحق » اتصال التمهيد .

وقد انتقل من الاستدلال باقتضاء حقيقة الإلهية نفى الشريك إلى الاستدلال بخلق السماوات والأرض على أنه المنفرد بالخلق إذ لا يستطيع شركائهم خلق العوالم .

ولباء في « بالحق » للملابسة ، أي خلقها خلقا ملابسا للحق وهو هنا ضد العبث ، أي خلقهما خلقا ملابسا للحكمة والصواب والنفع لا يشوب خلقهما عبث ولا اختلال قال تعالى « وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لأعين ما خلقناهما إلا بالحق » .

وجملة « يَكُوِّرُ اللَّيْلُ » بيان ثان وهو كعدد الجمل في مقام الاستدلال أو الامتنان . ولؤثر المضارع في هذه الجملة للدلالة على تجدد ذلك وتكرره ، أو لاستحضار حالة التكوير تبعا لاستحضار آثارها فإن حالة تكوير الله الليل على النهار غير مشاهدة وإنما المشاهد أثرها وتجدد الأثر يدل على تجدد التأثير .

والتكوير حقيقته : اللف واللي ، يقال : كَوَّرَ العمامة على رأسه إذا لواهها ولفها ، ومثَّلت به هنا هيئة غشيان الليل على النهار في جزء من سطح الأرض وعكس ذلك على التعاقب ببيعة كَوَّرَ العمامة إذ تغشى اللية اللية التي قبلها .

وهو تمثيل بديع قابل للتجربة بأن تشبه الأرض بالرأس، وشبه تطور الليل والنهار عليها بلف طيات العمامة ، وما يهده إبداعا إثارة مادة التكوير الذي هو معجزة علمية من معجزات القرآن المشار إليها في المقدمة الرابعة والموضحة في المقدمة العاشرة فإن مادة التكوير جائية من اسم الكورة ، وهي الجسم المستدير من جميع

جهاته على التساوي ، والأرض كروية الشكل في الواقع وذلك كان يحمله العرب وجمهور البشر يومئذ فأولاً القرآن إليه بوصف العرضين اللذين يحران الأرض على التعاقب وهما النور والظلمة ، أو الليل والنهار ، إذ جعل تعاورها تكويراً لأنَّ عَرَض الكرة يكون كروياً تبعاً لذاتها ، فلما كان سياق هذه الآية للاستدلال على الإلهية الحقُّ بإنشاء السماوات والأرض اختير للاستدلال على ما يتبع ذلك الإنشاء من خلق العرضين العظيمين للأرض مادة التكويز دون غيرها من نحو الغشيان الذي عبر به في قوله تعالى « يُعْشِي الليل النهار » في سورة الأعراف، لأنَّ تلك الآية مسوقة للدلالة على سعة التصرف في المخلوقات لأنَّ أولها « إن ربكم الله الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش » فكان تصوير ذلك بإغشاء الليل والنهار خاصة لأنه دل على قوة التمكن من تغييره أعراض مخلوقاته ، ولذلك اقتصر على تغيير أعظم عَرَض وهو النور بتسليط الظلمة عليه ، لتكون هاته الآية لمن يأتي من المسلمين الذين يطمعون على علم الهيئة فتكون معجزة عندهم .

وعطفُ جملة « ويكرر النهار على الليل » هو من عطف الجزء المقصود من الخبر كقولهم « ثياب وأبكالرا » .

وتسخير الشمس والقمر هو تلبيلهما للعمل على ما جعل الله لهما من نظام السير سير المتبوع والتابع ، وقد تقدم في سورة الأعراف وغيرها .

وعطفت جملة « وسخر الشمس والقمر » على جملة « يكرر الليل على النهار » لأنَّ ذلك التسخير مناسب لتكويز الليل على النهار وعكسه فإنَّ ذلك التكويز من آثار ذلك التسخير تلك المناسبة اقتضت عطف الجملة التي تضمنته على الجملة التي قبلها .

وجملة « كل يجري لأجل مسمى » في موقع بدل اشتغال من جملة « سخر الشمس والقمر » وذلك أوضح أحوال التسخير .

وتنوين (كَلَّ) للمروض ، أي كل واحد . والجري : السير السريع . واللام للعلقة .

والأجل هو أجل فائهما فإن جزيهما لما كان فيه تقرب فائهما جعل جزيهما كأنه لأجل الأجل أي لأجل ما يطلبه ويقتضيه أجل البقاء ، وذلك كقوله تعالى « والشمس تجري لمستقر لها » ، فالتكثير في (أجل) للإفراد .

ويجوز أن يكون المراد بالأجل أجل حياة الناس الذي ينتهي بانتهاء الأعمار المختلفة . وليس العمر إلا أوقاتا محدودة وأنفاسا معدودة . وجري الشمس والقمر تُحسب به تلك الأوقات والأنفاس ، فصار جزيهما كأنه لأجل .

قال أسقف نجران :

مَتَّعَ الْبَقَاءُ تَقَلُّبُ الشَّمْسِ وطلوعها من حيث لا تُمسي
وأقوالهم في هذا المعنى كثيرة .

فالتكثير في « أجل » للنوعية الذي هو في معنى لآجال مُنسمة .

ولعل تعقيقه بوصف « الثَّغَار » يرجع هذا المحمل كما سيأتي .

والمستعمل المجعول له رسم ، أي ما به يُعين وهو ما عَيَّنَهُ اللهُ لأن يبلغ إليه .

وقد جاء في آيات أخرى « كُلٌّ يَجْرِي إِلَى أَجَلٍ » بحرف انتهاء الغاية ، ولأن العلة وحرف الغاية متقاربان في المعنى الأصلي وأحسب أن اختلاف التعبير بهما مجرد تقنن في الكلام .

﴿ أَلَا هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ [5] ﴾

استئناف ابتنائي هو في معنى الوعيد والوعد ، فإن وصف « العزيز » كناية عن أنه يفعل ما يشاء لا غالب له فلا تُجدي المشركين عبادة أوليائهم ، ووصف « الغفار » مؤذن باستدعائهم إلى التوبة باتباع الإسلام . وفي وصف « الغفار » مناسبة للذكر الأجل لأن المغفرة يظهر أثرها بعد البعث الذي يكون بعد الموت وانتهاء الأجل تحريضا على البدار بالتوبة قبل الموت حين يموت التلذذ .

وفي افتتاح الجملة بحرف التثنية إيذان بأهمية مدلولها الصريح والكنائي .

﴿ خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾

انتقال إلى الاستدلال بخلق الناس وهو الخلق العجيب . وأدمج فيه الاستدلال بخلق أصلهم وهو نفس واحدة تشعب منها عدد عظيم و بخلق زوج آدم ليتقوم ناموس التناسل .

والجملة يجوز أن تكون في موضع الحال من ضمير الجلالة ، ويجوز أن تكون استئنافا ابتدائيا تكريرا للاستدلال .

والخطاب للمشاركين بدليل قوله بعده « فَأَنَّى تُصِرُّونَ » ، وهو التفات من الغيبة إلى الخطاب ، ونكتته أنه لما أخبر رسوله ﷺ عنهم بطريق الغيبة أقبل على خطابهم ليجمع في توجيه الاستدلال إليهم بين طريقي التعريض والتصریح .

وتقدم نظير هذه الجملة في سورة الأعراف، إلا أن في هذه الجملة عطف قوله « جعل منها زوجها » بحرف (ثم) الدال على التراخي الرتبى لأن مساقها الاستدلال على الوحدانية وإبطال الشريك بمراتبه ، فكان خلق آدم دليلا على عظيم قدرته تعالى وخلق زوجة من نفسه دليلا آخر مستقل بالدلالة على عظيم قدرته . فعطف بحرف (ثم) الدال في عطف الجمل على التراخي الرتبى إشارة إلى استقلال الجملة المعطوفة بها بالدلالة مثل الجملة المعطوفة هي عليها ، فكان خلق زوج آدم منه أدل على عظيم القدرة من خلق الناس من تلك النفس الواحدة ومن زوجها لأنه خلق لم تحجر به عادة فكان ذلك الخلق أجلب لعجب السامع من خلق الناس فجاء له بحرف التراخي المستعمل في تراخي المتزلة لا في تراخي الزمن لأن زمن خلق زوج آدم سابق على خلق الناس .

فأما آية الأعراف فمساقها مساق الامتنان على الناس بنعمة الإيجاد، فذكر الأصلان للناس معطوفا أحدهما على الآخر بحرف التشريك في الحكم الذي هو الكون أصلا لخلق الناس .

وقد تضمنت الآية ثلاث دلائل على عظم القدرة خلق الناس من ذكر وأنثى بالأصالة وخلق الذكر الأول بالإدماج وخلق الأنثى بالأصالة أيضا .

﴿وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَنِيَّةً يُزْجَىٰ﴾

استدلال بما خلقه الله تعالى من الأنعام عطف على الاستدلال بخلق الإنسان لأن المخاطبين بالقرآن يؤمنون قوام حياتهم بالأنعام ولا تخلو الأم يومئذ من الحاجة إلى الأنعام ولم تنزل الحاجة إلى الأنعام حافة بالبشر في قوام حياتهم .

وهذا اعتراض بين جملة « خلقكم من نفس واحدة » وبين « يخلقكم في بطون أمهاتكم » لمناسبة أزواج الأنعام لزواج النفس الواحدة .

وأدجج في هذا الاستدلال امتنان بما فيها من المنافع للناس لما دل عليه قوله « لكم » لأن في الأنعام مواد عظيمة لبقاء الإنسان وهي التي في قوله تعالى « والأنعام خلقها لكم فيها دفء » إلى قوله « ألا بشئ أنفس » وقوله « ومن أصوبها وأبرأها » الخ في سورة النحل .

والإنزال : نقل الجسم من علو إلى سفلى ، ويطلق على تلليل الأمر الصعب كما يقال : نزلوا على حكم فلان ، لأن الأمر الصعب يتحول صعب المنال كالمحتصم بقمم الجبال ، قال خصائب بن المعلّى من شعراء الحماسة :

أنزلي الدهر على حكمه من شاق عالي إلى خفض

فإطلاق الإنزال هنا بمعنى التلليل والتمكين على نحو قوله تعالى « وأنزلنا الحديد » أي سخرناه للناس فألهمناهم إلى معرفة قوته يتخلونه سيوفاً ودروعاً ورماحاً وعتاداً مع شلته وصلاته .

ويجوز أن يكون إنزال الأنعام إنزالها الحقيقي ، أي إنزال أصولها من سفينة نوح كقوله تعالى « ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم » ، أي خلقنا أصلكم وهو آدم ، قال تعالى « قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين » فيكون الإنزال هو الإهباط قال تعالى « قيل يا نوح اهبط بسلام عليك وعلى أمم ممن معك » ، فهذان وجهان حسنان لإطلاق الإنزال، وهما أحسن من تأويل المفسرين إنزال الأنعام بمعنى الخلق ، أي لأن خلقها بأمر التكوين الذي ينزل من حضرة القدس إلى الملائكة .

والأزواج : الأنواع ، كما في قوله تعالى « ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين » والمراد أنواع الإبل والغنم والبقر والمز .

وأطلق على النوع اسم الزوج الذي هو المثنى لقيوه لأن كل نوع يتقوّم كيانه من الذكر والأنثى وهما زوجان أو أطلق عليها أزواج لأنه أشار إلى ما أنزل من سفينة نوح منها وهو ذكر وأنثى من كل نوع كما تقدم آنفا .

﴿ يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّن بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ ﴾

بدل من جملة « خلقكم من نفس واحدة » . وضمير مخاطبين هنا راجع إلى الناس لا غير وهو استدلال بتطور خلق الإنسان على عظيم قدرة الله وحكمته ودقائق صنعه :

والتعبير بصيغة المضارع لإفادة تجدد الخلق وتكرره مع استحضار صورة هذا التطور العجيب استحضارا بالوجه والإجمال الحاصل للأذهان على حسب اختلاف مراتب إدراكها ، ويعلم تفصيله علماء الطب والمعلم الطبيعية وقد بينه الحديث عن النبي ﷺ « إن أحلكم يُجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح » .

وقوله « خلقا من بعد خلق » أي طوراً من الخلق بعد طور آخر يخالفه وهذه الأطوار عشرة :

الأول : طور النطفة ، وهي جسم مخاطي مستدير أبيض خال من الأعضاء يشبه دودة، طوله نحو خمسة ملليمتر .

الثاني : طور العلقة ، وهي تتكون بعد ثلاثة وثلاثين يوما من وقت استقرار النطفة في الرحم ، وهي في حجم القملة الكبيرة طولها نحو ثلاثة عشر ملليمترًا يلوح فيها الرأس وتخطيطات من صور الأعضاء .

الثالث : طور المضفة وهي قطعة حمراء في حجم النحلة .

الرابع : عند استكمال شهرين يصير طوله ثلاثة سانتيمتر وحجم رأسه بمقدار نصف بقيته ولا يتميز عنقه ولا وجهه ويستمر احمراره .

الخامس : في الشهر الثالث يكون طوله خمسة عشر سانتيمترا ووزنه مائة غرام ويبدو رسم وجهه وأنفه وحواجه وأظافره ويستمر احمرار جلده .

السادس : في الشهر الرابع يصير طوله عشرين سانتيمترا ووزنه 240 غرامات ، ويظهر في الرأس زغب وتزيد أعضاؤه البطنية على أعضائه الصدرية وتتضح أظافره في أواخر ذلك الشهر .

السابع : في الشهر السادس يصير طوله نحو ثلاثين سانتيمترا ووزنه خمسمائة غرام ويظهر فيه طبعا وتصلب أظافره .

الثامن : في الشهر السابع يصير طوله ثمانية وثلاثين سانتيمترا ويقل احمرارا جلده ويكتاثف جلده وتظهر على الجلد مادة دهنية دسمة ملتصقة ، ويطول شعر رأسه ويميل إلى الشقرة وتقبب جمجمته من الوسط .

التاسع : في الشهر الثامن يزيد غلظه أكثر من ازدياد طوله ويكون طوله نحو أربعين سانتيمترا ، ووزنه نحو أربعة أرتال أو تزيد ، وتقوى حركته .

العاشر : في الشهر التاسع يصير طوله من خمسين إلى ستين سانتيمترا ووزنه من ستة إلى ثمانية أرتال . ويتم عظمه ، ويتضخم رأسه ، ويكتف شعره ، وتبتدى فيه وظائف الحياة في الجهاز الهضمي والرئة والقلب ، ويصير نمائه بالغذاء ، وتظهر دورة الدم فيه المعروفة بالدورة الجنينية .

و« الظلمات الثلاث » : ظلمة بطن الأم ، وظلمة الرحم ، وظلمة المشيمة ، وهي غشاء من جلد يتخلق مع الجنين يحيط به ليقيه وليكون به استقلاله مما ينجر إليه من الأغذية في دورته الدموية الخاصة به دون أمه .

وفي ذكر هذه الظلمات تنبيه على إحاطة علم الله تعالى بالأشياء وتفوق قدرته إليها في أشد ما تكون فيه من الخفاء .

وانتصب « خلقا » على المفعولية المطلقة الميمنة للتوعية باعتبار وصفه بأنه « من بعد خلق » ، ويتعلق قوله « في ظلمات ثلاث » بـ « يخلقكم » .

وقرأ الجمهور « أمهاتكم » بضم الهزة وفتح الميم في حالي الوصل والوقف .
 وقرأ حمزة في حال الوصل بكسر الهزة إتباعا لكسوة نون « بطون » وبكسر الميم
 إتباعا لكسر الهزة . وقرأه الكسائي بكسر الميم في حال الوصل مع فتح الهزة .

﴿ ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ [6]

بعد أن أجري على اسم الله تعالى من الأخبار والصفات القاضية بأنه المتصرف
 في الأكوان كلها : جواهرها وأعراضها ، ظاهرها وخفيها ، ابتداءً من قوله « خلق
 السماوات والأرض بالحق » ، ما يرشد العاقل إلى أنه المنفرد بالتصرف المستحق
 العبادة المنفرد بالإلهية أعقب ذلك باسم الإشارة للتبويه على أنه حقيق بما يرد بعده
 من أجل تلك التصرفات والصفات .

والجملة فذللك ونتيجة أنتجتها الأدلة السابقة ولذلك فصلت ..

واسم الإشارة لتمييز صاحب تلك الصفات عن غيره تمييزاً يفضي إلى ما يرد
 بعد اسم الإشارة على نحو ما قرر في قوله تعالى « أولئك على هدى من ربهم » في
 سورة البقرة .

والمعنى : ذلكم الذي خلق وسخر وأنشأ الناس والأنعام وخلق الإنسان
 أطواراً هو الله ، فلا تشركوا معه غيره إذ لم يبق شبهة تُعنر أهل الشرك بشركتهم ،
 أي ليس شأنه بمشابه حال غيره من أهلكم قال تعالى « أم جعلوا لله شركاء
 خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم » .

والإتيان باسمه العلم لإحضار المسمى في الأذهان باسم مُختصّ زيادة في البيان
 لأن حال المخاطبين نزل منزلة حال من لم يعلم أن فاعل تلك الأفعال العظيمة هو
 الله تعالى .

واسم الجلالة خبر عن اسم الإشارة .. وقوله « ربكم » صفة لاسم الجلالة .

ووصفه بالربوبية تذكر لهم بنعمة الإيجاد والإمداد وهو معنى الربوبية ، وتوطئة للتسجيل عليهم بكفران نعمته الآتي في قوله « إن تكفروا فإن الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر » .

وجملة « له الملك » خير ثان عن اسم الإشارة .

والملك : أصله مصدر مَلَكَ ، وهو مثلث الميم إلا أن مضمون الميم خصه الاستعمال بملك البلاد ورعاية الناس ، وفيه جاء قوله تعالى « تَوَكَّلْ عَلَى الْمَلِكِ » من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء ، وصاحبه : مَلِكٌ ، بفتح الميم وكسر اللام ، وجمعه : ملوك .

وتقديم المجرور لإفادة الحصر الادعائي ، أي الملك لله لا لغيره ، وأما ملك الملوك فهو لنفسه وتعرضه للزوال بمنزلة العلم ، كما تقدم في قوله تعالى « الحمد لله » ، وفي حديث القيامة : « ثم يقول أنا الملك أين ملوك الأرض » ، فالإلهية هي الملك الحق، ولذلك كان ادعائهم شركاء للإله الحق خطأ، فكان الحصر الادعائي لإبطال ادعاء المشركين .

وجملة « لا إله إلا هو » بيان لجملة الحصر في قوله « له الملك » .

وفرع عليه استفهام إنكاري عن انصرافهم عن توحيد الله تعالى ، ولما كان الانصراف حالة استفهم عنها بكلمة (أنى) التي هي هنا بمعنى (كيف) كقوله تعالى « أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة » .

والصرف : الإبعاد عن شيء ، والمصرف عنه هنا محذوف ، تقديره : عن توحيده ، بقرينة قوله « لا إله إلا هو » .

وجعلهم مصروفين عن التوحيد ولم يذكر لهم صارفا ، فجاء في ذلك بالفعل المبني للمجهول ولم يقل لهم : فأنى تنصرفون ، نعيما عليهم بأنهم كالمقنودين إلى الكفر غير المستقلين بأمورهم يصرفهم الصارفون ، يعني آية الكفر أو الشياطين الموسوسين لهم . وذلك إلهاب لأنفسهم ليكفوا عن امتثال أعتهم الذين يقولون لهم « لا تسمعوا لهذا القرآن » ، عسى أن ينظروا بأنفسهم في دلائل الوحداية المذكورة لهم .

والمعنى : فكيف يصرفكم صارف عن توحيدہ بعدما علمتم من الدلائل الآتية .

والمضارع هنا مراد منه زمن الاستقبال بقرينة تفریعه على ما قبله من الدلائل .

﴿ إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ ﴾

أتبع إنكار انصرافهم عن توحيد الله بعد ما ظهر على ثبوته من الأدلة ، بأن أعلموا بأن كفرهم إن أصروا عليه لا يضر الله وإنما يضر أنفسهم .

وهذا شروع في الإنذار والتهديد للكافرين ومقابلته بالترغيب والبشارة للمؤمنين فالجملة مستأنفة واقعة موقع النتيجة لما سبق من إثبات توحيد الله بالإلهية .

فجملة « إِنْ تَكْفُرُوا » مبينة لإنكار انصرافهم عن التوحيد ، أي إن كفرتم بعد هذا الزمن فاعلموا أن الله غني عنكم . ومعناه : غني عن إقراركم له بالوحدانية أي غير مفتقر له . وهذا كناية عن كون طلب التوحيد منهم لتفهمهم ودفع الضر عنهم لا لنفع الله ، وتذكيرهم بهذا ليقبلوا على النظر من أدلة التوحيد . والخبر مستعمل كناية في تنبيه المخاطب على الخطأ من فعله .

وقوله « وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ » اعتراض بين الشرطين لقصد الاحتراز من أن يتوهم السامعون أن الله لا يكثرث بكفرهم ولا يعاب به فيتوهموا أنه والشكر سواء عنده ، ليتأكد بذلك معنى استعمال الخبر في تنبيه المخاطب على الخطأ .

وبهذا تعين أن يكون المراد من قوله « لِعِبَادِهِ » العباد الذين وجه الخطاب إليهم في قوله « إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ » ، وذلك جري على أصل استعمال اللغة لفظ العباد ، كقوله « ويوم نحشرهم جميعاً فيقول آأنتم أضللتم عبادي هؤلاء أم هم ضلوا السبيل » . الآية ؛ وإن كان الغالب في القرآن في لفظ العباد المضاف إلى اسم الله تعالى أو ضميوه أن يطلق على خصوص المؤمنين والمؤمنين ، وقرينة السياق ظاهرة هنا ظهوراً دون ظهورها في قوله « آأنتم أضللتم عبادي هؤلاء » .

والرضى حقيقته : حالة نفسانية تعقب حصول ملذم مع ابتهاج به ، وهو على

التحقيق فيه معنى ليس في معنى الإرادة لما فيه من الاستحسان والإتجاه ويعبر عنه بترك الاعتراض بهذا يقابل الرضى بالسخط ، وتقابل الإرادة بالإكراه ، والرضى آتِل إلى معنى المحبة .

والرضى يترتب عليه نفاسة المرضي عند الراضي وتفضيله واختياره ، فإذا أسند الرضى إلى الله تعالى تعين أن يكون المقصود لأن معناه الحقيقي لأن الله منزّه عن الانفعالات ، كشأن اسناد الأفعال والصفات الدالة في اللغة على الانفعالات مثل : الرحمان والرؤوف ، وإسناد الغضب والفرح والمحبة ، فيؤوّل الرضى بلازمه من الكرامة والعناية والإثابة إن عدي إلى الناس ، ومن النفاسة والفضل إن عدي إلى أسماء المعاني . وقد فسره صاحب الكشف بالاختيار في قوله تعالى « ورضيت لكم الإسلام ديناً » في سورة العقود .

وفعل الرضى يُعَدَى في الغالب بحرف (عن) فيدخل على اسم غن لكن باعتبار معنى فيها هو موجب الرضى . وقد يُعَدَى بالباء فيدخل غالباً على اسم معنى نحو : رضيت بحكم فلان ، ويدخل على اسم ذات باعتبار معنى يدل عليه تميز بعده نحو : رضيت بالله رباً ، أو نحوه مثل « أرضيت بالحياة الدنيا من الآخرة » ، أو قرينة مقام كقول قريش في وضع الحجر الأسود : هذا محمد قد رضينا به ، أي رضينا به حَكَمًا إذ هم قد اتفقوا على تحكيم أول داخل .

ويُعَدَى بنفسه ، ولعله يراعى فيه التضمن ، أو الحذف والإيصال ، فيدخل غالباً على اسم معنى نحو : رضيت بحكم فلان بمعنى : أحببت حكمه . وفي هذه الحالة قد يُعَدَى إلى مفعول ثان بواسطة لام الجر نحو : « ورضيت لكم الإسلام ديناً » ، أي رضيت لأجلكم وأحببته لكم ، أي لأجلكم ، أي لمنفعتكم وفائدتكم .

وفي هذا التركيب مبالغة في التنويه بالشيء المرضي لدى السامع حتى كان المتكلم يرضاه لأجل السامع .

فإذا كان قوله « لعباده » عامّاً غير مخصوص وهو من صيغ العموم ثار في الآية إشكال بين المتكلمين في تعلق إرادة الله تعالى بأفعال العباد إذ من الضروري

أن من عباد الله كثيرًا كافرين ، وقد أخبر الله تعالى أنه لا يرضى لعباده الكفر ، وثبت بالدليل أن كل واقع هو مراد الله تعالى إذ لا يقع في ملكه إلا ما يريد فأتتج ذلك بطريقة الشكل الثالث أن يقال : كفر الكافر مراد الله تعالى لقوله تعالى « ولو شاء ربك ما فعلوه » ولا شيء من الكفر يمرضى لله تعالى لقوله « ولا يرضى لعباده الكفر » ، ينتج القياس « بعض ما أراده الله ليس يمرضى له » .

فحين أن تكون الإرادة والرضى حقيقتين مختلفتين وأن يكون لفظهما غير مترادفين ، ولهذا قال الشيخ أبو الحسن الأشعري إن الإرادة غير الرضى ، والرضى غير الإرادة والمشية ، فالإرادة والمشية بمعنى واحد والرضى والمحبة والاختيار بمعنى واحد ، وهذا حمل لهذه الألفاظ القرآنية على معان يمكن معها الجمع بين الآيات . قال التفنيزي : وهذا مذهب أهل التحقيق .

وينبغي عليها القول في تعلق الصفات الإلهية بأفعال العباد فيكون قوله تعالى « ولا يرضى لعباده الكفر » راجعاً إلى خطاب التكليف الشرعية ، وقوله « ولو شاء ربك ما فعلوه » راجعاً إلى تعلق الإرادة بالإيجاد والخلق . ويتربك من مجموعهما ومجموع نظائر كل منهما الاعتقاد بأن للعباد كسباً في أفعالهم الاختيارية وأن الله تتعلق إرادته بخلق تلك الأفعال الاختيارية عند توجه كسب العبد نحوها ، فالله خالق لأفعال العبد غير مكتسب لها . والعبد مكتسب غير خالق ، فإن الكسب عند الأشعري هو الاستطاعة المقسرة عنده بسلامة أسباب الفعل وآلاته ، وهي واسطة بين القدرة والجبر ، أي هي دون تعلق القدرة وفوق تسخير الجبر . بين الأدلة الدينية الناطقة بمعنى : أن الله على كل شيء قدير ، وأنه خالق كل شيء ، وبين دلالة الضرورة على الفرق بين حركة المرتض وحركة الماشي ، وجمعا بين أدلة عموم القدرة وبين توجيه الشريعة خطابها للعباد بالأمر بالإيمان والأعمال الصالحة ، والنهي عن الكفر والسيئات وترتيب الثواب والعقاب .

وأما الذين رأوا الاتحاد بين معاني الإرادة والمشية والرضى وهو قول كثير من أصحاب الأشعري وجميع الماتريدية فسلخوا في تأويل الآية محمل لفظ « لعباده » على العام المخصوص ، أي لعباده المؤمنين واستأنسوا لهذا المحمل بأنه الجاري على غالب استعمال القرآن في لفظة العباد لاسم الله ، أو ضميره كقوله « عينا

يشرب بها عباد الله » ، قالوا : فمن كفر فقد أراد الله كفره ومن آمن فقد أراد الله إيمانه ، والتم كلاً الفريقين الأشاعرة والماتريدية أصله في تعلق إرادة الله وقدرته بأفعال العباد الاختيارية المسمى بالكسب ولم يختلفا إلا في نسبة الأفعال للعباد : أي حقيقة أم مجازية ، وقد عدّ الخلاف في تشبيه الأفعال بين الفريقين لفظياً .

ومن العجيب تهويل الزمخشري بهذا القول إذ يقول : « ولقد تحمل بعض الغواة لبثت لله ما نفاه عن ذاته من الرضى بالكفر فقال : هذا من العام الذي أريد به الخاص الخ » ، فكان آخر كلامه رداً لأوله وهل يعدّ التأويل تضليلاً أم هل يعدّ العام المخصوص بالدليل من النادر القليل .

وأما المعتزلة فهم يعزل عن ذلك كله لأنهم يشيرون القدرة للعباد على أفعالهم وأن أفعال العباد غير مقدورة لله تعالى ويحملون ما ورد في الكتاب من نسبة أفعال من أفعال العباد إلى الله أو إلى قدرته أنه على معنى أنه خالق أصولها وأسبابها ، ويحملون ما ورد من نفي ذلك كما في قوله « ولا يرضى لعباده الكفر » على حقيقته ولذلك أوردوا هذه الآية للاحتجاج بها . وقد أوردوا إمام الحرمين في الإرشاد في فصل حشر فيه ما استدلل به المعتزلة من ظواهر الكتاب .

وقوله « وإن تشكروا يرضه لكم » عطف على جملة « إن تكفروا » والمعنى : وإن تشكروا بعد هذه الموعظة فتصلحوا عن الكفر وتشكروا الله بالاعتراف له بالوحدانية والتنزيه يرض لكم الشكر ، أي يجازيكم بلوازم الرضى . والشكر يتقوّم من اعتقاد وقول وعمل جزاءً على نعمة حاصلة للشاكر من المشكور .

والضمير المنصوب في قوله « يرضه » عائد إلى الشكر المتصيّد من فعل إن تشكروا .

﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾

كان موقع هذه الآية أنه لما ذكر قبلها أن في المخاطبين كافراً وشاكراً وهم في بلد واحد بينهم وشائج القرابة والولاء، فربما تخرج المؤمنون من أن يمسّهم إثم من جراء كفر أقربائهم وأوليائهم ، أو أنهم تحشّوا أن يصيب الله الكافرين بعذاب في

الدنيا فيلحق منه القاطنين معهم بمكة فأنبأهم الله بأن كفر أولئك لا ينقص إيمان هؤلاء وأرادطمئنتهم على أنفسهم .

وأصل الوزر، بكسر الواو : الثقل ، وأطلق على الإثم لأنه يلحق صاحبه تعب كعب حامل الثقل . ويقال : وَزَّرَ بمعنى حمل الوزر ، بمعنى كسب الإثم .

وتأنيث « وازرة » و « أخرى » باعتبار إرادة معنى النفس في قوله « واثقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا » .

والمعنى : لا تحمل نفس وزر نفس أخرى ، أي لا تغني نفس عن نفس شيئا من إثمها فلا تطمع نفس بإعانة ذنوبها وأقربائها، وكذلك لا تحشى نفس صالحة أن تؤاخذ بعبء نفس أخرى من ذنوبها أو قرايبها . وفي هذا تعرض بالتركة وقطع اللجاج مع المشركين وأن قصارى المؤمنين أن يرشدوا الضلال لا أن يلجئهم إلى الإيمان ، كما تقدم في آخر سورة الأنعام .

﴿ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ [7] ﴾

(ثم) للترتين الرتبي والتراسي ، أي وأعظم من كون الله غنيا عنكم أنه أعد لكم الجزاء على كفركم وسترجعون إليه ، وتقدم نظيرها في آخر سورة الأنعام .

وإنما جاء في آية الأنعام « بما كنتم فيه تختلفون » لأنها وقعت إثر آيات كثيرة تضمنت الاختلاف بين أحوال المؤمنين وأحوال المشركين ولم يبيء مثل ذلك هنا ، فلذلك قيل هنا « بما كنتم تعملون » أي من كفر وشكر وشكر من شكر .

والإنباء : مستعمل مجازا في الإظهار الحاصل به العلم ، ويجوز أن يكون مستعملا في حقيقة الإخبار بأن يعلن لهم بواسطة الملائكة أعمالهم ، والمعنى : أنه يظهر لكم الحق لا مرية فيه أو يخبركم به مباشرة ، وتقدم بيانه في آخر الأنعام وفيه تعرض بالوعد والوعيد .

وجملة « إنه عليم بذات الصدور » تعليل لجملة « ينبؤكم بما كنتم تعملون »

لأنّ العليم بذات الصدور لا يغادر شيئاً إلا علمه فإذا أنبأ بأعمالهم كان إنبأؤه كاملاً .

وذات : صاحبة ، مؤنث (ذو) بمعنى صاحب صفة مخنوف تقديره الأعمال ، أي بالأعمال صاحبة الصدور ، أي المستقرة في النوايا فغير «ب» الصدور» عما يحلّ بها ، والصدور مراد بها القلوب المعبر بها عما به الإدراك والعزم ، وتقدم في قوله « ولكن الله سَلَّمَ إنه عليم بذات الصدور » في سورة الأنفال .

﴿ وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا خَوَلَّهُ نِعْمَةٌ مِّنْهُ نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُو إِلَيْهِ مِنْ قَبْلُ وَجَعَلَ لِلَّهِ أَنْدَادًا لِّيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِهِ ﴾

هذا مثال لتقلب المشركين بين إشراكهم مع الله غيره في العبادة ، وبين إظهار احتياجهم إليه ، فلذلك عنوان على مبلغ كفرهم وأقصاه .

والجملة معطوفة على جملة « ذلكم الله ربكم له الملك » الآية لاشتراك الجملتين في الدلالة على أن الله منفرد بالتصرف مستوجب للشكر ، وعلى أن الكفر به قبيح ، وتقتضين الاستدلال على وحدانية الإلهية بدليل من أحوال المشركين به فإنهم إذا مسهم الضر لجأوا إليه وحده ، وإذا أصابهم نعمة أعرضوا عن شكره وجعلوا له شركاء .

فالتعريف في « الإنسان » تعريف الجنس ولكن عموميه هنا عموم عرفي لفريق من الإنسان وهم أهل الشرك خاصة لأن قوله « وجعل لله أندادا » لا يتفق مع حال المؤمنين .

والقول بأن المراد : إنسان معين وأنه عتبة بن ربيعة ، أو أبو جهل ، خروج عن مهبج الكلام وإنما هذان وأمثالهما من جملة هذا الجنس . وذكر الإنسان إظهار في مقام الإضمار لأن المقصود به المخاطبون بقوله « خلقكم من نفس واحدة » إلى قوله « فينبئكم بما كنتم تعملون » ، فكان مقتضى الظاهر أن يقال : وإذا مسكم الضر دعوتكم ربكم الخ ، فعلل إلى الإظهار لما في معنى الإنسان من مراعاة ما في

الإنسانية من القلب والاضطراب إلا من عصمه الله بالتوفيق كقوله تعالى « ويقول الإنسان إذا ما مِتُّ لسوف أخرج حياً » ، وقوله « أئحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه » وغير ذلك ولأن في اسم الإنسان مناسبة مع النسيان الآتي في قوله « نسي ما كان يدعو إليه من قبل » .

وتقدم نظير لهذه الآية في قوله « وإذا مسَّ الناس ضرٌّ دعوا ربهم منيبين إليه » في سورة الروم .

والتخويل : الإعطاء والتخليك دون قصد عوض . وعيئه ولو لا محالة . وهو مشتق من الخَوْلَ بفتحين وهو اسم للعبيد والخدم ، ولا التفات إلى فعل خال بمعنى : افتخر ، فذلك مادة أخرى غير ما اشتق منه فعل خَوَّلَ .

والنسيان : ذهول الحافظة عن الأمر المعلوم سابقاً .

وماصَّدَقَ (ما) في قوله « ما كان يدعو إليه من قبل » هو الضمير ، أي نسي الضمير الذي كان يدعو الله إليه ، أي إلى كشفه عنه ، ومفعول « يدعو » مخوف دل عليه قوله «دعا ربه» ، وضمير «إليه» عائداً إلى (ما) ، أي نسي الضمير الذي كان يدعو الله إليه ، أي إلى كشفه .

ويجوز أن يكون (ما) صادقا على الدعاء كما تدل عليه الصلة ويكون الضمير المجرور بـ(إلى) عائداً إلى « ربه » ، أي نسي الدعاء ، وضمَّن الدعاء معنى الإنبال والتضرع فتُدي بحرف (إلى) .

وعائد الصلة مخوف دل عليه فعل الصلة تفادياً من تكرار الضمائر . والمعنى : نسي عبادة الله والإنبال إليه .

والأنداد : جمع نَدَّ بكسر النون، وهو الكفاء ، أي وزاد على نسيان ربه فجعل له شركاء .

واللام في قوله « ليضل عن سبيله » لام العاقبة ، أي لام التعليل المجازي لأن الإضلال لما كان نتيجة الجعل جاز تعليل الجعل به كأنه هو العلة للجعل . والمعنى : وجعل الله أندادا قُضِلَ عن سبيل الله .

وقرأ الجمهور « ليضل » بضم الياء ، أي ليضل الناس بعد أن أضل نفسه إذ لا يضل الناس إلا ضالاً . وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب بفتح الياء ، أي ليضل هو ، أي الجاعل وهو إذا ضل أضل الناس .

﴿ قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ [8] ﴾

استئناف بياني لأن ذكر حالة الإنسان الكافر المعرض عن شكر ربه يثير وصفها سؤال السامع عن عاقبة هذا الكافر ، أي قل يا محمد للإنسان الذي جعل لله أندادا ، أي قل لكل واحد من ذلك الجنس ، أو روعي في الأفراد لفظ الإنسان . والتقدير : قل تمتعوا بكفركم قليلا إنكم من أصحاب النار .

وعلى مثل هذين الاعتبارين جاء أفراد كاف الخطاب بعد الخبر عن الإنسان في قوله تعالى « يقول الإنسان يومئذ أين المفر كلاً لا وزر إلى ربك يومئذ المستقر » في سورة القيامة .

والمتنع : الانتفاع الموقت ، وقد تقدم عند قوله تعالى « ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين » في سورة الأعراف .

والباء في « بكفرك » ظرفية أو للملابسة وليست لتعدية فعل المتنع . ومتعلق المتنع محذوف دل عليه سياق التهديد . والتقدير : تمتع بالسلامة من العذاب في زمن كفرك أو متكسبا بكفرك تمثما قليلا فأنت آتئ إلى العذاب لأنك من أصحاب النار .

ووصف المتنع بالقليل لأن مدة الحياة الدنيا قليل بالنسبة إلى العذاب في الآخرة ، وهذا كقوله تعالى « فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة إلا قليل » .

وصيغة الأمر في قوله « تَمَتَّعْ » مستعملة في الإهمال المراد منه الإنذار والوعيد .

وجملة « إنك من أصحاب النار » بيان للمقصود من جملة « تمتع بكفرك قليلا » وهو الإنذار بالمصير إلى النار بعد مدة الحياة .

و(من) للتبعيض لأن المشركين بعض الأمم والعوائف المحكوم عليها بالخلود في النار .

وأصحاب النار : هم الذين لا يفارقونها فإن الصحة تشعر باللازمة، فأصحاب النار : المخلدون فيها .

﴿ أَمِنْ هُوَ قَلْبٌ عَاقَاءَ الْيَلِّ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُوا رَحْمَةً رَبِّهِ ﴾

قرأ نافع وابن كثير زمرة وَحَدَّم « أَمِنْ » بتخفيف الميم على أن الهمزة دخلت على (مَنْ) الموصولة فيجوز أن تكون الهمزة همزة استفهام و(مَنْ) مبتدأ والخبر محذوف دل عليه الكلام قبله من ذكر الكافر في قوله « وجعل الله أننادا » إلى قوله « من أصحاب النار » . والاستفهام إنكاري والقرينة على إرادة الإنكار تعقيبه بقوله « قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون » لظهور أن (هل) فيه للاستفهام الإنكاري وقرينة صلة الموصول . تقديره : أَمِنْ هو قانت أفضل أم من هو كافر؟ والاستفهام حيثئذ تقريرى ويقدر له معادل محذوف دل عليه قوله عقبه « قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون » .

وجعل القراء الهمزة للنداء « وَمَنْ هو قانت » : النبي ﷺ ، ناداه الله بالأوصاف العظيمة الأربعة لأنها أوصاف له ونداء لمن هم من أصحاب هذه الأوصاف، يعني المؤمنين أن يقولوا : هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ، وعليه فأفراد (قل) مراعاة للفظ (مَنْ) المتأذى .

وقرأ الجمهور « أَمِنْ هو قانت » بتشديد ميم (مَنْ) على أنه لفظ مركب من كلمتين (أَمْ) و(مَنْ) فأدغمت ميم (أَمْ) في ميم (مَنْ) . وفي معناه وجهان :

أحدهما : أن تكون (أَمْ) معادلة لهمزة استفهام محذوفة مع جعلتها دلت عليها (أَمْ) لاختصاصها معادلا . ودل عليها تعقيبه بـ « هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون » لأن التسوية لا تكون إلا بين شيئين . فالتقدير : أهذا الجاعل لله أننادا

الكافر غير آمن هو قانت ، والاستفهام حقيقي والمقصود لأزمه ، وهو التنبيه على الخطأ عند التأمل .

والوجه الثاني : أن تكون (أم) منقطعة لجرد الإضراب الانتقالي . و(أم) تقتضي استفهاما مقدرا بعدها . ومعنى الكلام : دع تهديدكم بعذاب النار وانتقل بهم إلى هذا السؤال : الذي هو قانت ، وقائم ، ويحذر الله ويرجو رحمته . والمعنى : أذلك الإنسان الذي جعل لله أندادا هو قانت الخ ، والاستفهام مستعمل في التهكم لظهور أنه لا تتلاقى تلك الصفات الأربع مع صفة جعله لله أندادا .

والقانت : العابد . وقد تقدم عند قوله تعالى « قوموا لله قانتين » في سورة البقرة .

والآناء : جمع أنى مثل أمعاء ومعنى ، وأقفاء وقفى ، والآنى : الساعة ، ويقال أيضا : إنى بكسر الهمزة ، كما تقدم في قوله « غير ناظرين إناء » في سورة الأحزاب .

وانتصب « عاء » على الظرف لـ « قانت » ، وتخصيص الليل بقنومهم لأن العبادة بالليل أعون على تمحض القلب للذكر الله ، وأبعد عن مداخلة الرياء وأدل على إثثار عبادة الله على حظ النفس من الراحة والنوم ، فإن الليل أدعى إلى طلب الراحة فإذا أثر المرء العبادة فيه استنار قلبه بحب التقرب إلى الله قال تعالى « إن ناشئة الليل هي أشد وطئا وأقوم قيلا » فلا جرم كان تخصيص الليل بالذكر دالا على أن هذا القانت لا يخلو من السجود والقيام آناء النهار بدلالة فحوى الخطاب قال تعالى « إن لك في النهار سبحا » ، وبذلك يتم انطباق هذه الصلة على حال النبي ﷺ .

وقوله « ساجدا وقائما » حالان مُبينان لـ « قانت » ومؤكدان لمعناه . وجملة « يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه » حالان ، فالحال الأول والثاني لوصف عمله الظاهر والجملةتان اللتان هما ثالث ورابع لوصف عمل قلبه وهو أنه بين الخوف من سيئاته وفلتاته وبين الرجاء لرحمة ربه أن يشبهه على حسناته .

وفي هذا تمام المقابلة بين حال المؤمنين الجارية على وفق حال نبيهم ﷺ وحال

أهل الشرك الذين لا يدعون الله إلا في نادر الأوقات ، وهي أوقات الاضطراب ، ثم يشركون به بعد ذلك ، فلا اهتمام لهم إلا بما جل الدنيا لا يحذرون الآخرة ولا يرجون ثوابها .

والرجاء والخوف من مقامات السالكين ، أي أوصافهم الثابتة التي لا تتحول .

والرجاء : انتظار ما فيه نعيم وملازمة للنفس . والخوف : انتظار ما هو مكروه للنفس . والمراد هنا : الملازمة الأخروية لقوله « يحذر الآخرة » ، أي يحذر عقاب الآخرة فتعين أن الرجاء أيضا المأمول في الآخرة .

وللخوف منه من زجر النفس عما لا يرضي الله ، وللرجاء منه من حثها على ما يرضي الله وكلاهما أنيس السالكين .

ولئلا ينشأ الرجاء على وجود أسبابه لأنه المرء لا يرجو إلا ما يظنه حاصلًا ولا يظن المرء أمرا إلا إذا لاحت له دلائله ولوازمه ، لأن الظن ليس بمغالطة والمرء لا يغالط نفسه ، فالرجاء يجمع السعي لتحصيل المرجو قال الله تعالى « ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيًا وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا » فإن ترقب المرء المنفعة من غير أسبابها فذلك الترقب يسمى غرورا .

ولئلا يكون الرجاء أو الخوف ظنا مع تردد في المظنون ، أما المقطوع به فهو اليقين واليأس وكلاهما مذموم قال تعالى « فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون » ، وقال « إنه لا يئأس من روح الله إلا القوم الكافرون » .

وقد بسط ذلك حجة الإسلام أبو حامد في كتاب الرجاء والخوف من كتاب الإحياء . والله در أبي الحسن التهامي إذ يقول :

وإذا رجوت المستحيل فأتما تبنى الرجاء على شقير هار
وسئل الحسن البصري عن رجل يتأدى في المعاصي ويرجو فقال : هذا ممن
وإنما الرجاء ، قوله « يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه » .

وقال بعض المفسرين أريد بـ « من هو قانت » أبو بكر ، وقيل عمار بن

ياسر ، وقيل صُهب ، وقيل : أبو ذر ، وقيل ابن مسعود ، وهي روايات ضعيفة ولا جرم أن هؤلاء المحدثين هم من أحقَّ مَنْ تصدق عليه هذه الصلة فهي شاملة لهم ولكن محمل الموصول في الآية على تعميم كل من يصدق عليه معنى الصلة .

﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولَئِكَ الْأَنْبِيَاءُ ﴾ [9]

استئناف بياني موقعه كموقع قوله « قُلْ نَمَتُّ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا » آثاره وصف المؤمنين الطائع ، والمعنى : أَعْلِمُهُمْ يَا مُحَمَّدُ أَنَّ هَذَا الْمُؤْمِنَ الْعَالِمَ بِحَقِّ ربه ليس سواء للكافر الجاهل بربه .

وإعادة فعل (قُلْ) هنا للاهتمام بهذا المقول ولإشترعاء الأسماع إليه .

والاستغهام هنا مستعمل في الإنكار . والمقصود : إثبات عدم المساواة بين الفريقين ، وعدم المساواة يكتى به عن التفضيل . والمراد : تفضيل الذين يعلمون على الذين لا يعلمون ، كقوله تعالى « لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرَ أُولِي الضَّرَرِّ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ » الآية ، فيعرف المفضل بالتصريح كما في آية « لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ » أو بالقرينة كما في قوله هنا « هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ » الخ لظهور أن العلم كمال ولتعقيبه بقوله « إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولَئِكَ الْأَنْبِيَاءُ » . ولهذا كان نفي الاستواء في هذه الآية أبْلَغُ من نفي المماثلة في قول النابغة :

يَجْرِيكَ ذُو عَرَضِهِمْ عَنِّي وَعَالِمُهُمْ وَلَيْسَ جَاهِلُ شَيْءٍ مِثْلُ مَنْ عِلْمًا

وقيل « يعلمون » في الموضعين منزل منزلة اللام فلم يذكر له مفعول . والمعنى : الذين اتصفوا بصفة العلم ، وليس المقصود الذين علموا شيئاً معيناً حتى يكون من حذف المفعولين اختصاراً إذ ليس المعنى عليه ، وقد دل على أن المراد الذين اتصفوا بصفة العلم قوله عقبه « إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولَئِكَ الْأَنْبِيَاءُ » أي أهل العقول ، والعقل والعلم مترادفان ، أي لا يستوي الذين لهم علم فهم يدركون حقائق الأشياء على ما هي عليه وتجري أعمالهم على حسب علمهم ، مع الذين

لا يعلمون فلا يدركون الأشياء على ما هي عليه بل تختلط عليهم الحقائق وتحجى أعمالهم على غير انتظام ، كحال الذين توهّموا الحجارة آلهة ووضّعوا الكفر موضع الشكر . فعين أن المعنى : لا يستوي مَنْ هو قانت أثناء الليل يحضر ربّه ويرجوه ، وَمَنْ جعل لله أندادا ليضل عن سبيله . وإذ قد تقرر أن الذين جعلوا لله أندادا هم الكفار بحكم قوله « قل تمتع بكفرك قليلا » ثبت أن الذين لا يستون معهم هم المؤمنون ، أي هم أفضل منهم ، وإذ قد تقرر أن الكافرين من أصحاب النار فقد اقتضى أن المفضلين عليهم هم من أصحاب الجنة .

وعدل عن أن يقول : هل يستوي هذا وذلك ، إلى التعبير بالموصول إدماجا للثناء على فريق ولذم لفريق بأن أهل الإيمان أهل علم وأهل الشرك أهل جهالة فأغنت الجملة بما فيها من إدماج عن ذكر جملتين ، فالذين يعلمون هم أهل الإيمان ، قال تعالى « إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ » والذين لا يعلمون هم أهل الشرك الجاهلون ، قال تعالى « قل أغفِر الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون » .

وفي ذلك إشارة إلى أن الإيمان أخو العلم لأن كليهما نور ومعرفة حق ، وأن الكفر أخو الضلال لأنه والضلال ظلمة وأوهام باطلة .

هذا ووقوع فعل « يستوي » في حيز النفي يكسبه عموم النفي لجميع جهات الاستواء . وإذ قد كان نفي الاستواء كناية عن الفضل آل إلى إثبات الفضل للذين يعلمون على وجه العموم ، فإنك ما تأملت مقاما اقتحم فيه عالم وجاهل إلا وجندت للعالم فيه من السعادة ما لا تجده للجاهل ولنضرب لذلك مثلا بمقامات ستة هي جل وظائف الحياة الاجتماعية .

المقام الأول : الاهتداء إلى الشيء المقصود نواله بالعمل به وهو مقام العمل ، فالعالم بالشيء يهتدي إلى طريقه فيبلغ المقصود يُيسر وفي قرب ويعلم ما هو من العمل أولى بالإقبال عنه ، وغير العالم به يضل مسالكة ويضيع زمانه في طلبه ؛ فإما أن يجيب في سعيه وإما أن يتأله بعد أن تتقاذفه الرزاء وتتأهبه التوائب وتختلط عليه الحقائق فرما يتوهم أنه بلغ المقصود حتى إذا انتبه وجد نفسه في غير مراده ، ومثله قوله تعالى « والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى

إذا جاءه لم يجده شيئاً . ومن أجل هذا شاع تشبيه العلم بالنور والجهل بالظلمة .

المقام الثاني : ناشئ عن الأول وهو مقام السلامة من نوائب الخطأ ومزلات المذلات ، فالعالم يعصمه علمه من ذلك والجاهل يريد السلامة فيقع في الهلكة ، فإن الخطأ قد يقع في الهلاك من حيث طلب الفوز ومثله قوله تعالى « فما وحت تجارتهم » إذ مثلهم بالتاجر خرج يطلب فوائد الريح من تجارته فأب بالخسران ولذلك يشبه بسعي الجاهل بمخط العشواء ، ولذلك لم يزل أهل النصيح يسهلون لطلبة العلم الوسائل التي تقيهم الوقوع فيما لا طائل تحته من أفعالهم .

المقام الثالث : مقام أنس الانكشاف فالعالم تتميز عنده المنافع والمضار وتتكشف له الحقائق فيكون مأنوساً بها واقفاً بصحة إدراكه وكلما انكشفت له حقيقة كان كمن لقي أنيساً بخلاف غير العالم بالأشياء فإنه في حيرة من أمره حين تختلط عليه التشابهات فلا يدري ماذا يأخذ وماذا يدع ، فإن اجتهد لنفسه خشي الزلل وإن قلد نخشي زلل مقلده ، وهذا المعنى يدخل تحت قوله تعالى « كلما أضاء لهم مشوا فيه وإذا أظلم عليهم قاموا » .

المقام الرابع : مقام الفنى عن الناس بمقدار العلم والمعلومات فكلما ازداد علم العالم قيرى غناه عن الناس في دينه ودنياه .

المقام الخامس : الاكتناز بالمعرفة ، وقد حصر فخر الدين الرازي اللذة في المعارف وهي لذة لا تقطعها الكثرة . وقد ضرب الله مثلاً بالظلل إذ قال « ولا يستوي الأعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور » فإن الجلوس في الظل يلتذ به أهل البلاد الحارة .

المقام السادس : صدور الآثار النافعة في مدى العمر مما يكسب ثناء الناس في العاجل وثواب الله في الآجل ، فإن العالم مصدر الإرشاد والعلم دليل على الخير وقائد إليه قال الله تعالى « إنما يخشى الله من عباده العلماء » . والعلم على مزاولته ثواب جزيل قال النبي ﷺ « ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم الملائكة وغشيتهم الرحمة وذكرهم الله فيمن

عنده - وعلى بثه مثل ذلك ، قال النبي ﷺ « إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث : صدقة جارية ، وعلم بثه في صلور الرجال ، وولد صالح يدعو له بخير » .

فهذا التفاوت بين العالم والجاهل في صوره التي ذكرناها مشمول لنفي الاستواء الذي في قوله تعالى « قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون » وتتشعب من هذه المقامات فروع جمّة وهي على كثرتها تنضوي تحت معنى هذه الآية .

وقوله « إنما يتذكر أولوا الألباب » واقع موقع التعليل لنفي الاستواء بين العالم وغيو المقصود منه تفضيل العالم والعلم ، فإن كلمة (إنما) مركبة من حرفين (إن) و(ما) الكافّة أو النافية فكانت (إن) فيه مفيدة لتعليل ما قبلها مغنية غناء فاء التعليل إذ لا فرق بين (إن) المفردة و(إن) المركبة مع (ما) بل أفادها التركيب زيادة تأكيد وهو نفي الحكم الذي أثبتته (إن) عن غير من أثبتته له .

وقد أخذ في تعليل ذلك جانب إثبات التذكر للعالمين ، ونفيه من غير العالمين ، بطريق الحصر لأن جانب التذكر هو جانب العمل الديني وهو المقصد الأهم في الإسلام لأن به تركية النفس والسعادة الأبدية قال النبي ﷺ « مَنْ يُزِدْ الله به خيراً يفقهه في الدين » .

والألباب : العقول ، وأولو الألباب : هم أهل العقول الصحيحة ، وهم أهل العلم . فلما كان أهل العلم هم أهل التذكر دون غيرهم أفاد علم استواء الذين يعلمون والذين لا يعلمون . فليس قوله « إنما يتذكر أولوا الألباب » كلاماً مستقلاً .

﴿ قُلْ يٰعِبَادِ الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَأَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةٌ إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُم بِحَسَبِ جِسْمِهِ [10] ﴾

لما أجرى الشئاء على المؤمنين بإقبالهم على عبادة الله في أشد الآناء وبشدّة

مراقبتهم إياه بالخوف والرجاء وتمييزهم بصفة العلم والعقل والتذكر ، بخلاف حال المشركين في ذلك كله ، أتبع ذلك بأمر رسول الله ﷺ بالإقبال على خطابهم للاستزادة من ثباتهم ورباطة جأشهم ، والتقدير : قل للمؤمنين ، بقرينة قوله « يا عباد الذين آمنوا » الخ .

وابتداء الكلام بالأمر بالقول للوجه الذي تقدم في نظيره آتاء ، وابتداء المقول بالبداء بوصف العبودية المضاف إلى ضمير الله تعالى ، كل ذلك يؤذن بالاهتمام بما سيقال ويأنه سيقال لهم عن ربهم ، وهذا وضع لهم في مقام مخاطبة من الله وهي درجة عظيمة .

وحلفت بآء المتكلم المضاف إليها « عباد » وهو استعمال كثير في المناذى المضاف إلى بآء المتكلم . وقرأ العشرة « يا عباد » بدون بآء في الوصل والوقف كما في إبراز المعاني لأبي شامة وكما في الدورة المضيق في القراءات الثلاث المتممة للعشر لعلي الضباع المصري ، بخلاف قوله تعالى قل « يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم » الآتي في هذه السورة ، فالخالف بينهما مجرد تفنن . وقد يوجه هذا التخالف بأن المخاطبين في هذه الآية هم عباد الله المتقون ، فانتسابهم إلى الله مقرر فاستغنى عن إظهار ضمير الجلالة في إضافتهم إليه ، بخلاف الآية الآتية ، فليس في كلمة « يا عباد » من هذه الآية إلّا وجه واحد باتفاق العشرة ولذلك كتبها كتاب المصحف بدون بآء بعد الدال .

وما وقع في تفسير ابن عطية من قوله « وقرأ جمهور القراء » قل يا عبادي » بفتح الياء وقرأ أبو عمرو أيضا وعاصم والأعشى وابن كثير « يا عباد » بغير ياء في الوصل » اهـ . سهو وإنما اختلف القراء في الآية الآتية « قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم » في هذه السورة فإنها ثبتت فيه بآء المتكلم فاختلَفوا كما سنذكره .

والأمر بالتقوى مراد به الدوام على المأمور به لأنهم متقون من قبل ، وهو يشعر بأنهم قد نزل بهم من الأذى في الدين ما يخشى عليهم معه أن يقصروا في تقواهم . وهذا الأمر تمهيد لما سيوجه إليهم من أمرهم بالهجرة للسلامة من الأذى في دينهم ، وهو ما عُرض به في قوله تعالى « وأرض الله واسعة » .

وفي استحضارهم بالموصل وصلته إيماناً إلى أن تقرر إيمانهم مما يقتضي التقوى والامتثال للمهاجرة . وجملة « للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة » وما عطف عليها استئناف بياني لأن إيراد الأمر بالتقوى للمتصفين بها يثير سؤال سائل عن المقصود من ذلك الأمر فأريد بيانه بقوله « أرض الله واسعة » ، ولكن جعل قوله « للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة » تمهيداً له لقصد تعجيل التكفل لهم بموافقة الحسنى في هجرتهم .

ويجوز أن تكون جملة « للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة » مسوقة مساق التعليل للأمر بالتقوى الواقع بعدها .

والمراد بالذين أحسنوا : الذين اتقوا الله وهم المؤمنون الموصوفون بما تقدم من قوله « آمن هو قانت » الآية لأن تلك الحاصل تدل على الإحسان المفسر بقول النبي ﷺ « أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك » ، فعُدل عن التعبير بضمير الخطاب بأن يقال : لكم في الدنيا حسنة ، إلى الإتيان باسم الموصل الظاهر وهو « الذين أحسنوا » ليشمل مخاطبين وغيرهم ممن ثبت له هذه الصلة . وذلك في معنى : اتقوا ربكم لتكونوا محسنين فإن للذين أحسنوا حسنة عظيمة فكونوا منهم .

وتقديم المسند في « للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة » للاهتمام بالمحسن إليهم وأنهم أحرماء بالإحسان .

والمراد بالحسنة الحالة الحسنة ، واستغني بالوصف عن الموصوف على حد قوله « ربنا عاتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة » . وقوله في عكسه « وجزاء سيئة سيئة مثلها » . وتوسيط قوله « في هذه الدنيا » بين « للذين أحسنوا » وبين « حسنة » نظم مما اختص به القرآن في مواقع الكلم لإكثار المعاني التي يسمح بها النظم ، وهذا من طرق إعجاز القرآن .

فيجوز أن يكون قوله « في هذه الدنيا » حالاً من « حسنة » قدم على صاحب الحال للتنبيه من أول الكلام على أنها جزاؤهم في الدنيا ، لقلة خطور ذلك في بالهم ضمن الله لهم تعجيل الجزاء الحسن في الدنيا قبل ثواب الآخرة على

نحو ما أتى على مَنْ يقول « ربنا عاتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة » . وقد جاء في نظير هذه الجملة في سورة النحل قوله « ولئلا الآخرة خير » ، أي خير من أمور الدنيا ، ويكون الاختصار على حسنة الدنيا في هذه الآية لأنها مسوقة لتثبيت المسلمين على ما يلاقونه من الأذى ، ولأمرهم بالهجرة عن دار الشرك والفتنة في الدين ، فأما ثواب الآخرة فأمر مقرر عندهم من قبل وموسى إليه بقوله بعده « إنما يؤتى الصابرون أجرهم بغير حساب » أي يوفون أجرهم في الآخرة . قال السدي : الحسنة في الدنيا الصحة والعافية . ويجوز أن يكون قوله « في الدنيا » متعلقا بفعل « أحسنوا » على أنه ظرف لقوي ، أي فعلوا الحسنات في الدنيا فيكون المقصود التنبيه على المبادرة بالحسنات في الحياة الدنيا قبل الفوات والتنبيه على عدم التقصير في ذلك .

وتبين « حسنة » للتعظيم وهو بالنسبة لحسنة الآخرة للتعظيم الذاتي ، وبالنسبة لحسنة الدنيا تعظيم وصفه ، أي حسنة أعظم من المتعارف ، وأياً ما كان فاسم الإشارة في قوله « في هذه الدنيا » تميز المشار إليه وإحضاره في الأذهان . وعليه فالمراد بـ « حسنة » يحتمل حسنة الآخرة ويحتمل حسنة الدنيا ، كما في قوله تعالى « الذين يقولون ربنا عاتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة » في سورة البقرة . وقد تقدم نظير هذه الآية في سورة النحل قوله تعالى « وقيل للذين اتقوا ماذا أنزل ربكم قالوا خيراً للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة ولئلا الآخرة خير » ، فالجنى بها ما قرر هنا .

وعطف عليه « وأرض الله واسعة » عطف المقصود على التوطئة . وهو خير مستعمل في التعريض بالحث على الهجرة في الأرض فراراً بدينهم من الفتن بقرينة أن كون الأرض واسعة أمر معلوم لا يتعلق الفرض بإفادته وإنما كني به عن لازم معناه ، كما قال إياس بن قبيصة الطائي :

ألم تر أن الأرض رُحْب فسبخة فهل تعجزني بقعة من بقاعها
والوجه أن تكون جملة « وأرض الله واسعة » محترضة والواو اعتراضية لأن تلك الجملة جرت مجرى المثل .

والمعنى : إن الله وعدهم أن يلاقوا حسنة إذا هم هاجروا من ديار الشرك .
وليس حسن العيش ولا ضده مقصورا على مكان معين وقد وقع التصريح بما كُتب
عنه هنا في قوله تعالى « قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها » .

والمراد : الإيماء إلى الهجرة إلى الحبشة . قال ابن عباس في قوله تعالى « قل يا
عبادي الذين آمنوا اتقوا ربكم » يهده جعفر بن أبي طالب والذين خرجوا معه إلى
الحبشة .

ونكتة الكناية هنا إلقاء الإشارة إليهم بلطف وتأنيس دون صريح الأمر لما في
مفارقة الأوطان من الغم على النفس ، وأما الآية التي في سورة النساء فإنها حكاية
نوبيخ الملائكة لمن لم يهاجروا .

وموقع جملة « إنما يُوفى الصابرون أجرهم بغير حساب » موقع التذليل لجملة
« للذين أحسنوا » وما عطف عليها لأن مفارقة الوطن والتغرب والسفر مشاق لا
يستطيعها إلا صابرون ، فذلك الأمر به بتعظيم أجر الصابرين ليكون إعلاما للمخاطبين
بأن أجرهم على ذلك عظيم لأنهم حينئذ من الصابرين الذين أجرهم بغير
حساب .

والصبر : سكون النفس عند حلول الآلام والمصائب بأن لا تضجر ولا
تضطرب لذلك ، وتقدم عند قوله تعالى « يهتد الصابرين » في سورة البقرة .
وصيغة العموم في قوله « الصابرين » تشمل كل من صبر على مشقة في القيام
بواجبات الدين وامتنال المأمورات واجتناب المنهيات، ومراتب هذا الصبر متفاوتة
وتقدرها متفاوت الأجر .

والتوفية : إعطاء الشيء وانها ، أي تاما .

والأجر : الثواب في الآخرة كما هو مصطلح القرآن .

وقوله « بغير حساب » كناية عن الوفرة والتعظيم لأن الشيء الكثير لا يُحصى
لعدده، والشيء العظيم لا يحاط بمقداره فإن الإحاطة بالمقدار ضرب من الحساب
وذلك شأن ثواب الآخرة الذي لا يحيط على قلب بشر .

وفي ذكر التوفية وإضافة الأجر إلى ضميرهم تأنيس لهم بأنهم استحقوا ذلك لا منة عليهم فيه وإن كانت المنة لله على كل حال على نحو قوله تعالى « لهم أجر غير ممنون » .

والحصص المستفاد من (إنما) منصّب على القيد وهو « بغير حساب » والمعنى : ما يوفى الصابرون أجرهم إلا بغير حساب ، وهو قصر قلب مبني على قلب ظن الصابرين أن أجر صبرهم بمقدار صبرهم ، أي أن أجرهم لا يزيد على مقدار مشقة صبرهم .

والهجرة إلى الحبشة كانت سنة خمس قبل الهجرة إلى المدينة . وكان سببها أن رسول الله ﷺ لما رأى ما يصيب أصحابه من البلاء وأن عمه أبا طالب كان يمنع ابن أخيه من أضرار المشركين ولا يقدر أن يمنع أصحابه قال رسول الله ﷺ « لو خرجتم إلى أرض الحبشة فإن بها ملكا لا يُظلم عنده أحد حتى يجعل الله لكم فرجا مما أنتم فيه » ، فخرج معظم المسلمين مخافة الفتنة فخرج ثلاثة وثمانون رجلا وتسع عشرة امرأة سوى أبنائهم الذين خرجوا بهم صغارا . وقد كان أبو بكر الصديق استأذن رسول الله ﷺ في الهجرة فأذن له فخرج قاصدا بلاد الحبشة فلقبه ابن الدغنة فصده وجعله في جواره .

ولما تعلقت إرادة الله تعالى بنشر الإسلام في مكة بين العرب لحكمة اقتضت ذلك وغلر بعض المؤمنين فيما لقوه من الأذى في دينهم أذن لهم بالهجرة وكانت حكمته مقتضية بقاء رسوله ﷺ بين ظهراني المشركين لبث دعوة الإسلام لم يأذن له بالهجرة إلى موطن آخر حتى إذا تم مراد الله من توشح نواة الدين في تلك الأرض التي نشأ فيها رسوله ﷺ ، وأصبح انتقال الرسول ﷺ إلى بلد آخر أسعد بانتشار الإسلام في الأرض أذن الله لرسوله ﷺ بالهجرة إلى المدينة بعد أن هبّا له بلطفه دخول أهلها في الإسلام وكل ذلك جرى بقدر وحكمة ولطف برسوله ﷺ .

﴿ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ [11] وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ [12] ﴾

بعد أن أمر الله رسوله ﷺ بخطاب المسلمين بقوله « قل يا عبادي الذين آمنوا اتقوا » أمر رسوله ﷺ بعد ذلك أن يقول قولاً يتعين أنه مقول لغير المسلمين .

نقل النخعي عن مقاتل : أن كفار قريش قالوا للنبي ﷺ : ما يحملك على هذا الدين الذي أتيتنا به ، ألا تنظر إلى ملة أبيك وجدك وسادات قومك يعبدون الآلات والعزرى ، فأَنْزَلَ اللهُ « قل أي أمرت أن أعبد الله مُخلصاً له الدين » .

وحقا فإن إختيار النبيء بذلك إذا حمل على صريحه إنما يناسب توجيهه إلى المشركين الذين يَتَفَقَهُونَ صريحه عن ذلك :

ويجوز أن يكون موجها إلى المسلمين الذين أذن الله لهم بالهجرة إلى الحبشة على أنه توجيه لبقائه بمكة لا يهاجر معهم لأن الإذن لهم بالهجرة للأمن على دينهم من الفتن ، فلعلهم ترقبوا أن يهاجر الرسول ﷺ معهم إلى الحبشة فأَذَنَهُمُ الرَسُولُ ﷺ بِأَنْ اللهُ أَمَرَهُ أَنْ يَعْبُدَ اللهُ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ، أي أن يوحد في مكة فتكون الآية ناطقة إلى قوله تعالى « فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين إنا كفيناك المستهزئين » ، أي أن الله أمره بأن يقيم على التبليغ بمكة فإنه لو هاجر إلى الحبشة لانقطعت الدعوة وإنما كانت هجرتهم إلى الحبشة رخصة لهم إذ ضعفوا عن دفاع المشركين عن دينهم ولم يرخص ذلك للنبيء ﷺ .

وقد جاء قريب من هذه الآية بعد ذكر أن حياة الرسول ﷺ ومماته لله ، أي فلا يترق من الموت في سبيل الدين وذلك قوله تعالى في سورة الأنعام « قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين » .

فكان قوله « لَأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ » علة له « أَعْبَدَ اللَّهُ تَخْلِصًا لَهُ الدِّينَ » ،
فالتقدير : وأمرت بذلك لَأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ ، فمتعلق « أمرت » محذوف
للدلالة قوله : « أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ تَخْلِصًا لَهُ الدِّينَ » عليه .

(فأول) هنا مستعمل في مجازة فقط إذ ليس المقصود من الأولوية مجرد السبق في
الزمان فإن ذلك حصل فلا جدوى في الإخبار به وإنما المقصود أنه مأمور بأن
يكون أقوى المسلمين إسلاما بحيث أن ما يقوم به الرسول ﷺ من أمور الإسلام
أعظم مما يقوم به كل مسلم كما قال « إِنِّي لَأَتَقَامُ اللَّهَ وَأَعْلَمُكُمْ بِهِ » .

وعطف « وأمرت » الثاني على « أمرت » الأول للتنويه بهذا الأمر الثاني ولأنه
غَايِرُ الْأَمْرِ الْأَوَّلِ بضميمة قيد التحليل فصار ذكر الأمر الأول لبيان المأمور ، وذكر
الأمر الثاني لبيان المأمور لأجله ، ليشير إلى أنه أمر بأمرين عظيمين : أحدهما
يشاركة فيه غيره وهو أن يعبد الله تخلصا له الدين ، والثاني يختص به وهو أن
يعبده كذلك ليكون عبادته أول المسلمين ، أي أمره الله بأن يبلغ الغاية القصوى
في عبادة الله تخلصا له الدين ، فجعل وجوده متمحضا للإخلاص على أي حال
كان كما قال في الآية الأخرى « قُلْ إِنْ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ
الْعَالَمِينَ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ » .

واعلم أنه لما كان الإسلام هو دين الأنبياء في خاصتهم كما تقدم عند قوله تعالى
« فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ » في سورة البقرة ونظائرها كثيرة ، كانت في هذه
الآية دلالة على أن عمدا ﷺ أفضل الرسل لشمول لفظ المسلمين للرسل
السابقين ..

﴿ قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ [13] ﴾

هذا القول متعين لأن يكون الرسول ﷺ مأمورا بأن يواجه به المشركين الذين
كانوا يحاولون النبي ﷺ أن يترك الدعوة وأن يتابع دينهم . وهما أحد الشقين

اللذين وجهَ الخطاب السابق إليهما، وتعيينُ كُلِّ لما وجهَ إليه منطوقه بقرينة السياق وقرينة ما بعده من قوله « فاعبدوا ما شئتم من دونه » .

وإعادة الأمر بالقول على هذا للتأكيد اهتماماً بهذا المقول ، وأما على الوجه الثاني من الوجهين المتقدمين في المراد من توجيه المطلب في قوله « إني أمرت أن أعبد الله مخلصاً له الدين » الآية فتكون إعادة فعل (قل) لأجل اختلاف المقصودين بتوجيه القول إليهم ، وقد تقدم قول مقاتل: قال كفار قريش للنبي : ما يملكك على هذا الدين الذي أتيتنا به ألا تنتظر إلى ملة أبيك وجدك وسادات قومك يعبدون الآلات والعزى .

﴿ قُلْ اللَّهُ أَغْنَىٰ عَنْكَ مَالُكَ الَّذِي فَتَنَّا ۚ وَلَوْلَا كَفَالُ اللَّهِ رَبِّكَ لَآتَيْتَهُنَّ وَأَكْنَ مِنْهُنَّ ۚ وَلَٰكِنْ يَتَذَكَّرُ أُولَٰئِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَخَذِبُونَ ﴾ [14] فَاَعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ مِنْ دُونِهِ ﴿

أمر بأن يعبد التصريح بأنه يعبد الله وحده تأكيداً لقوله « قل إني أمرت أن أعبد الله مخلصاً له الدين » ، لأهميته ، وإن كان مفاد الجمعتين واحداً لأنهما معا تفيدان أنه لا يعبد إلا الله تعالى باعتبار تقييد «أعبد الله» الأول بقيد «مخلصاً له الدين» وباعتبار تقديم المفعول على « أعبد » الثاني فتأكد معنى التوحيد مرتين ليتقرر ثلاث مرات ، ونههنا لقوله « فاعبدوا ما شئتم من دونه » . وهو المقصود .

والفاء في قوله « فاعبدوا » الخ لتفريع الكلام الذي بعدها على الكلام قبلها فهو تفريع ذكرى .

والأمر في قوله « فاعبدوا ما شئتم من دونه » مستعمل في معنى التخليعية، ويعبر عنه بالتسوية . والمقصود التسوية في ذلك عند المتكلم فتكون التسوية كناية عن قلة الاختلاف بفعل المخاطب ، أي أن ذلك لا يضرنى كقول في سورة الكهف « فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر » أي اعبدوا أي شيء شئتم عبادته من دون الله . وجعلت الصلة هنا فعل المشيئة إيماء إلى أن رآهم في تعيين معبوداتهم هو مجرد المشيئة والهووى بلا دليل .

﴿ قُلْ إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَلَا ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ [15] ﴾

أعقب أمر التنويه في شأنهم بشيء من الموعظة حرصا على إصلاحهم على عادة القرآن ، ولوحظ في إيلاخهم هذه الموعظة مقام ما سبق من التخلية بينهم وبين شأنهم جمعا بين الإرشاد وبين التوبيخ ، فجاء بالموعظة على طريق التعريض والحديث عن الغالب والمراد المخاطبون .

وافتح المقول بحرف التوكيد تنبيها على أنه واقع وتعريف « الخاسرين » تعريف الجنس، أي أن الجنس الذين عرفوا بالخسران هم الذين خسروا أنفسهم وأهليهم .

وتعريف المسند والمسند إليه من طريق القصر، فيفيد هذا التركيب قصر جنس الخاسرين على الذين خسروا أنفسهم وأهليهم ، وهو قصر مبالغة لكمال جنس الخسران في الذين خسروا أنفسهم وأهليهم فخرسان غيرهم كلاً خسران ، ولهذا يقال في لام التعريف في مثل هذا التركيب إنها دالة على معنى الكمال فليسوا يريدون أن معنى الكمال من معاني لام التعريف .

ولما كان الكلام مسوقا بطريق التعريض بالذين دار الجدل معهم من قوله « إن تكفروا فإن الله غني عنكم » إلى قوله « فاعبدوا ما شئتم من دونه » ، علم أن المراد بالذين خسروا أنفسهم وأهليهم هم الذين جرى الجدل معهم ، فأفاد معنى : أن الخاسرين أنتم ، إلا أن وجه العدول عن الضمير إلى الموصولة في قوله « الذين خسروا أنفسهم » لإدماج وعيدهم بأنهم يخسرون أنفسهم وأهليهم يوم القيامة .

ومعنى خسرانهم أنفسهم : أنهم تسببوا لأنفسهم في العذاب في حين حسبوا أنهم سعوا لها في النعيم والنجاح ، وهو تمثيل للجحيم في إيقاع أنفسهم في العذاب وهم يحسبون أنهم يلقونها في النعيم ، بحال التاجر الذي عرض ماله للناء والريح فأصيب بالتلف ، فأطلق على هذه الهيئة تركيب « خسروا أنفسهم » ، وقد تقدم في قوله تعالى « ومن خفّت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون » في أول سورة الأعراف .

وأما خسراتهم أهلهم فهو مثل خسراتهم أنفسهم وذلك أنهم أغروا أهلهم من أرواحهم وأولادهم بالكفر كما أوقعوا أنفسهم فيه فلم ينتفعوا بأهلهم في الآخرة ولم ينفعوهم « لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه » ، وهذا قريب من قوله تعالى « يأبى الذين آمنوا أنفسكم وأهلكم نارا » ، فكان خسراتهم خسراتنا . عظيمًا .

فقوله « ألا ذلك هو الخسران المبين » استئناف هو بمنزلة الفلانة والنتيجة من الكلام السابق لأن وصف الذين خسروا بأنهم خسروا أحب ما عندهم وأنهم الذين انحصر فيهم جنس الخاسرين ، يستخلص منه أن خسارتهم أعظم خسارة وأوضحها للعيان ، ولذلك أوثرت خسارتهم باسم الخسران الذي هو اسم مصدر الخسارة دالٌّ على قوة المصدر والمبالغة فيه .

وأشير إلى العناية والاهتمام بوصف خسارتهم ، بأن افتتح الكلام بحرف التثنية داخلا على اسم الإشارة المفيد تمييز المشار إليه أكمل تمييز ، ويتوسط ضمير الفصل المفيد للقصر وهو قصر ادعائي، والقول فيه كالقول في الحصر في قوله « إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهلهم » .

﴿ لَهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِنَ النَّارِ وَمِنْ تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ ﴾

بدل اشتغال من جملة « ألا ذلك هو الخسران المبين » ، وخص بالإبدال لأنه أشد خسارتهم عليهم لتسلطه على إهلاك أجسامهم . والخسران يشتمل على غير ذلك من الحزني وغضب الله واليأس من النجاة . فضمير « لهم » عائد إلى مجموع « أنفسهم وأهلهم » .

والظلل : اسم جمع ظلة وهي شيء مرتفع من بناء أو أعواد مثل الصفة يستظل به الجالس تحته ، مشتقة من الظل لأنها يكون لها ظل في الشمس ، وتقدم ذلك عند قوله تعالى « إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام » في سورة البقرة ، وقوله « وإذا غشيهم موج كالظلل » في سورة لقمان . وهي هنا استعارة للطبقة التي تلو أهل النار في نار جهنم بقرينة قوله « من النار » ، مشبهة بالظلة في العلو والغشيان

مع التهكم لأنهم يمتنون ما يحجب عنهم حرّ النار فعبر عن طبقات النار بالظلل إشارة إلى أنهم لا وافي لهم من حر النار على نحو تأكيد الشيء بما يشبه ضده ، وقوله « لهم » ترشيح للاستعارة .

وأما إطلاق الظلل على الطبقات التي تحتمل فهو من باب المشاكلة ولأن الطبقات التي تحتمل من النار تكون ظلالا لكفار آخرين لأن جهنم دركات كثيرة .

﴿ ذَلِكَ يُخَوِّفُ اللَّهَ بِرَبِّهِ عِبَادَهُ ﴾

تذليل للتهديد بالوعيد من قوله تعالى « قل إن الحاسرين الذين خسروا أنفسهم » الآية ، أو استئناف بياني بتقدير سؤال يخطر في نفس السامع لوصف عذابهم بأنه ظل من النار من فوقهم وظلل من تحتمل أن يقول سائل : ما يقع إعداد العذاب لهم في الآخرة بعد فوات تدارك كفرهم ؟ فأجيب بأن الله جعل ذلك العذاب في الآخرة لتخويف الله عباده حين يأمرهم بالاستقامة وبشرع لهم الشرائع ليعلموا أنهم إذا لم يستجيبوا لله ورسوله تكون ذلك عاقبتهم . ولما كان وعيد الله عبرة منه ولا يكون إلا صدقا حقق لهم في الآخرة ما توعدهم به في الحياة وتخويف الله به معناه أنه يخوفهم بالإخبار به بوصفه ، أما إذا قنعهم إياه فهي تحقيق للوعيد .

ويعلم من هذا بطريق المقابلة جعل الجنة لترغيب عباده في التقوى، إلا أنه طوى ذكره لأن السياق موعظة أهل الشرك فالله جعل الجنة وجهنم إتماما لحكمته ومراده من نظام الحياة الدنيا ليكون الناس فيها على أكمل ما ترتقي إليه النفس الزكية . والظاهر أن الجنة جعلها الله مسكنا لأهل النفوس المقدسة من الملائكة والناس مثل الرسل فلذلك هي مخلوقة من قبل ظهور التكليف ، وأما جهنم فيحتمل أنها مقدمة وهو ظاهر حديث « اشتكت النار إلى ربها فقالت : أكل بعضي بعضا فأذن لها بنفسين نفس في الشتاء ونفس في الصيف » . ويحتمل أنها تخلق يوم الجزاء وتأول الحديث .

وقوله تعالى « ذلك » إشارة إلى ما وصف من الخسران والعذاب بتأويل المذكور .

والتخويف مصلح خوفه ، إذا جعله خائفا إذا أراه ووصف له شيئا يثير في نفسه الخوف ، وهو الشعور بما يؤلم النفس بواسطة إحدى الحواس الخمس .

والعباد المضاف إلى ضمير الجلالة في الموضعين هنا يعم كل عبد من الناس من مؤمن وكافر إذ الجميع يخافون العذاب على العصيان ، والعذاب متفاوت وأقصاه الخلود لأهل الشرك ، وليس العباد هنا مرادا به أهل القرب لأنه لا يناسب مقام التخويف ولأن قرينة قوله « عباده » تدل على أن المنادين جميع العباد، يفرق بينه وبين نحو « يا عبادي لا خوف عليكم اليوم » .

﴿ يَعْجَادُونَ فَأَتَقُونَ [16] ﴾

تفريع وتعقيب لإجملة « ذلك يخوف الله به عباده » لأن التخويف مؤذن بأن العذاب أعد لأهل العصيان فناسب أن يعقب بأمر الناس بالتقوى للتفادي من العذاب .

وقدم النداء على التفريع مع أن مقتضى الظاهر تأخير عنه كقوله تعالى « فاتقوا يا أولي الأبواب » في سورة البقرة لأن المقام هنا مقام تحذير وترهيب، فهو جدير باسترعاء أبواب المخاطبين إلى ما سيهد من بعد من التفريع على التخويف بخلاف آية البقرة فإنها في سياق الترغيب في إكمال أعمال الحج والتزود للآخرة فلذلك جاء الأمر بالتقوى فيها معطوفا بالواو .

وحذفت ياء التكلم من قوله « يا عباد » على أحد وجوه خمسة في المنادى المضاف إلى ياء التكلم .

﴿ وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطُّغْيَانَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَى
فَبَسَّرَ عِبَادَ [17] الَّذِينَ يَسْمَعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ
هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ [18] ﴾

لما انتهى تهديد المشركين وموعظة الخالقي اجمعين ثني عنان الخطاب إلى جانب المؤمنين فيما يخص بهم من البشارة لمقابلة لنظرة المشركين .

والجملة معطوفة على جملة « قل إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم » الآية .
والتعبير عن المؤمنين بـ « الذين اجتنبوا الطاغوت » لما في الصلة من الإيماء إلى
وجه بناء الخبر وهو « لهم البشرى » ، وهذا - مقابل قوله « ذلك يخوف الله به
عباده » .

والطاغوت : مصدر أو اسم مصدر طغأ على وزن فَعَلُوت بتحريك العين بوزن
رَحَوْتُ وملكوت . وفي أصله لغتان الواو والياء لقولهم : طغا طُغْرًا مثل علو ،
وقولهم : طغوان وطغيان . وظاهر القاموس أنه واريء، وإذا كانت لامه حرف علة
ووقعت بعدها واو زينة فَعَلُوت استقلت الضمة عليها فقدموها على العين ليتأتى
قلبها ألفا حيث تحركت وانفتح ما قبلها فصار طاغوت بوزن فَعَلُوت بتحريك اللام
وتأوؤه زائدة للمبالغة في المصدر .

ومن العلماء من جعل الطاغوت اسما أعجميا على وزن قَاعُول مثل جالوت
وطالوت وهارون ، وذكره في الإتيان فيما وقع في القرآن من المَرَبِّ وقال : إنه
الكاهن بالحشية . واستتركه ابن حجر فيما زاده على أبيات ابن السبكي في
الألفاظ المعربة الواقعة في القرآن ، وقد تقدم ذكره بأخصر مما هنا عند قوله تعالى
« ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجِبْتِ والطاغوت » في سورة
النساء .

وأطلق الطاغوت في القرآن والسنة على القوي في الكفر أو الظلم ، فأطلق على
الصَّتم وعلى جماعة الأصنام، وعلى رئيس أهل الكفر مثل كعب بن الأشرف . وأما
جمعه على طواغيت فذلك على تغليب الاسم علميا بالغلبة إذ جعل الطاغوت
لواحد الأصنام وهو قليل ، وهو هنا مراد به جماعة الأصنام وقد أجري عليه ضمير
المؤنث في قوله « أن يعبدوها » باعتبار أنه جمع لغير العاقل ، وأجري عليه ضمير
جماعة الذكور في قوله تعالى « والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور
إلى الظلمات » في سورة البقرة باعتبار أنه وقع خبرا عن الأولياء وهو جمع مذكر ،
وباعتبار تنزيلها منزلة العقلاء في زعم عبادها .

و « أن يعبدوها » بدل من « الطاغوت » بدل اشتغال .

والإنابة : التوبة وتقدمت في قوله « إن إبراهيم لحليم أواه منيب » في سورة هود .

والمراد بها هنا التوبة من كل ذنب ومعصية وأعلامها التوبة من الشرك الذي كانوا عليه في الجاهلية .

والبشرى : البشارة ، وهي الإخبار بحصول نفع ، وتقدمت في قوله تعالى « لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة » في سورة يونس . والمراد بها هنا : البشري بالجنة .

وفي تقديم المسند من قوله « لهم البشرى » إفادة القصر وهو مثل القصر في « أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب » .

وفرع على قوله « لهم البشرى » قوله « فيشتر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه » وهم الذين اجتنبوا الطاغوت ، فعلمل عن الإتيان بضميرهم بأن يقال : فيشترهم ، إلى الإظهار باسم العباد مضاف إلى ضمير الله تعالى ، وبالصلة لتهادة مدحهم بصفتين أخريين وهما : صفة العبودية لله ، أي عبودية التقرب ، وصفة استماع القول واتباع أحسنه .

وقرأ العشرة ماعدا السوسي راوي أبي عمرو كلمة « عباد » بكسر الدال دون ياء وهو تخفيف واجتزاء بوجود الكسرة على الدال . وقرأها السوسي بياء بعد الدال مفتوحة في الوصل وساكنة في الوقف ، ونقل عنه حذف الياء في حالة الوقف وهما وجهان صحيحان في العربية كما في التسهيل ، لكن اتفقت المصاحف على كتابة « عباد » هنا بدون ياء بعد الدال وذلك يوهن قراءة السوسي إلا أن يتأول لها بأنها من قبيل الأداء .

والتعريف في « القول » تعريف الجنس ، أي يستمعون الأقوال مما يدعو إلى الهدى مثل القرآن وإرشاد الرسول ﷺ ، ويستمعون الأقوال التي يريد أهلها صرفهم عن الإيمان من ترهات أئمة الكفر فإذا استمعوا ذلك اتبعوا أحسنه وهو ما يدعو إلى الحق .

والمراد : يتبعون القول الحسن من تلك الأقوال ، فاسم التفضيل هنا ليس

مستعملا في تفاوت الموصوف به في الفضل على غيره فهو للدلالة على قوة الوصف ، مثل قوله تعالى « قال رب السجن أحب إليّ بما يدعونني إليه » . أثبتني الله عليهم بأنهم أهل نقد يميزون بين الهدى والضلال والحكمة والأوهام تُظَار في الأدلة الحقيقية تُقَاد للأدلة السفسطائية .

وفي الموصول إيماء إلى أن اتباع أحسن القول سبب في حصول هداية الله إياهم .

وجملة « أولئك الذين هداهم الله » مستأنفة لاسترعاء الذهن لتلقي هذا الخبر . وأكد هذا الاسترعاء بجعل المسند إليه اسم إشارة ليميز المشار إليهم . أكمل تميزه مع التنبيه على أنهم كانوا أحرىاء بهذه العناية الربانية لأجل ما اتصفوا به من الصفات المذكورة قبل اسم الإشارة وهي صفات اجتنبهم عبادة الأصنام مع الإنابة إلى الله واستماعهم كلام الله واتباعهم إياه ناهذين ما يلقي به المشركون من أقوال التضليل .

والإتيان باسم الإشارة عقب ذكر أوصاف أو أخبار طريقة عربية في الاهتمام بالحكم والمحكم عليه فتارة يشار إلى المحكوم عليه كما هنا وتارة يشار إلى الخبر كما في قوله « هذا وإن للطاغين لشرّ معاب » في سورة ص .

وقد أفاد تعريف الجزأين في قوله « أولئك الذين هداهم الله » قصر الهداية عليهم وهو قصر صفة على موصوف وهو قصر إضافي قصر تعيين ، أي دون الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم . .

ومعنى « هداهم الله » أنهم نالوا هذه الفضيلة بأن خلق الله نفوسهم قابلة للهدى الذي يخاطبهم به الرسول ﷺ فتجاوبت نفوسهم لذلك وأقبلوا على سماع الهدى بشرائيرهم وسعوا إلى ما يبلغهم إلى رضاه وطلبوا النجاة من غضبه .

وليس المراد بهدي الله إياهم أنه وجه إليهم أوامر لإرشاده لأن ذلك حاصل للذين خوطبوا بالقرآن فأعرضوا عنه ولم يتطلّبوا البحث عما يرضي الله تعالى فأصروا على الكفر .

وأشارت جملة « وأولئك هم أولوا الألباب » إلى معنى تبيينهم للاهتمام بما فطرهم الله عليه من عقول كاملة، وأصل الخلقة مثالة لفهم الحقائق. غير مكتونة بالمألوف ولا مُراعاة الباطل ، على تفاوت تلك العقول في مدى سرعة البلوغ للاهتمام، فمنهم من آمن عند أول دعاء النبي ﷺ مثل خديجة وأبي بكر الصديق وعلي بن أبي طالب ، ومنهم من آمن بُعيد ذلك أو بعده ، فأشير إلى رسوخ هذه الأحوال في عقولهم بذكر ضمير الفصل مع كلمة « أولوا » الدالة على أن الموصوف بها محسك بما أضيفت إليه كلمة « أولوا » ، وبما دل عليه تعريف « الألباب » من معنى الكمال ، فليس التعريف فيه تعريف الجنس لأن جنس الألباب ثابت لجميع العقلاء . وأشار إعادة اسم الإشارة إلى تميزهم بهذه الخصلة من بين نظرائهم وأهل عصرهم .

وفيه تنبيه على أن حصول الهداية لا بدّ له من فاعل وقابل، فأشير إلى الفاعل بقوله تعالى « هداهم الله » ، وإلى القابل بقوله « هم أولوا الألباب » . وفي هذه الجملة من القصر ما في قوله « أولئك الذين هداهم الله » .

وقد دل ثناء الله على عباده المؤمنين الكَمَل بأنهم أحرزوا صفة اتباع أحسن القول الذي يسمعون ، على شرف النظر والاستدلال للفرقة بين الحق والباطل وللفرقة بين الصواب والخطأ ولغلق المجال في وجه الشبهة ونفي تلبس السفسطة .

وهذا منه ما هو واجب على الأعيان وهو ما يكتسب به الاعتقاد الصحيح على قدر قريحة الناظر ، ومنه واجب على الكفاية وهو فضيلة وكال في الأعيان وهو النظر والاستدلال في شرائع الاسلام وإدراك دلائل ذلك والفقه في ذلك والفهم فيه والتأنم برعاية مقاصده في شرائع العبادات والمعاملات ، وأداب المعاشرة لإقامة نظام الجامعة الإسلامية على أصدق وجه وأكمله ، وإلجام الخافضين في ذلك بحماية وغرور ، وإلقام المتطعين والمحدثين .

وبما يتبع ذلك انتقاء أحسن الأدلة وأبلغ الأقوال الموصلة إلى هذا المقصود بدون اختلال ولا اعتلال بتهذيب العلوم ومؤلفاتها ، فقد قيل : نحنوا من كل علم أحسنه أخذنا من قوله تعالى هنا « الذين يستمعون القول فينبعون أحسنه » .

وعن ابن زيد نزلت في زيد بن عمرو بن نفيل ، وأبي ذر الغفاري ، وسلمان الفارسي ، اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها في جاهليتهم وأتبعوا أحسن ما بلغهم من القول .

وعن ابن عباس نزل قوله « فيشر عباد الذين يستمعون القول » الآية في عثمان ، وعبد الرحمان بن عوف ، وطلحة ، والزبير ، وسعيد بن زيد ، وسعد بن أبي وقاص ، جاؤوا إلى أبي بكر الصديق حين أسلم فسألوه فأخبرهم بإيمانه فآمنوا .

﴿ أَقْمَنَ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِي النَّارِ [19] ﴾

لما أفاد الحصر في قوله « لهم البشري » والحصران اللذان في قوله « أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب » أن من سواهم وهم المشركون لا بشري لهم ولم يهدمهم الله ولا ألباب لهم لعدم انتفاعهم بعقولهم ، وكان حاصل ذلك أن المشركين محرومون من حسن العاقبة بالنعيم الخالد لحرمانهم من الطاعة التي هي سببه فرع على ذلك استهزام إنكارهم مفيد التنبيه على انتفاء الطماعة في هداية الفريق الذي حقت عليه كلمة العذاب ، وهم الذين قصد إقصاؤهم عن البشري ، والهداية والانتفاع بعقولهم ، بالقصر المصوغة عليه صيغ القصر الثلاث المتقدمة كما أشرنا إليه .

وقد جاء نظم الكلام على طريقة مبتكرة في الخبر المهم به بأن يؤكد مضمونه الثابت للخبر عنه ، بإثبات نقيض أو ضد ذلك المضمون لضد الخبر عنه ليعتبر مضمون الخبر مرتين مرة بأصله ومرة بنقيضه أو ضده ، لضد الخبر عنه كقوله تعالى « هذا وإن للطاغين لشر مئاب » عقب قوله « هذا ذكر وإن للمتقين لحسن مئاب » . ويكرر أن يقع ذلك بعد الإتيان باسم إشارة للخبر المتقدم كما في الآية المذكورة أو للمخبر عنه كما في هذه المصورة في قوله آنفا « أولئك الذين هداهم الله » فإنه بعد أن أشر إلى الموصوفين مرتين فرع عليه بعده إثبات ضد حكمهم لمن هم متصفون بضد حالهم .

وبهذا يظهر حسن موقع الفاء لتفريع هذه الجملة على جملة « أولئك الذين

هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب » لأن التفرع يقتضي اتصالاً وارتباطاً بين
المفرّع والمفرّع عليه وذلك ، كالتفرع في قول لبيد :

أفئلك أم وحشة مَسبوعة تحنلت وهادية الصوار قوامها
إذ قرع تشبيها على تشبيه لاختلاف المشبه بهما .

وكلمة « العذاب » كلام وعيد الله إياهم بالعذاب في الآخرة .

ومعنى « حق » تحققت في الواقع ، أي كانت كلمة العذاب المتوعد بها حقاً
غير كذب ، فمعنى « حق » هنا تحقق ، وحقّ كلمة العذاب عليهم ضد هدى
الله الآخرين ، وكونهم في النار ضد كون الآخرين لهم البشري ، وترتيب المتضادين
جري على طريقة شبه اللف والنشر المكموس ، نظير قوله تعالى « إن الذين كفروا
سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ختم الله على قلوبهم » إلى قوله « ولهم
عذاب عظيم » بعد قوله « والذين يؤمنون بما أنزل إليك » إلى قوله « وأولئك على
هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون » ، فإن قوله « ختم الله على قلوبهم » ضد
لقوله « أولئك على هدى من ربهم » وقوله « ولهم عذاب عظيم » ضد قوله
« وأولئك هم المفلحون » .

و(مَنْ) من قوله تعالى « أفمن حق عليه كلمة العذاب » روي عن ابن عباس
أن المراد بها أبو لهب وولده ومن تخلف عن الإيمان من عشيرة النبي ﷺ ،
فيكون (مَنْ) مبتدأ حذف خبره . والتقدير : تنقله من النار ، كما دل عليه ما
بعده وتكون جملة « أفأنت تنقذ من في النار » تذييلاً ، أي أنت لا تنقذ الذين
في النار .

والهمزة للاستفهام الإنكاري ، والهمزة الثانية كذلك . وإحاطتهما تأكيد
للأخرى التي قبلها للاهتمام بشأن هذا الاستفهام الإنكاري على نحو تكرير (أَنْ)
في قول قس بن ساعدة :

لقد علم الحَيَّ اليمائون أنني إذ قلت : أما بعد ، أني خطيها
والذي درج عليه صاحب الكشف وتبعه شارحوه أن (مَنْ) في قوله « أفمن
حقّ عليه كلمة العذاب » شرطية ، بناء على أن الفاء في قوله « أفأنت تنقذ من

في النار » يحسن أن تكون لمعنى غير معنى التفرع المستفاد من التي قبلها. وإلا كانت مؤكدة للأولى وذلك ينقص معنى الآية .

ويجوز أن تكون (مَنْ) الأولى موصولة مبتدأ وخبره « أَفَأَنْتَ تَنْقُذُ مَنْ فِي النَّارِ » ، وتكون الفاء في قوله « أَفَأَنْتَ تَنْقُذُ مَنْ فِي النَّارِ » مؤكدة للفاء الأولى في قوله « أَفَمَنْ حَقَّ » الخ فتكون الهمزة والفاء معا مؤكلتين للهمزة الأولى والفاء التي معها لاتصالهما، ولأن جملة « أَفَأَنْتَ تَنْقُذُ » صادقة على ما صدقت عليه جملة « أَفَمَنْ حَقَّ عليه كلمة العذاب »، ويكون الاستفهام الإنكاري جارياً على غالب استعماله من توجهه إلى كلام لا شرط فيه .

وأصل الكلام على اعتبار (مَنْ) شرطية : أَمَنْ تَحَقَّقْ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ فِي الْمُسْتَقْبَلِ، فَأَنْتَ لَا تَنْقُذُهُ مِنْهُ فَتَكُونُ هَمْزَةً « أَفَأَنْتَ تَنْقُذُ مَنْ فِي النَّارِ » للاستفهام الإنكاري. وتكون هَمْزَةً « أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ » اشْتَحَّ بِهَا الْكَلَامُ الْمُتَضَمِّنُ الْإِنْكَارَ لِلتَّجَنُّبِ مِنْ أَوَّلِ الْأَمْرِ عَلَى أَنَّ الْكَلَامَ يَتَضَمَّنُ إِنْكَارًا ، كَمَا أَنَّ الْكَلَامَ الَّذِي يَشْتَمِلُ عَلَى نَفْيٍ قَدْ يَفْتَحُوهُ بِحَرْفِ نَفْيٍ قَبْلَ أَنْ يَنْطَلِقُوا بِالنَّفْيِ كَمَا فِي قَوْلِ مُسْلِمَ بْنِ مَعِيَدٍ الْوَالِيبِيِّ مِنْ بَنِي أَسَدَ :

فَلَا وَاللَّهِ لَا يُلْفَسِي لِمَا بِي وَلَا لِمَا بِهِمْ أَبْلًا ذَوَاءَ

وفيد ذكرها توكيد مفاد همزة الإنكار إفادة تبعية .

وأصل الكلام على اعتبار (مَنْ) الأولى موصولة : الَّذِينَ تَحَقَّقَ عَلَيْهِمْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَنْتَ لَا تَنْقُذُهُمْ مِنَ النَّارِ ، فَتَكُونُ الْهَمْزَةُ فِي قَوْلِهِ « أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ » لِلْإِسْتِفْهَامِ الْإِنْكَارِيِّ وَتَكُونُ هَمْزَةً « أَفَأَنْتَ تَنْقُذُ مَنْ فِي النَّارِ » تَأْكِيدًا لِلْهَمْزَةِ الْأُولَى .

و(مَنْ) من قوله « مَنْ فِي النَّارِ » موصولة .

و« مَنْ فِي النَّارِ » هم من حَقَّ عَلَيْهِمْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ لِأَنَّ كَلِمَةَ الْعَذَابِ هِيَ أَنْ يَكُونُوا مِنْ أَهْلِ النَّارِ فَوَقَعَ إِظْهَارُ فِي مَقَامِ الْإِضْمَارِ ، وَالْأَصْلُ : « أَفَأَنْتَ تَنْقُذُهُ مِنَ النَّارِ » .

وقائدة هذا الإظهار تهويل حالتهم لما في الصلة من حُرْف الظرفية المصوّر لحالة إحاطة النار بهم ، أي أفأنت تريد إقناذهم من الوقوع في النار وهم الآن في النار لأنه محقق مصيرهم إلى النار ، فشبه تحقق الوقوع في المستقبل بتحقيقه في الحال . وقد صرح بمثل هذا الخبر المخوف في قوله تعالى « أفمن يُلْقَى في النار خير أمّن يأتي عامنا يوم القيامة » في سورة الزخرف وقوله « أفمن يمشي مكبًا على وجهه أهدى أمّن يمشي سويًا على صراط مستقيم » في سورة الملك .

والاستفهام تقريره كتابة عن علم التساوي بين هذا وبين المؤمن .

وكلمة « العذاب » هي كلام الله المقتضي أن الكافر في العذاب ، أي تقدير الله ذلك للكافر في وعيده المتكرر في القرآن . وتجريد فعل « حق » من تاء التأنيث مع أن فاعله مؤنث اللفظ وهو كلمة ، لأن الفاعل اكتسب التذكير بما أضيف هو إليه نظرًا لإمكان الاستغناء عن المضاف بالمضاف إليه ، فكأنه قيل : أفمن حق عليه العذاب .

وقائدة إقحام « كلمة » الإشارة إلى أن ذلك أمر الله ووعيده .

وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في « أفأنت تنقذ » مفيد لتفوي الحكم وهو إنكار أن يكون النبي ﷺ بتكرير دعوته يخلصهم من تحقق الوعيد أو يحصل لهم الهداية إذا لم يقدرها الله لهم .

والخطاب للنبي ﷺ بهيئتنا عليه بعض حرصه على تكرير دعوتهم إلى الإسلام ، وحرصه على إغراضهم وضلالهم ، وإلا فلم يكن النبي ﷺ بالذي يظن أنه ينقذهم من وعيد الله ، ولذلك اجتبى فعل الإنقاذ هنا تشبيهًا لحال النبي ﷺ في حرصه على هديهم وبلوغ جهده في إقناعهم بتصديق دعوته ، وحالهم في انغماسهم في موجبات وعيدهم بحال من يحاول إنقاذ ساقط في النار قد أحاطت النار بجوانبه استحقاتًا قضى به من لا يردّ مرأته ، فحالهم تشبه حال وقوعهم في النار من الآن لتحقيق وقوعه ، وحذف المركب الدال على الحالة المشبهة بها ، ورمز إلى معناه بذكر شيء من ملائمت ذلك المركب المخوف وهو فعل « تنقذ من في النار » الذي هو من ملائمت وقوعهم في النار على طريقة التمثيل بالمكنية أي إجراء الاستعارة المكنية في المركب ، ويكون قوله « تنقذ من في النار »

قرينة هذه المكنية وهو في ذاته استعارة تحقيقية كما في قوله تعالى « ينقضون عهد الله » .

وهذا مما أشار إليه الكشف وبينه التفرتاني فبعد من مبتكرات دقائق أنظارهما ، وبه يتم تقسيم الاستعارة التمثيلية إلى قسمين مصرحة ومكنية . وذلك كان مغفولا عنه في علم البيان وهذا تعلم أن الإنقاذ أطلق على الإلحاق في الإنذار من إطلاق اسم السبب على السبب ، وأن من في النار من هو صائر إلى النار ، فلا متمسك للمعتزلة في الاستئلال بالآية على نفي الشفاعة المحمدية لأهل الكبائر ، على أننا لو سلمنا أن الآية مسوقة في غرض الشفاعة فإنما نفت الشفاعة لأهل الشرك لأن من في النار يحتمل العهد وهم المتحدث عنهم في هذه الآية . ولا خلاف في أن المشركين لا شفاعة فيهم قال تعالى « فما تفهمهم شفاعة الشافعين » ، على أن النفي هو أن يكون النبي ﷺ منقذا لمن أراد الله عدم إنقاذه ، فأما الشفاعة فهو سؤال الله أن ينقذه .

وقد اشتملت هذه الآية على نكت بديعة من الإعجاز إذ أفادت أن هذا الفريق من أهل الشرك الذين يمكن الكفر في قلوبهم حقت عليهم كلمة الله بتعذيبهم فهم لا يؤمنون ، وأن حالهم الآن كحال من وقع في النار فهو هالك لا محالة ، وحال النبي ﷺ في حرصه على هديهم كحال من رأى ساقطا في النار فاندفع بدافع الشفقة إلى محاولة إنقاذه ولكنه لا يستطيع ذلك فلذلك أنكرت شدة حرصه على تخليصهم فكان إبداع هذا المعنى في جملتين نهاية في الإيجاز مع قرنه بما دل عليه تأكيد اهمزة والفاء في الجملة الثانية من الإطناب في مقام الصراحة .

ثم بما أودع في هاتين الجملتين من الاستعارة التمثيلية العجيبة بطريق المكنية ومن الاستعارة المصرحة في قرينة المكنية .

وحاصل نظم هذا التركيب : أقمن حق عليه كلمة العذاب فهو في النار أفانت تنقله وتنقذ من في النار .

وقد أشار إلى هذه الحالة المثلة في هذه الآية حديث أبي هريرة أنه سمع النبي

ﷺ يقول « إنما مثلي ومثل الناس كمثل رجل استوقد نارًا فلما أضاءت ما حوله جعل الفئران وهذه الدواب التي تقع في النار يقمن فيها فبجعل يترعنهن وبفيلته فيقتحمهن فيها ، فأنا آخذ بحجزكم عن النار وأنتم تفتحمون فيها » .

﴿ لَكِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرُوفٌ مِّنْ قَوْفٍهَا عُرُفٌ مُّبِينَةٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَعِندَ اللَّهِ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ الْمِيعَادَ [20] ﴾

أعادت بشارة الذين اجتنبوا الطاغوت تفصيلا للإجمال الواقع من قبل .

وانفتح الإنخبار عنهم بحرف الاستدراك لتهادة تقرير الفارق بين حال المؤمنين وحال المشركين والمضادة بينهما ، فحرف الاستدراك هنا مجرد الإشعار بتضاد الحالين ليعلم السامع أنه سيتلقى حكما مغالفا لما سبق كما تقدم في قوله تعالى « ولكن انظر إلى الجبل » في سورة الأعراف ، وقوله « ولكن كره الله انبعاثهم » في سورة براءة ، فحصل في قضية الذين اجتنبوا عبادة الطاغوت تقرير على تقرير ابتدىء بالإشارتين في قوله « أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب » ثم بما أعقب من تقرير حال أضدادهم على ذكر أحوالهم ثم بالاستدراك الفارق بين حالهم وحال أضدادهم .

والمراد بالذين اتقوا ربهم : هم الذين اجتنبوا عبادة الطاغوت وأنابوا إلى الله واتبعوا أحسن القول واهتدوا بهدي الله وكانوا أولي ألباب ، فعدل عن الإتيان بضميرهم هنا إلى الموصول لقصد مدحهم بمدلول الصلة والإيماء إلى أن الصلة سبب للحكم المحكوم به على الموصول وهو نوالهم الغرف .

وعدل عن اسم الجلالة إلى وصف الرب المضاف إلى ضمير المتقين لما في تلك الإضافة من تشريفهم برضى ربهم عنهم .

واللام في « لهم » للاختصاص . والمعنى : أنها لهم في الجنة ، أي أعدت لهم في الجنة .

والغرف : جمع غُرْفَة بضم الغين وسكون الراء ، وهي البيت المرتكز على بيت آخر ويقال لها العلوية (بضم العين وكسرها ويكسر اللام مشددة والتحية كذلك)

وتقدمت الغرفة في آخر سورة الفرقان .

ومعنى من « فوقها غرف » أنها موصوفة باعتلاء غرف عليها وكل ذلك داخل في حيز لام الاختصاص، فالغرف التي فوق الغرف هي لهم أيضا لأن ما فوق البناء تابع له وهو المسمى بالهواء في اصطلاح الفقهاء . فالمعنى : لهم أطباق من الغرف ، وذلك مقابل ما جعل لأهل النار في قوله « لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتم ظلل » .

وخولف بين الحالتين : فجعل للمتقين غرف موصوفة بأنها فوقها غرف ، وجعلت للمشركين ظلل من النار ، وعطف عليها أن من تحتم ظللا للإشارة إلى أن المتقين متنعمون بالتنقل في تلك الغرف ، وإلى أن المشركين محبسون في مكانهم ، وأن الظلل من النار من فوقهم ومن تحتم لتتظاهر الظلال بتوجيه لفع النار إليهم من جميع جهاتهم .

والمبينة: المسموكة الجدران بحجر وجص ، أو حجر وتراب ، أو بطوب مُشمس ثم توضع عليها السقف، وهذا نعت لغرف التي فوقها غرف . ويعلم منه أن الغرف المعتلى عليها مبنية بدلالة الفحوى . وقد تردد المفسرون في وجه وصف الغرف مع أن الغرفة لا تكون إلا من بناء، ولم يذهبوا إلى أنه وصف كاشف ولهم العذر في ذلك لقلة جدواه فقليل ذكر المبنية للدلالة على أنها غرف حقيقة لا أشياء مشابهة الغرف فوقاً بينهما وبين الظلل التي جعلت للذين خسروا يوم القيامة فإن ظلهم كانت من نار فلا يظن السامع أن غرف المتقين مجاز عن سحابات من الظل أو نحو ذلك لعدم الداعي إلى المجاز هنا بخلافه هنالك لأنه اقتضاه مقام التكلم .

وقال في الشاف : « مَبْنِيَّةٌ » مثل المنازل اللاصقة للأرض ، أي فذكر الوصف تمهيد لقوله « تجري من تحها الأنهار » لأن المعروف أن الأنهار لا تجري إلا تحت المنازل السلفية أي لم يفت الغرف شيء من محاسن المنازل السلفية .

وقيل : أريد أنها مهَيَّأة لهم من الآن . فهي موجودة لأن اسم المفعول كاسم

الفاعل في اقتضائه الاتصاف بالوصف في زمن الحال فيكون إيماء إلى أن الجنة مخلوقة من الآن .

ويجوز عندي أن يكون الوصف احترازاً عن نوع من الغرف تكون نخاً في الختجر في الجبال مثل غرف عمود ، ومثل ما يسميه أهل الجنوب التونسي غرفاً وهي بيوت منقورة في جبال (مدنين) و(مطماطة) و(تطاوين) وانظر هل تسمى تلك البيوت غرفاً في العربية فإن كتب اللغة لم تصف مسمى الغرفة وصفا شافيا .

ويجوز أن يكون « مبنية » وصفا للغرف باعتبار ما دل عليه لفظها من معنى المبني المحتل فيكون الوصف دالاً على تمكن المعنى الموصوف ، أي مبنية بناء بالغاً الغاية في نوعه كقولهم : آبل أليل ، وظل ظليل .

وجري الأنهار من تحتها من كمال حسن منظرها للمطل منها . ومعنى « من تحتها » أن الأنهار تمر على ما يجاور تحتها ، كما تقدم في قوله تعالى « جنات تجري من تحتها الأنهار » في آل عمران ، فأطلق اسم « تحت » على مجاورة .

ويجوز أن يكون المعنى : تجري من تحت أسسها الأنهار ، أي تخترق أسسها وتمر فيها وفي ساحاتها ، وذلك من أحسن ما يرى في الديار كديار دمشق وقصر الحمراء بالأندلس وديار أهل الترف في مدينة فاس فيكون إطلاق « تحت » حقيقة .

والمعنى : أن كل غرفة منها يجري تحتها نهر فهو من مقابلة الجمع ليقسم على الأحاد بمؤذنة بأن يصعد الماء إلى كل غرفة فيجري تحتها .

و « وعد الله » مصدر منصوب على أنه مفعول مطلق مؤكد لنفسه لأن قوله « لهم غرف » في معنى : وعدهم الله غرفاً وعداً منه . ويجوز انتصابه على الحال من « غرف » على حدّ قوله « وعدنا علينا » ، وإضافة « وعد » إلى اسم الجلالة مؤذنة بأنه وعد موثّق به فوقعت جملة « لا يخلف الله الميعاد » بياناً لمعنى « وعد الله » .

والميعاد : مصدر ميمي بمعنى الوعد .

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنْبِيعٌ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهْمِجُ فَتَرَاهُ مُصْفًى ثُمَّ يُجْعَلُهُ حُطَامًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِأُولِي الْأَلْبَابِ [21] ﴾

استئناف ابتدائي انتقل به إلى غرض التنويه بالقرآن وما احتوى عليه من هدى الإسلام ، وهو الغرض الذي ابتدئت به السورة وانتهى الكلام منه إلى الاستطراد بقوله تعالى « فاعبد الله مخلصا له الدين » إلى هنا ، فهذا تمهيد لقوله « أفمن شرح الله صدره للإسلام » إلى قوله « ذلك هدى الله يهدي به من يشاء » فمثلت حالة إنزال القرآن واهتداء المؤمنين به والوعد بناء ذلك الاهتداء ، بحالة إنزال المطر ونبات الزرع به واكتماله .

وهذا التمثيل قابل لتجوزة أجزائه على أجزاء الحالة المشبه بها : فإنزال الماء من السماء تشبيه لإنزال القرآن لإحياء القلوب ، وإسلاك الماء ينابيع في الأرض تشبيه لبليغ القرآن للناس ، وإخراج الزرع المختلف الألوان تشبيه لحال اختلاف الناس من طيب وغيرو ، ونافع وضار ، وهياج الزرع تشبيه لتكاثر المؤمنين بين المشركين . وأما قوله تعالى « ثم يجعله حطاما » فهو إدماج للتذكير بحالة الممات واستواء الناس فيها من نافع وضار . وفي تعقيب هذا بقوله « أفمن شرح الله صدره للإسلام » إلى قوله « ومن يظلل الله فما له من هاد » إشارة إلى العبرة من هذا التمثيل .

وقريب من تمثيل هذه الآية ما في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال « مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضا فكان منها نقية قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير ، وكان منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا ، وأصاب منها طائفة أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم ، ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به » .

ويجوز أن يكون المعنى أصالة وإدماجا على عكس ما بينا ، فيكون غودا إلى

الاستدلال على تفرد الله تعالى بالالهيّة بدليل من مخلوقاته التي يشاهدها الناس مشاهدة متكررة ، فيكون قوله تعالى « ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء » إلى قوله « إنما يتذكر أولو الألباب » متصلا بقوله تعالى « خلقكم من نفس واحدة ثم خلق منها زوجها » المتصل بقوله تعالى « خلق السماوات والأرض بالحق يكرر الليل على النهار » ، ويكون ما بيناه من تمثيل حال نزول القرآن وانتفاع المؤمنين إدماجا في هذا الاستدلال .

وعلى كلا الوجهين أدمج في أثناء الكلام إيماء إلى إمكان إحياء الناس حياة ثانية .

والكلام استفهام تقريرى ، والخطاب لكل من يصلح للخطاب فليس المراد به مخاطبا معينا والرؤية بصرية .

وقوله « أنزل من السماء ماء » تقدم نظيره في قوله « وهو الذي أنزل من السماء ماء » في سورة الأنعام .

و « سلكه » أدخله ، أي جعله سالكا ، أي داخلا ، ففعل سلك هنا متعد وقد تقدم عند قوله تعالى « وسلك لكم فيها سبلا » في سورة طه وذكرنا هنالك أن فعل سلك يكون قاصرا ومتعديا ، وهذا الإدخال دليل ثان .

و « ينابيع » جمع ينبوع وهو العين من الماء ، تقدم في قوله تعالى « حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا » في سورة الإسراء . وانتصب « ينابيع » على الحال من ضمير « ماء » . وتصير الماء النازل في الأرض ينابيع دليل ثالث على عظيم قدرة الله .

وعطف بـ (ثم) قوله « ثم يخرج به زرا » لإفادة التراخي الربى بحرف (ثم) كشأنها في عطف الجمل لأن إخراج الزرع من الأرض بعد إقحامها أوقع في نفوس الناس لأنه أقرب لأبصارهم وأنفع لعيشهم وإذ هو المقصود من المطر . وهذا الإخراج دليل رابع .

والألوان : جمع لون ، واللون : كيفية لائحة على ظاهر الجسم في الضوء ، وتقدم في سورة فاطر .

واختلاف ألوان الزرع بالمعنى الأول أن لكل نوع من الزرع لوناً وتطورها ألواناً ولكل صنف من الزرع ألوان مختلفة في أطوار نباته ويبلغه أشده ، وهذا الاختلاف مع اتحاد الأرض التي تنبت فيها واتحاد الماء الذي نبت به آية خامسة على عظيم القدرة والانفراد بالتصرف .

ومعنى « يهيج » يفلظ ويرتفع .

وحقيقة الهياج : ثورة الإنسان أو الحيوان ، ويستعار الهياج لشدة الشيء من غير الحيوان يقال : هاجت ريح ، ومنه هياج الزرع في الآية لأن الزرع تطول سوقه وسنابله فيم جفافه فإذا تحرك بمرور الريح عليه صار له حفيف وخشخشة سواء في ذلك الحب والكلأ وهذا الطور آية سادسة على الوحدانية .

والخطام : المخطوم ، أي المكسور المفتوت ، ووزن فُعَال (بضم الفاء) يدل على المفعول كالفئات والذقاق ، ومثله الفُعالة كالمصيبة والقلامة والقمامة . والمعنى: أنه يبلغ من اليبس إلى حد أن يتحطم ويتكسر بحك بعضه بعضاً وتساقطه وكسر الريح لياه .

وهذا الطور آية سابعة على قدرة الله .

وجميعها آيات على دقة صنعه وكيف أودع الأطوار الكثيرة في الشيء الواحد يخلف بعضها بعضاً من طور وجوده إلى طور اضمحلاله .

وجملة « إن في ذلك للذكرى لآي للآيات » مبيّنة للاستفهام التقريري وفذلكة للأطوار المستفهم عنها ، فالإشارة بذلك إلى المذكور من الإنزال إلى آخر الأطوار .

والمراد: ذكرى بالدلالة على ما يغفل عنه العاقل . ويجوز أن تكون الذكرى لما يذهل عنه العاقل مما تشتمل عليه هذه الأحوال من مبدئها إلى منتهاها . فمن ذلك أنها تصلح مثلاً لتقريب البعث فإن إنزال الماء على الأرض وإنباتها بسببه أمر يتجدد بعد أن صار ما عليها من النبات خطاماً ، وتحللت زرايعه الأرض فنبئت مرة أخرى ينزل الماء ، فكذلك يعود الإنسان بعد فاته كما أشار إليه قوله تعالى « والله أنبتكم من الأرض نباتاً ثم يعيدكم فيها ويخرجكم إخراجاً » فتضمن الآية إدماج تقريب البعث وإمكانه مع الاستئلال على أنفراد الله تعالى بالتصرف، ومن

ذلك أنها تصلح مثلاً للحياة الدنيا كما في آية سورة يونس وفي سورة الكهف ،
والمقصود : تشبيه الحالة بالحالة فلا يُعَيَّر التجوز في مفردات هذا المركب بأن
يطلب لكل طور من أطوار الدنيا طور يشته به من أطوار النبات .

ومنها أنها مثل لأطوار الإنسان من طور النطف إلى الشباب إلى الشيخوخة ثم
الهلاك ، والمقصود تشبيه الحالة بالحالة مع إمكان توزيع تشبيه كل طور من أطوار
الحالة المشبهة بطور من أطوار الحالة المشبه بها وهو أكمل أنواع التمثيلية .

و « أولوا الأبواب » هم الذين يتصفون بألبابهم فيبتلون بما نصب لهم من
الأدلة ، كما تقدم آنفاً في قوله « إنما يتذكر أولو الأبواب » وهم الذين استدلوا
فأمنوا . وفي هذا تحريض بأن الذين لم يستفيدوا من الأدلة بمنزلة بمن عدموا
العقول .

﴿ أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِّنْ رَبِّهِ ﴾

تفريع على ما تقدم من قوله « لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف » وما أخف به
من تمثيل حالهم في الانتفاع بالقرآن فرع عليه هذا الاستفهام التصريحي .

و (من) موصلة مبتدأ ، والخبر محذوف دل عليه قوله « لكن الذين اتقوا
ربهم » مما اقتضاه حروف الاستدراك من مخالفة حالة لحال من حق عليه كلمة
العذاب .

والتقدير : أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه مثل الذي حق
عليه كلمة العذاب فهو في ظلمة الكفر، أو تقديره : مثل من قسا قلبه بدلالة قوله
« فويل للقايسة قلوبهم » ، وهذا من دلالة اللاحق .

وشرح الصدر للإسلام استعارة لقبول العقل هدي الإسلام ومحبة . وحقيقة
الشرح أنه : شق اللحم ، ومنه سمى علم مشاهدة باطن الأسباب وتركيبه علم
التشريح لتوقفه على شق الجلد واللحم والاطلاع على ما تحت ذلك .

ولما كان الإنسان إذا تمير وتورد في أمر يجتهد في نفسه عما يتأثر منه جهازه
العصبي فيظهر تأثيره في انضغاط نفسه حتى يصير نفسه عسيراً ويكثر تهده وكان

عضو التنفس في الصدر، شبه ذلك الانضغاط بالضيق والانطباع فقالوا : ضاق صدره قال تعالى عن موسى « ويضيق صدري » وقالوا : انطبق صدره وانطبقت أضلاعه وقالوا في ضد ذلك : شرح الله صدره ، وجمع بينهما قوله تعالى « فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء » في سورة الأنعام ، ومنه قولهم : فلان في انشراح بأي يحس كأن صدره شرح ووسع .

ومن رشاقة ألفاظ القرآن إيجاز كلمة (شرح) للدلالة على قبول الإسلام لأن تعاليم الإسلام وأخلاقه وأدابه تكسب المسلم فرحاً بحاله وسروراً يرضى به واستخفافاً للمصائب والكوارث لجزمه بأنه على حق في أمره وأنه مثاب على ضرو وأنه راجح رحمة به في الدنيا والآخرة ولعلم مخالطة الشك والحيرة ضميره .

فإن المؤمن أول ما يؤمن بأن الله واحد وأن محمداً ﷺ رسوله ينشرح صدره بأنه ارتفع درجات عن الحالة التي كان عليها حالة الشرك إن اجتنب عبادة أحمجار هو أشرف منها ومعظم ممتلكاته أشرف منها كفرسه وجمله وعبدته وأمنته وماشيته ونخله ، فشرع نفسه مرتفعاً عما انكشف له من مهاتبا السابقة التي غسلها عنه الإسلام ، ثم أصبح يقرأ القرآن وينطق عن الحكمة ويتجسم بمكارم الأخلاق وأصالة الرأي ورحمة فعل الخير لوجه الله لا للرياء والسمعة ولا ينطوي باطنه على غل ولا حسد ولا كراهية في ذات الله وأصبح يعد المسلمين لنفسه إخواناً ، وقد ترك الاكتساب بالغارة والميسر ، واستغنى بالقناعة عن الضراعة إلا إلى الله تعالى ، وإذا مسه ضرر رجا زواله ولم يئأس من تغير حاله . وأيقن أنه مثاب على تحمله وصبره ، وإذا مسته نعمة حمد ربه وتربى المهدي ، فكان صدره منشراحاً بالإسلام متلقياً الحوادث باستبصار غير هباب شجاع القلب عجز النفس .

واللام في « للإسلام » لام العلة ، أي شرحه لأجل الإسلام ، أي لأجل قبوله .

وفرع على أن شرح الله صدره للإسلام قوله تعالى « فهو على نور من ربه » فالضمير عائد إلى « من » .

والنور : مبتعار للهدى ووضوح الحق لأن النور به تنجلي الأشياء ويخرج المبصر من غياهب الضلالة وتردد اللبس بين الحقائق والأشباح .

واستعيرت (على) استعارة تبعية أو تمثيلية للتمكن من النور كما استعيرت في قوله تعالى « أولئك على هدى من ربهم » على الوجهين المقرين هنالك . و « من ربه » نعت للنور و (من) ابتدائية ، أي نور موصوف بأنه جاء به من عند الله فهو نور كامل لا تخلطه ظلمة ، وهو النور الذي أضيف إلى اسم الله في قوله « يهدي الله لنوره من يشاء » في سورة النور .

﴿ قَوْلٍ لِّلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِّنْ ذِكْرِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ [22] ﴾

فُرع على وصف حال من شرَحَ الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه ، ما يدل على حال ضده وهم الذين لم يشرح الله صدورهم للإسلام فكانت لقلوبهم قساوة فطُروا عليها فلا تسلك دعوة الخير إلى قلوبهم .

وأجمل سوء حالهم بما تدل عليه كلمة « ويل » من بلوغهم أقصى غايات الشقاوة والعناسة ، وقد تقدم تفصيل معانيه عند قوله تعالى « فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم » في سورة البقرة .

والقاسي : المتصف بالقساوة في الحال ، وحقيقة القساوة : الغلظ والصلابة في الأجسام ، وقد تقدمت عند قوله تعالى « فهي كاللحجارة أو أشدَّ قسوة » . وقسوة القلب : مستعارة لقلة تأثير العقل بما يُسدَى إلى صاحبه من المواعظ ونحوها ، ويقابل هذه الاستعارة استعارة اللين لسرعة التأثير بالتصالح ونحوها ، كما سيأتي في قوله تعالى « ثم لين جلودهم وقلوبهم » .

و (من) في قوله « من ذكر الله » يجوز أن تكون بمعنى (عن) بضمين « القاسية » معنى الممرضة والناقرة ، وقد عدَّ مرادف معنى (عن) من معاني (من) واستشهد له في معنى اللبيب بهذه الآية ويقول تعالى « لقد كنت في غفلة من هذا » ، وفيه نظر ، لإمكان حملهما على معنيين شائعين من معاني (من) وهما معنى التعليل في الآية الأولى كقولهم : سقامهم من الغيمة ، أي لأجل

العطش ، قاله الزحشرى . وجعل المعنى : أن قسوة قلوبهم حصلت فيهم من أجل ذكر الله ، ومعنى الابتلاء في الآية الثانية ، أي قست قلوبهم ابتلاء من سماع ذكر الله .

والمراد بذكر الله القرآن وإضافته إلى الله زيادة تشريف له . والمعنى : أنهم إذا تليت آية اهتموا فتمكنوا الاهتمام بآية فتمكن قلوبهم .

وحاصل المعنى : أن كفرهم يحملهم على كراهية ما يسمعون من الدعوة إلى الإسلام بالقرآن فكلموا سمعوه أعرضوا وعاندوا وتجددت كراهية الإسلام في قلوبهم حتى ترسخ تلك الكراهية في قلوبهم فتصير قلوبهم قاسية .

فكان القرآن أن سبب اطمئنان قلوب المؤمنين قال تعالى « الذين ءامنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب » . وكان سببا في قسوة قلوب الكافرين .

وسبب ذلك اختلاف القابلة فإن السبب الواحد يختلف آثاره وأفعاله باختلاف القابلة ، وإنما تعرف خصائص الأشياء باعتبار غالب آثارها في غالب التأثيرات ، فذكر الله سبب في لين القلوب وإشراقها إذا كانت القلوب سليمة من مرض العناد والمكابرة والكبر ، فإذا حل فيها هذا المرض صارت إذا ذكر الله عندها أشد مرضا مما كانت عليه .

وجملة « أولئك في ضلال مبين » مستأنفة استئنافا بيانيا لأن ما قبله من الحكم بأن قسوة قلوبهم من أجل أن يذكر الله عندهم يثير في نفس السامع أن يتساءل : كيف كان ذكر الله سبب قسوة قلوبهم ؟ فأفيد بأن سبب ذلك هو أنهم متمكنون من الضلالة منغمسون في حمايتها فكان ضلالهم أشد من أن يتشع حين يسمعون ذكر الله .

وافتح هذه الجملة باسم الإشارة عقب ما وصفوا به من قسوة القلوب لإفادة أن ما سيذكر من حالهم بعد الإشارة إليهم صاروا به أحرىء لأجل ما ذكر قبل اسم الإشارة كما تقدم في قوله « أولئك على هدى من ربهم » في سورة البقرة ، فكان مضمون قوله « أولئك في ضلال مبين » وهو الضلال الشديد علة لقسوة قلوبهم

حسباً اقتضاه وقوع جملة استئنافاً بيانياً : وكان مضمونها مفعولاً لقسوة قلوبهم حسباً اقتضاه تصدير جملة باسم الإشارة عقب وصف المشار إليهم بأوصاف :

وكذلك شأن الأعراض النفسية أن تكون فاعلة ومنفصلة باختلاف الآثار وما تتركه من الآثار لأنها علل ومعلولات بالاعتبار لا يتوقف وجود أحد الشئتين منهما على وجود الآخر التوقف المسمى بالدور المعنى .

والذين : الشديد الذي لا يخفى لشدة ، فالذين كتابة عن القوة والرسوخ فهو بين للمتأمل أنه ضلال .

﴿ اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَابًا يَتَعَشَّرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ﴾

استئناف بياني نشأ بمناسبة المضادة بين مضمون جملة « فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله » ومضمون هذه الجملة وهو أن القرآن يلين قلوب الذين يخشون ربهم لأن مضمون الجملة السابقة يثير سؤال سائل عن وجه قسوة قلوب الضالين من ذكر الله فكانت جملة « الله نزل أحسن الحديث » إلى قوله « من هاد » مبينة أن قسوة قلوب الضالين من سماع القرآن إنما هي لثخن في قلوبهم وعقولهم لا لنقص في هدايته. وهذا كما قال تعالى في سورة البقرة « هدى للمتين » ثم قال « إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم » .

وهذه الجملة تكميل للتنويه بالقرآن المفتوح به غرض السورة وسيبقى بناء آخر عند قوله « ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلمهم يتذكرون » الآية ، ثم بقوله « إنا أنزلنا عليك الكتاب للناس بالحق » ثم بقوله « وأتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم » .

وافتح الجملة باسم الجلالة يؤذن بتفخيم أحسن الحديث المنزل بأن منزله هو أعظم عظيم ، ثم الإخبار عن اسم الجلالة بالخير الفعلي يدل على تقوية الحكم

وتحقيقه على نحو قولهم : هو يعطي الجزل ، ويفيد مع التقوية دلالة على الاختصاص ، أي اختصاص تنزيل الكتاب بالله تعالى ، والمعنى : الله نزل الكتاب لا غيره وضعه ، ففيه إثبات أنه منزل من عالم القدس ، وذلك أيضا كناية عن كونه وحيا من عند الله لا من وضع البشر .

فلت الجملة على تقوُّ واختصاص بالصرحة ، وعلى اختصاص بالكناية ، وإذا أخذ مفهوم القصر ومفهوم الكناية وهو المغاير لمنطوقهما كذلك يؤخذ مغاير التنزيل فعلا يليق بوضع البشر ، فالتقدير : لا غير الله وضعه ، ردًا لقول المشركين : هو أساطير الأولين .

والتحقيق الذي درج عليه صاحب الكشف في قوله تعالى « الله يستهزيء بهم » هو أن التقوى والاختصاص يجتمعان في إسناد الخبر الفعلي إلى المسند إليه ، ووافقه على ذلك شراخ الكشف .

ومفاد هذا التقديم على الخبر الفعلي فيه تحقيق لما تضمنته الإضافة من التعظيم لشأن المضاف في قوله تعالى « من ذكر الله » كما علمته آتفاء فالمراد بـ « أحسن » الحديث « عين المراد بـ « ذكر الله » وهو القرآن ، عدل عن ذكر ضميمه لقصد إجراء الأوصاف الثلاثة عليه . وهي قوله « كتابا ، متشابها ، مثاني ، تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم » الخ ، فانتصب « كتابا » على الحال من « أحسن الحديث » أو على البدلية من « أحسن الحديث » ، وانتصب « متشابها » على أنه نعت « كتابا » .

الوصف الأول : أنه أحسن الحديث . أي أحسن الخبر ، والتعريف للجنس ، والحديث : الخبر ، سمي حديثا لأن شأن الإخبار أن يكون عن أمر حدث وجد . سمي القرآن حديثا باسم بعض ما اشتمل عليه من أخبار الأمم والوعد والوعيد . وأما ما فيه من الإنشاء من أمر ونهي ونحوها فإنه لما كان النبي ﷺ مبلغه للناس آل إلى أنه إخبار عن أمر الله ونهيه .

وقد سُمي القرآن حديثا في مواضع كثيرة كقوله تعالى « فبأي حديث بعده

يؤمنون « في سورة الأعراف ، وقوله « فاعلمك باخع نفسك على أثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا » في سورة الكهف .

ومعنى كون القرآن أحسن الحديث أنه أفضل الأخبار لأنه اشتمل على أفضل ما تشتمل عليه الأخبار من المعاني النافعة والجامعة لأصول الإيمان ، والتشريع ، والاستدلال ، والتنبيه على عظم العوالم والكائنات ، وعجائب تكوين الإنسان ، والعقل ، وبث الآداب ، واستدعاء العقول للنظر والاستدلال الحق ، ومن فصاحة ألفاظه وبلاغة معانيه البالغين حد الإعجاز ، ومن كونه مصدقا لما تقدمه من كتب الله ومهيئنا عليها وفي إسناد إنزاله إلى الله استشهد على حسنه حيث نزله العلم بنهاية محاسن الأخبار والذكر .

الوصف الثاني : أنه كتاب ، أي مجموع كلام مراد قراءته وتلاوته والاستفادة منه ، مأمور بكتابته ليبقى حجة على مر الزمان فإن جعل الكلام كتابا يقتضي أهمية ذلك الكلام والعناية بتنسيقه والاهتمام بحفظه على حاله .

ولما سَمَّى الله القرآن كتابا كان رسول الله ﷺ يأمر كتاب الرحي من أصحابه أن يكتبوا كل آية تنزل من الوحي في الموضع المعين لما بين أحوالها استنادا إلى أمر من الله ، لأن الله أشار إلى الأمر بكتابته في مواضع كثيرة من أولها قوله « إنه لقرآن مجيد في لوح محفوظ » وقوله « إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون » .

الصفة الثالثة : أنه متشابه ، أي متشابهة أجزاؤه متائلة في فصاحة ألفاظها وشرف معانيها ، فهي متكافئة في الشرف والحسن (وهذا كما قالوا : امرأة متناصفة الحسن ، أي أنصفت صفاتها بعضها بعضا فلم يزد بعضها على بعض ، قال ابن هروم :

إني غَرَضْتُ إلى تناصف وجهها غَرَضُ الحب إلى الحبيب الغائب

ومنه : قولهم وجه مقسّم ، أي متائل الحسن ، كأن أجزائه تقاسمت الحسن وتعادلته ، قال أرقم بن علباء الشُّكْرِي :

بيوتنا توافينا بوجهه مقسّم كأن ظبية تملو إلى وراق السلم

أي بوجه قسّم الحسن على أجزائه أقساما .

فمعانيه متشابهة في صحتها وأحكامها وابتنائها على الحق والصدق ومصادفة المخز من الحجة وتبكيك الخصوم وكونها صلاحا للناس وهدي . وألغظه متائلة في الشرف والقصاحة والإصابة للأغراض من المعاني بحيث تبلغ ألفاظه ومعانيه أقصى ما تحمله أشرف لغة للبشر وهي اللغة العربية مفردات ونظما ، وبذلك كان معجزا لكل بليغ عن أن يأتي بمثله ، وفي هذا إشارة إلى أن جميع آيات القرآن بالغ الطرف الأعلى من البلاغة وأنها متساوية في ذلك بحسب ما يقتضيه حال كل آية منها ، وأما تفاوتها في كثرة الخصوصيات وقتها فذلك تابع لاختلاف المقامات ومقتضيات الأحوال ، فإن بلاغة الكلام مطابقتها لمقتضى الحال ، والطرف الأعلى من البلاغة هو مطابقة الكلام لجميع ما يقتضيه الحال ، فأيات القرآن متائلة متشابهة في الحسن لدى أهل النوق من البلغاء بالسليقة أو بالعلم وهو في هذا مخالف لغوي من الكلام البليغ فإن ذلك لا يخلو عن تفاوت ربما بلغ بعضه مبلغ أن لا يشبه بقية ، وهذا المعنى مما يدخل في قوله تعالى « أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا » ، فالكتاب البليغ والشاعر المجيد لا يخلو كلام أحد منهما من ضعف في بعضه ، وأيضا لا تتشابه أقوال أحد منهما بل تجدد لكل منهما قطعا متفاوتة في الحسن والبلاغة وصحة المعاني . وبما قرنا تعلم أن المتشابه هنا مراد به معنى غير المراد في قوله تعالى « وأنحر متشابهات » لاختلاف ما فيه التشابه .

الصفة الرابعة : كونه مثنائي ، ومثنائي : جمع مثنى بضم الميم وتشديد النون جمعا على غير قياس ، أو اسم جمع . ويجوز كونه جمع مثنى بفتح الميم وتخفيف النون وهو اسم لجعل المعلوم أزواجا اثنين ، اثنين ، وكلا الاحتمالين يطلق على معنى التكرير . كُنِّي عن معنى التكرير بمادة التثنية لأن التثنية أول مراتب التكرير ، كما كُنِّي بصيغة التثنية عن التكرير في قوله تعالى « ثم ارجع البصر كرتين » ، وقول العرب : لِيَكْ وَسَعْدِيك ، أي إجابات كثيرة ومساعدات كثيرة .

وقد تقدم بيان معنى (مثنائي) في قوله تعالى « ولقد آتيناك سبيعا من المثاني » في سورة الحجر ، فالقرآن مثنائي لأنه مكرر الأغراض .

وهذا يتضمن امتنانا على الأمة بأن أغراض كتابها مكررة فيه لتكون مقاصده أرسخ في نفوسها ، وليسمعها من فاته سماع أمثالها من قبل .

ويتضمن أيضا تنبيها على ناحية من نواحي إعجازه، وهي عدم التملل من سماعه وأنه كلما تكرّر غرض من أغراضه زاده تكرره قبولاً وحلاوة في نفوس السامعين . فكانه الوجه الحسن الذي قال في مثله أبو نواس :

يُبدلك وجهه حُسنا إذا ما زدتَه نظرا

وقد عدّ عياض في كتاب الشفاء من وجوه إعجاز القرآن: أن قارئه لا يملّه وسامعه لا يجمه، بل الإكباب على تلاوته ينهله حلوة ، وترديده يوجب له عجة ، لا يزال غضا طريا ، وغيره من الكلام ولو بلغ من الحسن والبلاغة مهلغا عظيما يُملّ مع الترديد ويُعادى إذا أُعيد ، ولذا يصف رسول الله ﷺ القرآن « بأنه لا يخلق على كثرة الرد » . رواه الترمذي عن علي بن أبي طالب مرفوعا .

وذكر عياض أن الوليد بن المغيرة سمع من النبي ﷺ « إن الله يأمر بالعدل والإحسان » الآية فقال « والله إن له حلوة وإن عليه لطلاوة » .

وهنا تعلم أن وصف القرآن هنا بكونه مثالي هو غير الوصف الذي في قوله « ولقد آتيناك سمعا من المثاني » لاختلاف ما أُريد فيه بالثنية وإن كان اشتقاق الوصف متحدا .

ووصف « كتابا » وهو مفرد بوصف « مثاني » وهو مقتض التعدد يعين أن هذا الوصف جرى عليه باعتبار أجزائه ، أي سورة أو آياته باعتبار أن كل غرض منه يكرر، أي باعتبار تباعضه .

الصفة الخامسة : أنه تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم ، وهذا الوصف مرتب على الوصف قبله وهو كون القرآن مثاني، أي مثني الأغراض ، وهو مشتمل على ثلاث جهات :

أولها : وصف القرآن بالجلالة والروعة في قلوب سامعيه، وذلك لما في آياته الكثيرة من الموعظة التي تؤجل منها القلوب، وهو وصف كمال لأنه من آثار قوة

تأثير كلامه في النفوس ، ولم يزل شأن أهل الخطابة والحكمة الحرص على تحصيل المقصود من كلامهم لأن الكلام إنما يواجه به السامعون لحصول فوائد مرجوة من العمل به ، وما تبارى الخطباء والبلغاء في ميادين القول إلا للتسابق إلى غايات الإقناع ، كما قال قيس بن خازجة ، وقد قيل له : ما عندك ؟ «عندي قرى كل نازل ، ورضى كل سائح ، ومخطبة من لدن تطلع الشمس إلى أن تغرب ، أمر فيها بالتواصل وأنهى عن التقاطع » . وقد ذكر أرسطو في الغرض من الخطابة أنه إثارة الأهواء وقال « إنها انفعالات في النفس تثير فيها حزنا أو مسرة » .

وقد اقتضى قوله « تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم » أن القرآن يشتمل على معان تقشعر منها الجلود وهي المعاني الموسومة بالجزالة التي تثير في النفوس روعة وجلالة وروية تبعث على امتثال السامعين له وعملهم بما يتلقونه من قوارع القرآن وزواجره ، وكثي عن ذلك بحالة تقارن انفعال الخشية والروية في النفس لأن الإنسان إذا ارتاع وخشي اقشعر جلده من أثر الانفعال الربوبي ، فمعنى « تقشعر منه » تقشعر من سماعه وفهمه ، فإن السماع والفهم يومئذ متقارنان لأن السامعين أهل اللسان . يقال : اقشعر الجلد ، إذا تقبض تقبضا شديدا كالذي يحصل عند شدة برد الجسد ورعته . يقال : اقشعر جلده ، إذا سمع أو رأى ما يثير انزعاجه وروعاه ، فاقشعرار الجلود كناية عن وجل القلوب الذي تلزمه قشعرورة في الجلد غالبا .

وقد عدّ عياض في الشفاء من وجوه إعجاز القرآن: الروعة التي تلحق قلوب سامعيه عند سماعه والهيبة التي تحريهم عند تلاوته لعلو مرتبة على كل كلام من شأنه أن يهابه سامعه ، قال تعالى « لو أنزلنا هذا القرعان على جبل لرأيت خاشعا متصدعا من خشية الله وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يفكرون » .

وعن أسماء بنت أبي بكر كان أصحاب النبي ﷺ إذا قرء عليهم القرآن كما نعتهم الله تلمع أعينهم وتقشعر جلودهم .

وخص القشعرورة بالذين يخشون ربهم باعتبار ما سيوف به من قوله « ثم تلين جلودهم » كما يأتي ، قال عياض « وهي ، أي الروعة التي تلحق قلوب سامعيه عند سماعه ، على المكثبين به أعظم حتى كانوا يستقلون سماعه كما قال تعالى

« وَإِذَا ذُكِّرْتُ بِكَ فِي الْقُرْآنِ وَجِلْتُ وَأُلُوًّا عَلَى أَدْبَارِهِمْ تَقُورًا » .

وهذه الروعة قد اغترت جماعة قبل الإسلام، فمنهم من أسلم لها لأول وهلة .
حكى في الحديث الصحيح عن جابر بن مطعم قال « سمعت رسول الله ﷺ
يقرأ في المغرب بالطور فلما بلغ قوله تعالى « أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمْ
الْخَالِقُونَ » إلى قوله « المصيطرون » كاد قلبي أن يطير وذلك أول ما وقر الإسلام
في قلبي » .

ومنهم من لم يسلم ، روي عن محمد بن كعب القرظي قال « أخبرت أن عتبة
ابن ربيعة كلم النبي ﷺ في كفه عن سب أصنامهم وتضليلهم ، وعرض عليه
أمورا والنبي ﷺ يسمع فلما فرغ قال له النبي ﷺ : اسمع ما أقول ، وقرأ
عليه « حم فصلت » حتى بلغ قوله « فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ
صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ » فأمسك عتبة على فم النبي ﷺ وناشده الرجح أن يكف
أي عن القراءة ..

وأما المؤمن فلا تزال روعته وهيته إياه مع ثلاثه توليه اغنيابا وتكسبه هشاشة
ليل قلبه إليه ، قال تعالى « تَقشعرُّ منه جلود الذين يخشون ربهم ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ
وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ » .

الجهة الثانية من جهات هذا الوصف : لين قلوب المؤمنين عند سماعه أيضا
عقب وجعلها العارض من سماعه قبل .

واللين : مستعار للقبول والسرور ، وهو ضد للقساوة التي في قوله « فويل
للقاسية قلوبهم من ذكر الله » ، فإن المؤمن إذا سمع آيات الوعيد والتهديد يخشى
ربه ويتجنب ما حذر منه فيقشعر جلده فإذا عقب ذلك بآيات البشارة والوعد
استبشر وفرح وعرض أعماله على تلك الآيات فرأى نفسه متحلية بالعمل الذي
وعد الله عليه بالثواب فاطمأنت نفسه وانقلب الوجع والخوف رجاء وترقا ، فذلك
معنى لين القلوب .

ولما يبعث هذا اللين في القلوب ما في القرآن من معاني الرحمة وذلك في
الآيات الموصوفة بمعانيها بالسهولة نحو قوله تعالى « قل يا عبادي الذين أسرفوا على

أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا إنه هو الغفور الرحيم»،
والموصوفة معانيها بالركة نحو « يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون
الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين » ، وقد علم في فن الخطابة أن للجزالة مقاماتها
وللسهولة والركة مقامهما .

الجهة الثالثة من جهات هذا الوصف : أعجوبة جمعه بين التأثيرين
التضاديين : مرة بتأثير الرمية ، مرة بتأثير الرغبة ، ليكون المسلمون في معاملة ربهم
جاريين على ما يقتضيه جلاله وما يقتضيه حلمه ورحمته . وهذه الجهة اقتضاها
الجمع بين الجهتين المصرح بهما وهما جهة القشعرية وجهة اللين ، مع كون
الموصوف بالأمرين فريقا واحدا وهم الذين يمشون ربهم ، والمقصود وصفهم
بالتأثرين عند تعاقب آيات الرحمة بعد آيات الرمية. قال الفخر : إن المحققين من
أهل الكمال قالوا : « السائران في مبداء جلال الله إن نظروا إلى عالم الجلال
طاشوا ، وإن لاح لهم أثر من عالم الجمال عاشوا » اهـ . فالآية هنا ذكرت لهم
الحالتين لوقوعها بعد قوله « مثاني » كما أشرنا إليه آنفا ، وإلا فقد اقتصر على
وصف الله المؤمنين بالوجل في قوله تعالى « إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت
قلوبهم » في سورة الأنفال ، فالمقام هنا لبيان تأثير المؤمنين بالقرآن ، والمقام
هناك للتناء على المؤمنين بالحشية من الله في غير حالة قراءة القرآن .

وإنما جمع بين الجلود والقلوب في قوله تعالى « ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى
ذكر الله » ولم يكف بأحد الأمرين عن الآخر كما اكتفى في قوله « تقشعر منه
جلود الذين يمشون ربهم » لأن اقشعرار الجلود حالة طارئة عليها لا يكون إلا من
وجل القلوب وروعها فكفى به عن تلك الروعة .

وأما لين الجلود عقب تلك القشعرية فهو رجوع الجلود إلى حالتها السابقة
قبل اقشعرارها ، وذلك قد يحصل عن تناس أو تشاغل بعد تلك الروعة فنعطف
عليه لين القلوب ليحلم أنه لين خاص ناشئ عن اطمئنان القلوب بالذكر كما قال
تعالى « ألا يذكر الله تطمئن القلوب » وليس مجرد رجوع الجلود إلى حالتها التي
كانت قبل القشعرية . ولم يكف بذكر لين القلوب عن لين الجلود لأنه قصد أن
لين القلوب أعقهما حتى ظهر أثره على ظاهر الجلود .

و«ذكر الله» وهو أحسن الحديث، وعُدل عن ضميمه لبعد المعاد، وعدل عن إعادة اسمه السابق لمده بأنه ذكر من الله بعد أن مُلِحَ بأنه أحسن الحديث. والمراد به «ذكر الله» ما في آياته من ذكر الرحمة والبشارة، وذلك أن القرآن ما ذَكَرَ موعظة وترهيباً إلا أعقبه بتروغيب وبشارة.

وعُدِّي فعل «تلين» بحرف (إلى) لتضمين «تلين» معنى: تطمعن وتسكن.

﴿ذَلِكَ هُدَىٰ آلِهٖ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاءُ وَمَن يُضْلِلِ آلِهٖ فَمَا لَهُ مِن هَادٍ [23]﴾

استئناف بياني فإن إجراء تلك الصفات العَرَّ على القرآن الدالَّة على أنه قد استكمل أقصى ما يوصف به كلام بالغ في نفوس المخاطبين كيف سلكت آثاره إلى نفوس الذين يحشون ربه مما يثير سؤالاً يهيج في نفس السامع أن يقول: كيف لم تتأثر به نفوس فريق المصِّرِّين على الكفر وهو يقرع أسماعهم يوماً فيوماً، فتقع جملة «ذلك هدى الله يهدي به من يشاء» جواباً عن هذا السؤال المجاس.

فالإشارة إلى مضمون صفات القرآن المذكورة وتأثير المؤمنين بهديه، أي ذلك المذكور هدى الله، أي جعله الله سبباً كاملاً جامعاً لوسائل الهدى، فمن فطر الله عقله ونفسه على الصلاحية لقبول الهدى سريعاً أو بطيئاً اعتدى به، كذلك ومن فطر الله قلبه على المكابرة، أو على فساد الفهم ضل فلم يهتد حتى يموت على ضلاله، فأطلق على هذا القطر اسم الهدى واسم الضلال، وأسند كلاهما إلى الله لأنه هو جبار القلوب على فطرتها وخالق وسائل ذلك ومدير نوايسه وأنظمته.

فمعنى إضافة الهدى إلى الله في قوله «ذلك هدى الله» راجع إلى ما هيأه الله للهدى من صفات القرآن فإضافته إليه بأنه أنزله لذلك.

ومعنى إسناد الهدى والاضلال إلى الله راجع إلى مراتب تأثير المخاطبين بالقرآن

وعدم تأثرهم بحيث كان القرآن مستوفيا لأبواب اعتداء الناس به فكثرت منهم من اعتدى به ومنهم من ضل عنه .

ويجوز أن تكون الإشارة إلى « أحسن الحديث » وهو الكتاب ، أي ذلك القرآن هدى الله ، أي دليل هدى الله . ومقصده : اعتدى به من شاء الله اعتداءه ، وكفر به من شاء الله ضلاله .

فجملته « ومن يضل الله فما له من هاد » تذييل للاستئناف البياني .

ومعنى « من يشاء » على تقدير : من يشاء هديه ، أي من تعلقت مشيئته ، وهي إرادته بأنه يهدي فخلقه متأثرا بتلك المشيئة فقلتر له الاعتداء ، وفهم من قوله « من يشاء » أنه لا يهدي به من لم يشأ هديه وهو ما دلت عليه المقابلة بقوله « ومن يضل الله فما له من هاد » ، أي من لم يشأ هديه فلم يقلع عن ضلاله فلا سبيل لهديه .

والمعنى : إن ذلك لنقص في الضال لا في الكتاب الذي من شأنه الهدى .

﴿ أَفَمَنْ يَتَّبِعِ يَوْجُهُ سَوَاءَ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَمَةِ ﴾

الجملة اعتراض بين التناء على القرآن فيما مضى وقوله الآتي « ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل » .

وجعلها المفسرون تقريرا على جملة « ذلك هدى الله يهدي به من يشاء ومن يضل الله فما له من هاد » بدلالة مجموع الجملتين على فريقين : فريق مهتد ، وفريق ضال ، ففرع على ذلك هنا الاستفهام المستعمل في معنى مجازي .

وجعل المفسرون في الكلام حذفا ، وتقدير المحذوف : كمن أمن العذاب أو كمن هو في النعم . وجعلوا الاستفهام تقريرا أو إنكاريا ، والمقصود : عدم التسوية بين من هو في العذاب وهو الضال ومن هو في النعم وهو الذي هداه الله ، وحذف حال الفريق الآخر لظهوره من المقابلة التي اقتضاها الاستفهام بناء على أن هذا التركيب نظير قوله « أفمن حق عليه كلمة العذاب » وقوله « أفمن

شرح الله صدره للإسلام» ، والقول فيه مثل القول في سابقه من الاستفهام وحذف الخبر ، وتقديره : أؤمن بيقيني بوجهه سوء العذاب ، لأن الله أضله كمن آمن من العذاب لأن الله هداه ، وهو كقوله تعالى « أؤمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله » - والمعنى : أن الذين اعتدوا لا ينالهم العذاب .

ويجوز عندي أن يكون الكلام تفرعاً على جملة « ومن يضل الله فما له من هاد » تفرعاً لتعيين ماصِّدق (مَنْ) في قوله « وَمَنْ يضل الله فما له من هاد » ويكون « من يتي » خيراً مجتلاً محذوف، تقديره : أفهم من يتي بوجهه سوء العذاب ، والاستفهام للتعريض .

والاعتناء : تكلف الوقاية وهي الصون والدفع ، وفعلها يمتدئ إلى مفعولين ، يقال : وقى نفسه ضرب السيف ، ويمتدئ بالباء إلى سبب الوقاية ، يقال : وقى بترسه ، وقال النابغة :

سقط النصف ولم ترد إسقاطه فتناوَّثه وأتقتنا بالرد

وإذا كان وجه الإنسان ليس من شأنه أن يُوقى به شيء من الجسد، إذ الوجه أعز ما في الجسد وهو يُوقى ولا يُتقى به فإن من جبلة الإنسان إذا توقع ما يصيب جسده ستر وجهه خوفاً عليه، فعين أن يكون الاقتناء بالوجه مستعملاً كناية عن عدم الوقاية على طريقة التهمك أو التمليح، فكأنه قيل : من يطلب وقاية وجهه فلا يجد ما يقيه به إلا وجهه، وهذا من إثبات الشيء بما يشبهه نفيه ، وقرب منه قوله تعالى « وإن يستغيثوا يُغاثوا بماء كالمهل » .

و « سوء العذاب » منصوب على المفعولية لفعل « يتي » . وأصله مفعول ثان إذ أصله: وقى نفسه سوء العذاب ، فلما صيغ منه الاتفعال صار الفعل متعدياً إلى مفعول واحد هو الذي كان مفعولاً ثانياً .

﴿ وَقِيلَ لِلظَّالِمِينَ ذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ [24] ﴾

يجوز أن يكون « وقيل » عطفاً على الصلة . والتقدير : أؤمن بيقيني بوجهه سوء العذاب ، وقيل لهم فإن (مَنْ) مراد بها جمع ، والتعريض بـ « الظالمين » إظهار في

مقام الإضمار للإيماء إلى أن ما يلاقونه من العذاب مسبب على ظلمهم ، أي شركهم .

والمعنى : أقمن يتقي بوجهه سوء العذاب فلا يجد وقاية تنجيه من ذوق العذاب فيقال لهم : ذوقوا العذاب .

ويجوز أن يكون المراد بـ « الظالمين » جميع الذين أشركوا بالله من الأمم غير خاص بالمشركين المتحدث عنهم ، فيكون « الظالمين » إظهارا على أصله لقصد التعميم ، فتكون الجملة في معنى التذليل ، أي ويقال هؤلاء وأشباههم ، ويظهر بذلك وجه تعقيبه بقوله تعالى « كذب الذين من قبلهم » .

وجاء فعل « وقيل » بصيغة المضى وهو واقع في المستقبل لأنه لتحقيق وقوعه نزل منزلة فعل مضى .

ويجوز أن يكون جملة « وقيل للظالمين » في موضع الحال بتقدير (قد) ولذلك لا يحتاج إلى تأويل صيغة المضى على معنى الأمر المحقق وقوعه .

والذوق : مستعار لإحساس ظاهر الجسد لأن إحساس الذوق باللسان أشد من إحساس ظاهر الجلد فوجه الشبه قوة الجنس .

والمنذوق : هو العذاب فهو جزء ما اكتسبوه في الدنيا من الشرك وشرائعه ، فجعل المنذوق نفس ما كانوا يكسبون مبالغة مشيرة إلى أن الجزاء وفق أعمالهم وأن الله عادل في تعذيبهم .

وأوثر « تكسبون » على تعملون لأن خطابهم كان في حال اتقائهم سوء العذاب ولا يخلو حال المعذب من التبع الذي هو كالإنكار على معذبه: فجبيء بالصلة الدالة على أن ما ذاقوه جزاء ما اكتسبوه قطعا لتبرمهم .

﴿ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَاَتَتْهُمْ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ [25]
فَاَذْقَاهُمْ اللَّهُ الْحَزْنَ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَ الْعَذَابُ الْآخِرَ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا
يَعْلَمُونَ [26] ﴾

استئناف بياني لأن ما ذكر قبله من مصير المشركين إلى سوء العذاب يوم القيامة ويوم يقال للظالمين هم وأمثالهم : ذوقوا ما كنتم تكسبون، يثير في نفوس المؤمنين سؤالا عن تمتع المشركين بالنعمة في الدنيا ويتمنون أن يعجل لهم العذاب فكان جوابا عن ذلك قوله « كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَاَتَاهُمْ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ » ، أي هم مظنة أن يأتيهم العذاب كما أتى العذاب الذين من قبلهم إذ أتاهم العذاب في الدنيا بدون إنذار غير مترقبين مجيئه ، على نحو قوله تعالى « فهل ينتظرون إلا مثل أيام الذين خللوا من قبلهم »، فكان عذاب الدنيا خزينا يجزي به الله من يشاء من الظالمين، وأما عذاب الآخرة فجزاء يجزي به الله الظالمين على ظلمهم .

والفاء في قوله « فَاَتَاهُمْ الْعَذَابُ » دالة على تسبب التكذيب في إتيان العذاب إليهم فلما ساواهم مشركو العرب في تكذيب الرسول ﷺ كان سبب حلول العذاب بأولئك موجودا فيهم فهو منلر بأنهم يحل بهم مثل ما حل بأولئك .

وضمير « من قبلهم » عائذ على « من يتقي بوجهه سوء العذاب » باعتبار أن معنى (من) جمع . وفي هنا تعريض بإنذار المشركين بعذاب يحل بهم في الدنيا وهو عذاب السيف الذي أخزاهم الله به يوم بدر . فالمراد بالعذاب الذي أتى الذين من قبلهم : هو عذاب الدنيا، لأنه الذي يوصف بالإتيان من حيث لا يشعرون .

(وحيث) ظرف مكان ، أي جاء العذاب الذين من قبلهم من مكان لا يشعرون به ؛ فقوم أتاهم من جهة السماء بالصواعق ، وقوم أتاهم من الجو مثل ريح عاد ، قال تعالى « فلما رأوه عارضا مستقبل أوديتهم قالوا هذا عارض ممطرنا بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم » ، وقوم أتاهم من تحتهم بالزلزال

والخسف مثل قوم لوط ، وقوم أتناهم من نبع الماء من الأرض مثل قوم نوح ، وقوم عم عليهم البحر مثل قوم فرعون .

وكان العذاب الذي أصاب كفار قريش لم يخطر لهم ببال، وهو قطع السيوف وقابضهم وهم في عزة من قومهم وحرمة عند قبائل العرب ما كانوا يحسبون أيديا تقطع رقابهم كحال أبي جهل وهو في الغرغرة يوم بدر حين قال له ابن مسعود : أنت أبا جهل ؟ فقال « وهل أعمد من رجل قتله قومه » .

واستعارة الإذاعة لإهانة الخزي تخيلية وهي من تشبيه المعقول بالمحسوس .
وعطف عليه « ولعذاب الآخرة أكبر » للاحتراس ، أي أن عذاب الآخرة هو الجزاء ، وأما عذاب الدنيا فقد يصيب الله به بعض الظلمة زيادة عزي لم .
وقوله « لو كانوا يعلمون » جملة معترضة في آخر الكلام .

ومفعول « يعلمون » دل عليه الكلام المتقدم ، أي لو كان هؤلاء يعلمون أن الله أذاق الآخرين الخزي في الدنيا بسبب تكذيبهم الرسل ، وأن الله أعد لهم عذابا في الآخرة هو أشد .

وضمير « يعلمون » عائد إلى ما عاد إليه ضمير « قبلهم » .
وجواب (لو) عنوف دل عليه التعريض بالوعيد في قوله « كذب الذين من قبلهم » الآية، تقديره : لو كانوا يعلمون أن ما حل بهم سببه تكذيبهم رسلهم كما كذب هؤلاء محمدا ﷺ .

وصف عذاب الآخرة بـ « أكبر » بمعنى : أشد فهو أشد كيفية من عذاب الدنيا وأشد كمية لأنه أبدي .

﴿ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ [27] قُرْآنًا غَرِيبًا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ [28] ﴿

عطف على جملة « الله نزل أحسن الحديث » إلى قوله « فما له من هاد » ، تمة للتوبيه بالقرآن وإرشاده ، وللتعريض بتسفيه أحلام الذين كذبوا به

وأعرضوا عن الاهتداء بهديه .

وتأكيد الخبر بلام القسم وحرف التحقيق منظور فيه إلى حال الفريق الذين لم يتدبروا القرآن وطعنوا فيه وأنكروا أنه من عند الله .

والتعريف في « الناس » للاستغراق ، أي لجميع الناس فإن الله بعث محمدا ﷺ للناس كافة .

وضرب المثل ذكره ووصفه ، وقد تقدم في قوله تعالى « إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا » في سورة البقرة .

وتبين « مثل » للتعظيم والشرف ، أي من كل أشرف الأمثال ، فالمعنى : ذكرنا للناس في القرآن أمثالا هي بعض من كل أنفع الأمثال وأشرفها . والمراد : شرف نفعها .

وحصت أمثال القرآن بالذكر من بين مزايا القرآن لأجل لفت بصائرهم للتدبر في ناحية عظيمة من نواحي إعجازه وهي بلاغة أمثاله فإن بلغاها كانوا يتنافسون في جودة الأمثال وإصابها المخر من تشبيه الحالة بالحالة .

وتقدم هنا عند قوله تعالى « ولقد صرنا للناس في هذا القرآن من كل مثل فأي أكثر الناس إلا كفورا » في سورة الإسراء ، وتقدم في قوله « ولقد صرنا للناس في هذا القرآن من كل مثل » في سورة الرعد .

ومعنى الرجاء في « لعلهم يتذكرون » منصرف إلى أن حالهم عند ضرب الأمثال القرآنية كحال من يرجو الناس منه أن يتذكر ، وهذا مثل نظائر هذا الترجي الواقع في القرآن ، وتقدم في سورة البقرة .

ومعنى التذكر : التأمل والتدبر لينكشف لهم ما هم غافلون عنه سواء ما سبق لهم به علم فسؤه وشغلوا عنه بفسائف الأمور ، وما لم يسبق لهم علم به مما شأنه أن يستبصره الرأي الأصيل حتى إذا انكشف له كان كالشيء الذي سبق له علمه وذهل عنه ، فمعنى التذكر معنى بديع شامل لهذه الخصائص .

وهذا وصف القرآن في حد ذاته إن صادف عقلا صافيا ونفسا مجردة عن

المكابرة فتذكر به المؤمنون به من قبل ، وتذكر به من كان التذكر به سببا في إيمانه بعد كفره بسرعة أو ببطء ، وأما الذين لم يتذكروا به فإن عدم تذكرهم لتقص في فطرتهم وتغشية العناد لألبابهم .

وكذلك معنى قوله « لعلهم يتقون » .

وانتصب « قرأنا » على الحال من اسم الإشارة المبين بالقرآن ، فالحال هنا موطئة لأنها توطئة للنعت في قوله تعالى « قرأنا عربيا » وإن كان بظاهر لفظ « قرأنا » حالاً مؤكدة ولكن العبوة بما بعده ، ولذلك قال الزجاج : إن « عربيا » منصوب على الحال ، أي لأنه نعت للحال .

والمقصود من هذه الحال التورك على المشركين حيث تلقوا القرآن تلقى من سمع كلاما لم يفهمه كأنه بلغة غير لغته لا يفهمه بالأ كقوله تعالى « فإتينا يسرناه » بلسانك لعلهم يتذكرون » ، مع التحذير لهم بأنهم عجزوا عن معارضته وهو من لغتهم ، وهو أيضا ثناء على القرآن من حيث إنه كلام باستقامة ألفاظه لأن اللغة العربية أنصح لغات البشر .

والعوج بكسر العين أريد به : اختلال المعاني دون الأعيان ، وأما العوج بفتح العين فيشملها ، وهذا مختار أمة اللغة مثل ابن دريد والزمخشري والزجاج والفيروزبادي ، وصحح المرزوقي في شرح الفصيح أنهما سواء ، وقد تقدم عند قوله تعالى « ولم يجعل له عوجا » في سورة الكهف ، وقوله « لا ترى فيها عوجا ولا أمتا » في سورة طه .

وهذا ثناء على القرآن بكمال معانيه بعد أن أثني عليه باستقامة ألفاظه .

وجه العلول عن وصفه بالاستقامة إلى وصفه بانتفاء العوج عنه التوسل إلى إيقاع « عوج » وهو نكرة في سياق ما هو بمعنى النفي وهو كلمة (غير) فيفيد انتفاء جنس العوج على وجه عموم النفي ، أي ليس فيه عوج قط ، ولأن لفظ « عوج » يختص باختلال المعاني ، فيكون الكلام نصا في استقامة معاني القرآن لأن الدلالة على استقامة ألفاظه ونظمه قد استغلت من وصفه بكونه عربيا كما علمته آتفا .

وقوله « لعلهم يتقون » مثل قوله « لعلهم يتذكرون » ، وذكر هنا « يتقون » لأنهم إذا تذكروا يسمت عليهم التقوى ، ولأن التذكر أنسب بضرب الأمثال لأن في الأمثال عبرة بأحوال الممثل به فهي مفضية إلى التذكر ، والانتقاء أنسب بانتقاء العوج لأنه إذا استقامت معانيه واتضحت كان العمل بما يدعو إليه أيسر وذلك هو التقوى .

﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَكِّسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِينَ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ [29] ﴾

استئناف وهو من قبيل التعرض إلى المقصود بعد المقدمة فإن قوله « ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل » توطئة لهذا المثل المضروب لحال أهل الشرك وحال أهل التوحيد ، وفي هذا الانتقال تخلص أتبع تذكيرهم بما ضرب لهم في القرآن من كل مثل على وجه إجمال العموم استقصاء في التذكير ومعاودة للإرشاد ، وتخلصا من وصف القرآن بأن فيه من كل مثل ، إلى تمثيل حال الذين كفروا بحال خاص .

فهذا المثل متصل بقوله تعالى « أفمن شرَّح الله صدره للإسلام » إلى قوله « أولئك في ضلال مبين » ، فهو مثل لحال من شرح الله صدرهم للإسلام وحال من قسمت قلوبهم .

ويجيء فعل « ضرب الله » بصيغة الماضي مع أن ضُربَ هذا المثل ما حصل إلا في زمن نزول هذه الآية لتقريب زمن الحال من زمن الماضي لقصد التشويق إلى علم هذا المثل فيجعل كالإخبار عن أمر حصل لأن النفوس أرغب في علمه كقول المتنوّب : قد قامت الصلاة . وفيه التنبيه على أنه أمر محقق الوقوع كما تقدم عند قوله تعالى « وضرب الله مثلا قرية » في سورة النحل .

أما صاحب الكشف فجعل فعل (ضرب) مستعملا في معنى الأمر إذ فسره بقوله : اضرب لهم مثلا وكل لهم ما تقولون في رجل من المماليك قد اشترك فيه شركاء ، إلى آخر كلامه ، فكان ظاهر كلامه أن الخبر هنا مستعمل في الطلب ، فقرر شارحوه الطيبي والقزويني والتفتراني بما حاصل مجموعه : أنه أراد أن النبي

ﷺ لما سمع قوله « ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل » عليم أنه سينزل عليه مثل من أمثال القرآن فأنبأه الله بصدق ما علمه وجعله لتحقيقه كأنه ماض .

وللإتم توجيه الاستفهام إليهم بقوله « هل يستويان مثلا » (فإنه سؤال نيكيت) فلتعلم أطراف نظم الكلام، فتدل عن مقتضى الظاهر من إلقاء ضرب المثل بصيغة الأمر إلى إلقائه بصيغة المضى لإفادة صدق علم النبي ﷺ ، وكل هذا أدق معنى وأتسب بيلاعة القرآن من قول من جعل المضى في فعل (ضرب) على حقيقته وقال : إن معناه : ضرب المثل في علمه فأخير به قومك .

فالذي دعا الزمخشري إلى سلوك هذا المعنى في خصوص هذه الآية هو رعي مناسبات اختص بها سياق الكلام الذي وقعت فيه ، ولا داعي إليه في غيرها من نظائر صيغتها مما لم يوجد لله فيه مقتضى لنحو هذا الحمل ، ألا ترى أنه لا يتأق في نحو قوله « ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة » كما في سورة إبراهيم ، وقد أشرنا إليه عند قوله « وضرب الله مثلا قرية » في سورة النحل .

وقد يقال فيه وفي نظائره : إن العدول عن أن يصاغ بصيغة الطلب كما في قوله « واضرب لهم مثلا أصحاب القرية » ، « واضرب لهم مثلا رجلين » « واضرب لهم مثل الحياة الدنيا » إلى أن صيغ بصيغة الخبر هو التوصل إلى إسناده إلى الله تنويعا بشأن المثل كما أشرنا إليه في سورة النحل .

واسناد ضرب المثل إلى الله لأنه كَوْن نظمه بدون واسطة ثم أوحى به إلى رسوله ﷺ ، فالقرآن كله من جعل الله سواء في ذلك أمثاله وغيرها ، وهو كله مأمور رسوله ﷺ بتبليغه ، فكأنه قال له : ضرب الله مثلا فاضربه للناس ويثبه لهم ، إذ المقصود من ضرب هذا المثل محاجة المشركين وتبكيهم به في كشف سوء حالهم في الإشراك ، إذ مقتضى الظاهر أن يجري الكلام على طريقة نظائره كقوله « واضرب لهم مثلا أصحاب القرية » ، وكذلك ما تقدم من الأمر في نحو قوله « قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون » ، « قل يا عبادي الذين آمنوا اتقوا ربكم » ، « قل إني أمرت أن أعبد الله » ، « قل الله أعبد » ، « قل إن الحاسرين » ، « فبشر عبادي » .

وقد يُطلب وجهه التفرقة بين ما صيغ بصيغة الخبر وما صيغ بصيغة الطلب
ففرق بين الصنفين بأن ما صيغ بصيغة الخبر كان في مقام أهم لأنه إما تمثيل
لإبطال الإشراك ، وإما لوعيد المشركين ، وإما لنحو ذلك ، خلافا لما صيغ بصيغة
الخبر فإنه كائن في مقام العبرة والموعظة للمسلمين أو أهل الكتاب ، وهذا ما
أشرنا إليه إجمالاً في سورة النحل .

وقوله « رجلا فيه شركاء » وما بعده في موضع البيان لـ « مثلاً » .

ويجعل الممثل به حالة رجل ليس للاحتراز عن امرأة أو طفل ولكن لأن الرجل
هو الذي يسبق إلى أذهان الناس في المخاطبات والحكايات ، ولأن ما يراد من
الرجل من الأعمال أكثر مما يراد من المرأة والعصبي ، ولأن الرجل أشد شعوراً بما
هو فيه من الدعة أو الكد ، وأما المرأة والعصبي فقد يغفلان ولهيهما .

وجملة « فيه شركاء » نعت لـ « رجلا » ، وتقديم المجرور على « شركاء » لأن
خير النكرة يحسن تقديمه عليها إذا وصفت ، فإذا لم توصف وجب تقديم الخبر
لكراهة الابتداء بالنكرة .

ومعنى « فيه شركاء » : في ملكه شركاء .

والشاكس : شدة الاختلاف ، وشدة الاختلاف في الرجل الاختلاف في
استخدامه وتوجيهه .

وقرأ الجمهور « سَلَمًا » بفتح السين وفتح اللام بدلها ميم وهو اسم
مصدر : سَلِمَ له ، إذا خَلَصَ . وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب « سَالِمًا »
بصيغة اسم الفاعل وهو من : سَلِمَ ، إذا خَلَصَ ، واختار هذه القراءة أبو عبيد
ولا وجه له ، والحق أنهما سواء كما أيده النحاس وأبو حاتم ، والمعنى : أنه لا شركة
فيه للرجل .

وهذا تمثيل لحال المشرك في تقسم عقله بين آلهة كثيرين فهو في حيرة وشك
من رضى بعضهم عنه وغضب بعض ، وفي تردد عبادته إن أرضى بها أحد آلهته ،
لعله يُغضب بها ضده ، فرغباتهم مختلفة وبعض القبائل أولى ببعض الأصنام من
بعض ، قال تعالى « ولَمَّا عَلَى » ولَمَّا بعضهم على بعض ، ويوقى هو ضائعاً لا يدري على

أبهم يحمّد ، فوهمه شعاع ، وقلبه أوزاع ، بجمال مملوك اشترك فيه مالكون لا يخلون من أن يكون بينهم اختلاف وتنازع ، فهم يتصارفونه في مهن شتى ويتدافعونه في حوائجهم ، فهو حيوان في إرضائهم تعباً في أداء حقوقهم لا يستقل لحظة ولا يتمكن من استراحة .

وفقابلته تمثيل حال المسلم الموحد يقوم بما كلفه ربه عارفاً بمرضاته مؤملاً برضاه وجزائه ، مستقراً بالبال ، بجمال العبد المملوك الخالص للمالك واحد قد عرف مراد مولاه وعلم ما أوجبه عليه فقههم واحد وقلبه مجتمع .

وكذلك الحال في كل متبع حق ومتبع باطل فإن الحق هو الموافق لما في الوجود والواقع ، والباطل مخالف لما في الواقع ، فمتبع الحق لا يعترضه ما يشوش عليه بآله ولا ما يثقل عليه أعماله ، ومتبع الباطل يتعثر به في مزالق الخُطى ويتخطى في أعماله بين تناقض وخطأ .

ثم قال « هل يستويان مثلاً » بأي هل يكون هذان الرجلان المشبهان مستويين حالاً بعد ما علمنا من اختلاف حالتي المشبهين بهما .

والاستفهام في قوله « هل يستويان » يجوز أن يكون تقريرياً ويجوز أن يكون إنكارياً ، وجيء فيه بـ « هل » لتحقيق التقرير أو الإنكار .

وانتصب « مثلاً » على التمييز لنسبة « يستويان » .

والمثل : الحال . والتقدير : هل يستوي حالهما ، والاستواء يقتضي شيئين فأكثر ، وإنما أفرد التمييز المراد به الجنس ، وقد عرف التعدد من فاعل « يستويان » بـ « أسند الفعل إلى ما وقع به التمييز لقيل : هل يستوي مثلاً » .

وجملة « الحمد لله » يجوز أن تكون جواباً للاستفهام التقريري بناء على أن أحد الظرفين المقرر عليهما محقق الوقوع لا يسع المقرر عليه إلا الإقرار به فيقْدرون : أنهم أقروا بعدم استوائهما في الحالة ، أي بأن أحدهما أفضل من الآخر ، فإن مثل هذا الاستفهام لا ينتظر السائل جواباً عنه ، فلذلك يصح أن يتولى الجواب عنه قبل أن يجيب المسؤول كقوله تعالى « عم يتساءلون عن النبأ العظيم » ، وقد بينى على أن المسؤول اعترف فيؤتى بما يناسب اعترافه كما هنا ،

فكأنهم قالوا : لا يستويان ، وذلك هو ما يتيغيه المتكلم من استفهامه ، فلما وافق جوابهم بغية المستفهم حمد الله على نبوض حجته ، فتكون الجملة استثنافاً لموقعها كموقع النتيجة بعد الدليل ، وتكون جملة « بل أكوهم لا يعلمون » قرينة على أنهم نزلوا منزلة من علم فأقر وأنهم ليسوا كذلك في نفس الأمر .

ويجوز أن تكون معترضة إذا جعل الاستفهام إنكارياً فتكون معترضة بين الإنكار وبين الإضراب الانتقالي في وقوله « بل أكوهم لا يعلمون » أي لا يعلمون عدم استواء الحالتين ولو علموا لاختاروا لأنفسهم الحسنى منهما ، ولما أصرُّوا على الإشراك .

وأفاد هذا أن ما اتحلوه من الشرك وتكاذبه لا يمت إلى العلم بصله فهو جهالة واختلاق . (بل) للإضراب الانتقالي . وأسند عدم العلم لأكوهم لأن أكوهم عامة أتباع لزعمائهم الذين سبوا لهم الإشراك وشرائعه انتفاعاً بالجاه والثناء الكاذب بحيث غشى ذلك على عملهم .

﴿ إِنَّكَ مِيتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ [30] ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ [31] ﴾

لما جرى الكلام من أول السورة في مهيع إبطال الشرك وإثبات الوحداية للإله ، وتوضيح الاختلاف بين حال المشركين وحال الموحدين المؤمنين بما ينبيء بتفضيل حال المؤمنين ، وفي مهيع إقامة الحجة على بطلان الشرك وعلى أحقية الإيمان ، وإرشاد المشركين إلى التبصر في هذا القرآن ، وتغلل في ذلك ما يقتضي أنهم غير مقلعين عن باطلهم ، وختم بتسجيل جهلهم وعدم علمهم ، ختم هذا الغرض بإحالتهم على حكم الله بينهم وبين المؤمنين يوم القيامة حين لا يستطيعون إنكاراً ، وحين يلتفتون فلا يرون إلا نارا .

وقدم لذلك تذكيرهم بأن الناس كلهم صائرون إلى الموت فإن الموت آخر ما يذكر به السادر في غلوائه إذا كان قد اغتر بعظمة الحياة ولم يتفكر في اختيار طريق السلامة والنجاة ، وهذا من انتهاز القرآن فرص الإرشاد والموعظة .

فالمقصود هو قوله « إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون » فاعتُثم هذا الفرض ليجلب معه موعظة بما يتقدمه من الحوادث عسى أن يكون لهم بها مَعْتَبَرٌ. فحصلت بهذا فوائد منها تهديد ذكر يوم القيامة ، ومنها التذكير بزوال هذه الحياة ، فهذان عامان للمشركين والمؤمنين ، ومنها حثّ المؤمنين على المبادرة للعمل الصالح ، ومنها إشعارهم بأن الرسول ﷺ يموت كما مات النبيون من قبله ليختصموا الانفعال به في حياته وعرضوا على ملازمة مجلسه ، ومنها أن لا يختلفوا في موته كما اختلفت الأمم في غيره ، ومنها تعليم المسلمين أن الله سَوَّى في الموت بين الخلق دون رعي لفاضلهم في الحياة لتكثر السَّلَوة وتقل الحسرة .

فجملنا « إنك ميت وإنهم ميتون » استئناف ، وغطف عليهما « ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون » بحرف (ثم) الدال على الترتيب الرتبي لأن الإناء بالفصل بينهم يوم القيامة أهم في هذا المقام من الإناء بأنهم صاترون إلى الموت .

والخطاب للنبي ﷺ وهو خير مستعمل في التعريض بالمشركين إذ كانوا يقولون « نترهب به رب المتون » ، والمعنى : أن الموت يأتيك ويأتيهم فما يدري القائلون « نترهب به رب المتون » أن يكونوا يموتون قبلك ، وكذلك كان، فقد رأى رسول الله ﷺ مصارع أشدَّ أعدائه في قليب بدر ، قال عبد الله بن مسعود : دُعا رسول الله ﷺ على أبي جهل ، وعتبة بن ربيعة ، وشيبة بن ربيعة ، والوليد بن عتبة ، وأمّية بن خلف ، وعقبة بن أبي مُعيط ، وعمارة بن الوليد، فوالذي نفسي بيده لقد رأيت الذين عذّهم رسول الله صرعى في القليب قليب بدر .

وضمير الغيبة في « وإنهم ميتون » للمشركين المتحدث عنهم ، وأما المؤمنون فلا غرض هنا للإخبار بأنهم ميتون كما هو بين من تفسير الآية .

وتأكيد الحثّين (لأنّ) لتحقيق المعنى التعريضي المقصود منها .

والمراد بالميت : الصائر إلى الموت فهو من استعمال الوصف فيمن سيتصف به في المستقبل تنبيها على تحقيق وقوعه مثل استعمال اسم الفاعل في المستقبل كقوله تعالى « إني جاعل في الأرض خليفة » .

والميت : هو من اتصف بالموت ، أي زالت عنه الحياة، ومثله : الميت بتخفيف السكون على الهاء ، والتحقيق أنه لا فرق بينهما خلافاً للكسائي والقراء .

وتأكيد جملة « إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون » لرد إنكار المشركين البعث . وتقديم « عند ربكم » على « تختصمون » للاهتمام ورعاية الفاصلة .

والاختصاص : كناية عن الحكم بينهم ، أي يحكم بينكم فيما اختصمتم فيه في الدنيا من إثبات المشركين آلهة وإبطالكم ذلك، فهو كقوله تعالى « إن ربك يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون » .

ويجوز أن يكون الاختصاص أطلق على حكاية ما وقع بينهم في الدنيا حين تُعرض أعلامهم، كما يقال : هذا تخصم فلان وفلان، في طالع محضر خصومة ومقابلة بينهما يُقرأ بين يدي القاضي ..

ويجوز أن تصوّر خصومة بين الفريقين يومئذ ليفتضح المبطلون ويهيج أهل الحق على نحو ما قال تعالى « إن ذلك لحق تخاصم أهل النار » .

وعلى الوجه الأول فضمير « إنكم » عائد إلى مجموع ما عاد إليه ضمير « إنك » و « إنهم » .

وعلى الوجهين الآخرين يجوز أن يكون الضمير كما في الوجه الأول . ويجوز أن يكون عائداً إلى جميع الأمة وهو اختصاص الظلامات ، وقد ورد تأويل الضمير على هذا المعنى فيما رواه النسائي وغيره عن عبد الله بن عمر قال « لما نزلت هذه الآية قلنا : كيف تختصم ونحن إخوان ، فلما قتل عثمان وضرب بعضنا رجة بعض بالسيف قلنا: هذا الخصام الذي وعدنا ربنا». وروى سعيد بن منصور عن أبي سعيد الخدري مثل مقالة ابن عمر ولكن أبا سعيد قال « فلما كان يوم صفين وشد بعضنا على بعض بالسيف قلنا : نعم هو ذا » . وسواء شملت الآية هذه الخامل وهو الأليق ، أو لم تشملها فالمقصود الأصلي منها هو تخاصم أهل الإيمان بأهل الشرك .

الفقر

سورة يس

- 5 — وما أنزلنا على قومه ... فإذا هم خامدون
- 7 — يا حسرة على العباد ... يستزعون
- 9 — ألم يروا ... لا يرجعون
- 11 — وإن كل لما جميع لدينا محضرون
- 12 — وآية لهم الأرض ... فمته يأكلون
- 13 — وجعلنا فيها جنات ... أفلا يشكرون
- 15 — سبحانه الذي خلق الأزواج ... وما لا يعلمون
- 17 — وآية لهم الليل ... فإذا هم مظلمون
- 21 — والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم
- 23 — لا الشمس ينبغي لها ... في فلك يسيحون
- 26 — وآية لهم أنا حملنا ذرياتهم ... ومتاعا الى حين
- 30 — وإذا قيل لهم ... إلا كانوا عنها معرضين
- 31 — وإذا قيل لهم أنفقوا ... في ضلال مبين
- 33 — ويقولون متى هذا الوعد ... ولا إلى أهلهم يرجعون
- 36 — ونفخ في الصور ... إلى ربهم ينسلون
- 37 — قالوا يا ويلنا ... وصدق المرسلون
- 39 — ان كانت الا صيحة ... محضرون
- 40 — قال يوم ... ما كنتم تعملون
- 41 — إن أصحاب الجنة ... ولهم ما يدعون
- 44 — سلام قولا من رب رحيم
- 45 — وامتازوا اليوم أيها المجرمون

- ألم أعهد إليكم ... أفلم تكونوا تعقلون 46
- هذه جهنم ... بما كنتم تكفرون 49
- اليوم نحتم ... بما كانوا يكسبون 49
- ولو نشاء لطمسنا ... مضيا ولا يرجعون 51
- ومن نعمه تنكسه في الخلق أفلا تعقلون 53
- وما علمناه الشعر ... ويحق القول على الكافرين 55
- أو لم يروا ... أفلا يشكرون 67
- واتخذوا من دون الله ... جند محضرون 70
- فلا يمتزك قلوبهم 72
- إنا نعلم ما يسرون وما يعلنون 72
- أو لم ير الانسان ... وهو بكل خلق عليم 73
- الذي جعل لكم ... منه توفدون 76
- أو ليس ... بلى وهو الخالق العليم 78
- إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون 79
- فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون 80

سورة الصافات

- والصفات صفا ... إن إلهكم لواحد 83
- رب السموات والأرض وما بينهما ورب المشرق 86
- إنا زينا ... من كل شيطان مارد 87
- لا يسمعون الى الملا ... شهاب ثاقب 91
- فاستفتحهم ... من طين لازب 93
- بل عجبت ويسخرون ... آية يستسخرون 95
- وقالوا إن هذا إلا سحر مبين ... هم ينظرون 98
- وقالوا يا ويلنا هذا يوم الدين 100
- هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون 100
- احشروا الذين ظلموا ... بل هم اليوم مستسلمون 101

- 103 — وأقبل بعضهم ... إنا كنا غاوين
- 106 — فإنهم يومئذ ... تفعل بالمجرمين
- 107 — إنهم كانوا ... لشاعر مجنون
- 108 — بل جاء بالحق وصدق المرسلين
- 109 — إنكم لتأتقون العذاب ... ما كنتم تعملون
- 110 — إلا عباد الله المخلصين ... كأنهن بيض مكنون
- 115 — فأقبل بعضهم على بعض ... لكنت من المخضرين
- 119 — أفما نحن بمبتين ... هو الفوز العظيم
- 120 — أمثل هذا فليعمل العاملون
- 121 — أذلك خير نزل ... لا في الجحيم
- 126 — إنهم ألقوا ... يهرعون
- 128 — ولقد ضل قبلهم ... إلا عباد الله المخلصين
- 129 — ولقد نادانا نوح ... ثم أغرقنا الآخرين
- 135 — وإن من شيعته ... رب العالمين
- 141 — فنظر نظرة في النجوم ... والله خلقكم وما تعملون
- 146 — قالوا ابنوا ... فجعلناهم الأسفلين
- 146 — وقال إني ذاهب ... من الصالحين
- 149 — فبشرناه بغلام حليم ... من الصابرين
- 152 — فلما أسلما ... وفديناه بذبح عظيم
- 160 — وتركتنا عليه ... من عبادنا المؤمنين
- 161 — وبشرناه بإسحاق ... وظالم لنفسه مبين
- 163 — ولقد مننا ... هم الغالين
- 164 — وآتينهما الكتاب ... إنيما من عبادنا المؤمنين
- 165 — وإن إلياس لمن المرسلين ... إنه من عبادنا المؤمنين
- 171 — وإن لوطا ... ثم دمرنا الآخرين
- 171 — وإنكم لتمرون ... أفلا تعقلون
- 172 — وإن يونس ... إلى يوم يبعثون

- 177 فنبذناه بالعراء ... من يقطين
- 179 وأرسلناه ... فمتعنهم إلى حين
- 180 فاستفتحهم أريك البات ولهم البتون
- 181 أم خلقنا الملائكة إناثا وهم شاهدون
- 181 ألا إنهم ... وإنهم لكاذبون
- 182 اصطفى البات ... إن كنتم صادقين
- 185 وجعلوا بينه ... إنهم لمحضرون
- 188 سبحان الله عما يصفون
- 188 إلا عباد الله المخلصين
- 188 فإنكم وما تعبدون ... إلا من هو صال الجحيم
- 190 وما منا إلا له مقام معلوم ... وإنا لنحن المسيحيون
- 193 وإن كانوا ليقولون ... فسوف يعلمون
- 194 ولقد سبقت كلمتنا ... وإن جندنا لهم الغالبون
- 195 فتول عنهم ... فسوف يصرون
- 197 أفبعذابنا ... صباح المنترين
- 198 وتول عنهم ... وأبصر فسوف يصرون
- 198 سبحان ربك ... والحمد لله رب العالمين

سورة ص

- 203 ص
- 203 والقرآن ذي الذكر
- 204 بل الذين كفروا في عزة وشقاق
- 206 كم أهلكنا ... ولأت حين مناص
- 208 وعجبوا أن جاءهم مننر منهم
- 209 وقال الكافرون ... إن هذا لشيء عجاب
- 210 وانطلق الملاء ... إن هذا الا اختلاق
- 213 أنزل عليه الذكر من بيننا

- بل هم في شك من ذكرى 214
- بل لما ينوقوا عذاب 215
- أم عندهم خزائن رحمة ربك العزيز الوهاب 215
- أم لهم ... في الأسباب 216
- جند ما هنالك مهزوم من الأحزاب 217
- كذبت قبلهم ... فحق عقاب 220
- وما ينظر هؤلاء إلا صيحة واحدة ما لها من فواق 223
- اصبر على ما يقولون ... وفصل الخطاب 226
- وهل أذاك نبأ الخصم ... وقليل ما هم 230
- وطن داوود ... وحسن مثاب 239
- يا داود إنا جعلناك خليفة ... بما نسوا يوم الحساب 242
- وما خلقنا السماء ... من النار 246
- أم نجعل الذين ... أن نجعل المتقين كالفجار 249
- كتب أنزلناه ... الألباب 251
- ووهبنا لداود سليمان نعم العبد إنه أواب 253
- إذ عرض ... مسخا بالسوق والأعناق 254
- ولقد فتنا سليمان ... إنك أنت الوهاب 259
- فسخرنا له الريح ... في الأصفاد 264
- هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب 267
- وإن له عندنا لزلفى وحسن مثاب 268
- واذكر عبدنا ... بارد وشراب 268
- ووهبنا ... لأولي الألباب 271
- وخذ بيدك ضغثا فاضرب له ولا تحث 273
- إن وجدناه صابرا نعم العبد إنه أواب 275
- واذكر عبادنا ... لمن المصطفين الأخيار 276
- واذكر اسماعيل ... من الأخيار 279
- هذا ذكر ... قاصرات الطرف أتراب 280

- 283 — هذا ما توعدون ليوم الحساب
- 284 — إن هذا لرزقنا ما له من نقاد
- 285 — هذا وإن للطاغين ... فيبس المهاد
- 286 — هذا فليذوقوه ... أزواج
- 287 — هذا فوج ... إنهم صالوا النار
- 289 — قالوا بل أنتم ... فيبس القمطر
- 291 — قالوا ربنا ... ضعفا في النار
- 292 — وقالوا ما لنا لا نرى ... زأغت عنهم الأبصار
- 293 — إن ذلك لحق نخاصم أهل النار
- 294 — قل إنما أنا مننر ... العزيز الغفار
- قل هو نبأ عظيم ... نذير مبين
- 300 — إذ قال ربك ... وكان من الكافرين
- 302 — قال يابليس ... وخلقته من طين
- 305 — قال فاخرج ... إلى يوم الدين
- 305 — قال رب فأنظرنى ... إلى يوم الوقت المعلوم
- 305 — قال فيعزتك ... منهم المخلصين
- 306 — قال فالحق ... ومن تبعك منهم أجمعين
- 308 — قل ما أسألكم ... ولتعلمن نبأه بعد حين

مسورة الزمر

- 314 — تنزل الكتاب ... مخلصا له الدين
- 317 — ألا لله الدين الخالص
- 321 — والذين آمنوا ... في ما هم فيه يختلفون
- 323 — إن الله لا يهدي من هو كاذب كفار
- 324 — لو أراد الله ... هو الله الواحد القهار
- 328 — خلق السماوات ... لأجل مسمى
- 330 — ألا هو العزيز الغفار

- 331 خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها
- 332 وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج
- 333 يخلفكم ... في ظلمات ثلاث
- 335 ذلكم الله ربكم له الملك لا اله إلا هو فأتني تصرون
- 337 إن تكفروا فإن الله غني ... وإن تشكروا يرضه لكم
- 340 ولا تترددوا وزر أخرى
- 341 ثم إلى ربكم مرجعكم ... إنه عليم بذات الصدور
- 342 وإذا مس الإنسان ضرر ... ليضل عن سبيله
- 344 قل تمتع بكفرك قليلا إنك من أصحاب النار
- 345 أمن هو قانت ... ويرجو رحمة ربه
- 348 قل هل يستوي ... أولوا الألباب
- 351 قل يا عباد ... أخرجهم بغير حساب
- 357 قل إني أموت ... أول المسلمين
- 358 قل إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم
- 359 قل الله أعبد مخلصا ... من دونه
- 360 قل إن الخاسرين ... هو الخسران المبين
- 361 لهم من فوقهم ظلال من النار ومن تحتهم ظلل
- 362 ذلك يخوف الله به عباده
- 363 يا عباد فاتقون
- 363 والذين اجتنبوا الطاغوت ... هم أولوا الألباب
- 368 أفمن حق عليه كلمة العذاب أفأنت تنقذ من في النار
- 373 لكن الذين آمنوا ... لا يخلف الله الميعاد
- 376 ألم تر ... لتكرى لأولي الألباب
- 379 أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه
- 381 فويل للقاسية قلوبهم ... في ضلال مبين
- 383 الله نزل أحسن الحديث ... إلى ذكر الله
- 391 ذلك هدى الله ... من هاد

- 392 أفمن يَتَّقِ بوجهه سوء العذاب يوم القيامة
- 393 وقيل للظالمين فوقوا ما كنتم تكسبون
- 395 كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ... لو كانوا يعلمون
- 396 ولقد ضربنا ... لعلهم يَتَّقُونَ
- 399 ضرب الله مثلا ... أكلهم لا يعلمون
- 403 إِنَّكَ مَيِّتٌ ... عند ربكم تختصمون

تفسير

التَّحْزِيرُ وَالتَّنْوِيرُ

تأليف

بِمَا حَرَّمَ اللَّهُ مِنَ الْأَعْيَانِ وَالشَّيْءِ فِيهِ الْإِطْلَاقُ وَالْإِسْقَاطُ

المجلد الرابع والعشرون

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الزَّمَرِ

﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ وَكَذَّبَ بِالصُّدُقِ إِذْ جَاءَهُ
أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ ⁽³²⁾ ﴾

أفادت الفاء تفريع ما بعدها على ما قبلها تفريع القضاء عن الخصومة التي في قوله « ثم انكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون » اذ قد علمت أن الاختصاص كني به عن الحكم بينهم فيما خالفوا فيه وأنكروه ، والمعنى : يقضي بينكم يوم القيامة فيكون القضاء على من كذب على الله وكذب بالصدق إذ جاءه إذ هو الذي لا أظلم منه ، أي فيكون القضاء على المشركين إذ كذبوا على الله بنسبة الشركاء إليه والبنات ، وكذبوا بالصدق وهو القرآن ، وما صدق « مَنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ » الفريقَ الذين في قوله « وإنهم ميتون » وهم المعنيون في قوله تعالى « وقيل للظالمين ذوقوا ما كنتم تكسبون » .

وقد كني عن كونهم مدينين بتحقيق أنهم أظلم لأن من العدل أن لا يُقرَّ الظالم على ظلمه فإذا وصف الخصم بأنه ظالم علم أنه محكوم عليه كما قال تعالى حكاية عن داود « قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه » .

وقد عُدل عن صوغ الحكم عليهم بصيغة الإخبار الى صوغه في صورة الاستفهام للإيماء الى أن السامع لا يسهه إلا الجواب بأنهم أظلم .

فالاستفهام مستعمل مجازا مرسلأ أو كناية مراد به أنهم أظلم الظالمين وأنه لا ظالم أظلم منهم، قال معناه الى نقي أن يكون فريق أظلم منهم فإنهم أتوا أصنافا من

الظلم العظيم : ظلم الاعتداء على حرمة الرب بالكذب في صفاته إذ زعموا أن له شركاء في الربوبية ، والكذب عليه بادعاء أنه أمرهم بما هم عليه من الباطل ، وظلم الرسول ﷺ بتكذيبه ، وظلم القرآن بنسبته إلى الباطل ، وظلم المؤمنين بالأذى ، وظلم حقائق العالم بقلبها وإفسادها ، وظلم أنفسهم بإقحامها في العذاب الخالد .

وعدل عن الاتيان بضميرهم إلى الاتيان بالموصل لما في الصلة من الإيحاء إلى وجه كونهم أظلم الناس .

وإنما اقتصر في التعليل على أنهم كذبوا على الله وكذبوا بالصدق لأن هذين الكذبتين هما مجامع ما أتوا به من الظلم المذكور آنفا .
والصدق ضد الكذب .

والمراد بالصدق القرآن الذي جاء به النبي ﷺ ، وبجيء الصدق إليهم : بلوغه إياهم ، أي سماعهم إياه وفهمهم فإنه بلسانهم وجاء بأفصح بيان بحيث لا يُعرض عنه إلا مكابر مؤثر حظوظ الشهوة والباطل على حظوظ الإنصاف والنجاة .

وفي الجمع بين كلمة «الصدق» وفعل «كُذِبَ» عحسن الطباقي .

و «إذ جاءه» متعلق بـ «كُذِبَ» ، و (إذ) ظرف زمن ماض وهو مشعر بالمقارنة بين الزمن الذي تدل عليه الجملة المضاف إليها ، وحصول متعلقه ، فقوله «إذ جاءه» يدل على أنه كُذِبَ بالحق بمجرد بلوغه إياه بدون مهلة ، أي بادر بالتكذيب بالحق عند بلوغه إياه من غير وقفة لإعمال رؤية ولا اهتمام بتمييز حق وباطل .

وجملة «أليس في جهنم مثوى للكافرين» مبينة لمضمون جملة «فمن أظلم ممن كُذِبَ على الله» أي أن ظلمهم أوجب أن يكون مثواهم في جهنم .

والاستفهام تقريرى ، وإنما وجه الاستفهام إلى نفي ما المقصود التقرير به جريا

على الغالب في الاستفهام التقريري وهي طريقة لإرخاء العنان للمقرر بحيث يفتح له باب الإنكار علماً من المتكلم بأن المخاطب لا يسعه الإنكار فلا يلبث أن يقر بالإثبات .

ويجوز أن يكون الاستفهام إنكارياً رداً لاعتقادهم أنهم ناجون من النار الدال عليه تصميمهم على الإعراض عن التدبر في دعوة القرآن .

والكافرون : هم الذين كفروا بالله فأثبتوا له الشركاء أو كذبوا الرسل بعد ظهور دلالة صدقهم ، والتعريف في «الكافرين» للجنس المفيد للاستغراق فشمّل الكافرين المتحدث عنهم شمولاً أولياً .

وتكون الجملة مفيدة للتذليل أيضاً ، ويكون اقتضاء مصير الكافرين المتحدث عنهم إلى النار ثابتاً بشبه الدليل الذي يعم مصير جميع الجنس الذي هم من أصنافه .

وليس في الكلام إظهار في مقام الإضمار .

والثوى : اسم مكان الثواء ، وهو القرار ، فالثوى المقر .

﴿ وَالَّذِي جَاءَ بِالصَّدَقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ⁽³³⁾ هُمُ مَا يَشَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذَلِكَ جَزَاؤُ الْمُحْسِنِينَ ⁽³⁴⁾ لِيَكْفُرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا وَيَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ ⁽³⁵⁾ ﴾

الذي جاء بالصدق هو محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم .

والصدق : القرآن كما تقدم أنفاً في قوله «وكذب بالصدق إذ جاء» .

وجملة «وصدق به» صلة موصول مخوف تقديره : والذي صدق به ، لأن المصدق غير الذي جاء بالصدق ، والقرينة ظاهرة لأن الذي صدق غير الذي جاء بالصدق فالعطف عطف جملة كاملة وليس عطف جملة صلة .

وضمير «به» يجوز أن يعود على «الصدق» ويجوز أن يعود على الذي جاء بالصدق، والتصديق بكليةها متلازم، وإذ قد كان المصدقون بالقرآن أو بالنبي ﷺ من ثبت له هذا الوصف كان مرادا به أصحاب محمد ﷺ وهم جماعة فلا تقع صفتهم صلة لـ «الذي» لأن أصله للمفرد، فتعين تأويله بفريق، وقرينته «أولئك هم المتقون»؛ وإنما أفرد عائذ الموصول في قوله «وصدق» رعا للفظ «الذي» وذلك كله من الإيجاز.

وروى الطبري بسنده إلى علي بن أبي طالب أنه قال: الذي جاء بالصدق محمد ﷺ والذي صدق به أبو بكر، وقاله الكلبي وأبو العالية، وعمله على أن أبا بكر أول من صدق النبي ﷺ.

وجملة «أولئك هم المتقون» خبر عن اسم الموصول.

وجيء باسم الإشارة للعناية بتمييزهم أكمل تمييز.

وضمير الفصل في قوله «هم المتقون» يفيد قصر جنس المتقين على «الذي جاء بالصدق وصدق به» لأنه لا متقي يومئذ غير الرسول ﷺ وأصحابه وكلهم متقون لأن المؤمنين بالنبي ﷺ لما أشرقت على نفوسهم أنوار الرسول ﷺ تطهرت ضمائرهم من كل سيئة فكانوا محفوظين من الله بالتقوى قال تعالى «كتم خير أمة أخرجت للناس».

والمعنى: أولئك هم الذين تحقق فيهم ما أريد من إنزال القرآن الذي أشير إليه في قوله «لعلهم يتقون».

وجملة «لهم ما يشاءون عند ربهم» مستأنفة استئنافا بيانيا لأنهم لما قصر عليهم جنس المتقين كان ذلك مشعرا بمزية عظيمة فكان يقتضي أن يسأل السامع عن جزاء هذه المزية فبين له أن لهم ما يشاؤون عند الله.

و «ما يشاءون» هو ما يريدون ويتمنون، أي يعطيه الله ما يطلبون في الجنة.

ومعنى «عند ربهم» أن الله أذن لهم ما يبتغونه، وهذا من صيغ الالتزام

ووعده الإيجاب ، يقال : لك عندي كذا أي ألتزم لك بكذا ، ثم يجوز أن الله يلهيهم أن يشاءوا ما لا يتجاوز قدر ما عين الله من الدرجات في الجنة فإن أهل الجنة متفاوتون في الدرجات . وفي الحديث « إن الله يقول لأحدهم : تمنه ، فلا يزال يتمنى حتى تنقطع به الأمانى فيقول الله لك ذلك وعشرة أمثاله معه » .

ويجوز أن « ما يشاءون » مما يقع تحت أنظارهم في قصورهم ويحجب الله عنهم ما فوق ذلك بحيث لا يسألون إلا ما هو من عطاء أمثالهم وهو عظيم ويقطع الله من نفوسهم ما ليس من حظوظهم .

ويجوز أن « ما يشاءون » كناية عن سعة ما يُعطونه كما ورد في الحديث « ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر » وهذا كما يقول من أسديت إليه بعمل عظيم : لك عليَّ حُكْمُكَ ، أولئك عندي ما تسأل ، وأنت تريد ما هو غاية الإحسان لأمثاله .

وعُدل عن اسم الجلالة إلى وصف « ربه » في قوله « عند ربه » إيماء إلى أنه يعطيهم عطاء الربوبية والإيثار بالخير .

ثم نوه بهذا الوعد بقوله « ذلك جزاء المحسنين » والمشار إليه هو ما يشاءون لما تضمنه من أنه جزاء لهم على التصديق . وأشير إليه باسم الإشارة لتضمنه تعظيماً لشأن المشار إليه .

والمراد بالمحسنين أولئك الموصوفون بأنهم المتقون ، وكان مقتضى الظاهر أن يؤن بضميرهم فيقال : ذلك جزاؤهم ، فوقع الإظهار في مقام الإضمار لإفادة الثناء عليهم بأنهم محسنون .

والإحسان : هو كمال التقوى لأنه فسر النبي ﷺ بأنه « أن تعبد الله كأنك تراه » وأي إحسان وأي تقوى أعظم من نبذهم ما نشأوا عليه من عبادة الأصنام ، ومن تحملهم مخالفة أهلهم وذوهم وعداوتهم وأذاهم ، ومن صبرهم على مصادرة أموالهم ومفارقة نساءهم تصديقاً للذي جاء بالصدق وإيثاراً ليرضى الله على شهوة النفس ورضى العشيبة .

وقوله « لِيُكَفِّرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا » اللام للتعليل وهي تتعلق بفعل محذوف دل عليه قوله « لهم ما يشاءون عند ربهم » ، والتقدير : وَعَدَهُمُ اللَّهُ بِذَلِكَ وَالتَّرَمُّمُ لهم ذلك ليكفر عنهم أسوأ الذي عملوا .

والمعنى : أن الله وعدهم وعبا مطلقا ليكفر عنه أسوأ ما عملوه ، أي ما وعدهم بذلك الجزاء إلا لأنه أراد أن يكفر عنهم سيئات ما عملوا .

والمقصود من هذا الخبر إعلامهم به ليطمئنوا من عدم مؤاخذتهم على ما فرط منهم من الشرك وأحواله .

و « أسوأ » يجوز أن يكون باقيا على ظاهر اسم التفضيل من اقتضاء مفضل عليه ، فالمراد بأسوأ عملهم هو أعظمه سوءا وهو الشرك ، سئل النبي ﷺ : أَيُّ الذَّنْبِ أَعْظَمُ ؟ فقال : « أن تدعو لله ندا وهو خَلْقُكَ » . وإضافته الى « الذي عملوا » إضافة حقيقية ، ومعنى كون الشرك مما عملوا باعتبار أن الشرك عمل قلبي أو باعتبار ما يستتبعه من السجود للصنم ، وإذا كفر عنهم أسوأ الذي عملوا كفر عنهم ما دونه من سيئ أعمالهم بدلالة الفحوى ، فافاد أنه يكفر عنهم جميع ما عملوا من سيئات ، فإن أريد بذلك ما سبق قبل الإسلام فالآية تعم كل من صدق بالرسول ﷺ والقرآن بعد أن كان كافرا فإن الإسلام يجب ما قبله ، وإن أريد بذلك ما عسى أن يعملهُ أحدُ منهم من الكبائر في الاسلام كان هذا التكفير خصوصية لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن فضل الصحبة عظيم . روي عن رسول الله انه قال « لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَتَفَقَّ مِثْلَ أَحَدٍ ذَهَبًا مَا أَدْرَكَ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلَا نَصِيفَهُ » .

وجوز أن يكون « أسوأ » مسلوب المفاضلة وإنما هو مجاز في السوء العظيم على نحو قوله تعالى « قَالَ رَبِّ السَّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونِي إِلَيْهِ » أي العمل الشديد السوء ، وهو الكبائر ، وتكون إضافته بيانية .

وفي هذه الآية دلالة على أن رتبة صحبة النبي ﷺ عظيمة .

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « اللَّهُ اللَّاءُ فِي أَصْحَابِي لَا تَتَخَذُوهُمْ

غرضاً بعدي، فَمَنْ أَحَبَّهُمْ فَبِحُبِّي أَحَبَّهُمْ وَمَنْ أَبْغَضَهُمْ فَبِبْغْضِي أَبْغَضَهُمْ وَمَنْ آذَاهُمْ فَقَدْ آذَانِي وَمَنْ آذَانِي فَقَدْ آذَى اللَّهَ وَمَنْ آذَى اللَّهَ فَيُوشِكُ أَنْ يَأْخُذَهُ .

وقد أوصى أئمة سلفنا الصالح أن لا يُذَكَرَ أحد من أصحاب الرسول ﷺ إلا بأحسن ذكر ، وبالإمساك عما شجر بينهم ، وأنهم أحق الناس بأن يلتبس لهم أحسن المخارج فيما جرى بين بعضهم ، ويظن بهم أحسن المذاهب ، ولذلك اتفق السلف على تفسير ابن الأشت النخعي ومن لف لفه من الثوار الذين جاءوا من مصر إلى المدينة لخلع عثمان بن عفان ، واتفقوا على أن أصحاب الجمل أصحاب صفت كانوا متنازعين عن اجتهاد وما دفعهم عليه إلا السعي لإصلاح الإسلام والدب عن جامعته من أن تتسرب إليها الفرقة والاختلال ، فإنهم جميعاً قدوتنا واسطة تبليغ الشريعة إلينا ، والظعن في بعضهم يفضي إلى مخاوف في الدين ، ولذلك أثبت علماءنا عدالة جميع أصحاب النبي ﷺ .

واظهار اسم الجلالة في موضع الأضمار بضمير « ربه » في قوله « ليكفر الله عنهم » لزيادة تمكن الإخبار بتكفير سيئاتهم تمكيناً لأطمئنان نفوسهم بوعدهم .

وعطف على الفعل المجعول علة أولى فعل هو علة ثانية وهو « ويميزهم أجراً » بأحسن الذي كانوا يعملون . وهو المقصود من التعليل للوعد الذي تضمنه قوله « لهم ما يشاؤون عند ربهم » .

والبناء في قوله « بأحسن الذي كانوا يعملون » للسببية وهي ظرف مستقر صفة لـ « أجراً » وليست متعلقة بفعل « ويميزهم » ، أي يميزهم أجراً على أحسن أعمالهم . وإذا كان الجزاء على العمل الأحسن بها الوعد وهو « لهم ما يشاؤون عند ربهم » ، فدل على أنهم يُجَازَوْنَ على ما هو دون الأحسن من محاسن أعمالهم ، بدلالة إيدان وصف « الأحسن » بأن علة الجزاء هي الأحسنية وهي تتضمن أن لمعنى الحسن تأثيراً في الجزاء فلذا كان جزاء أحسن أعمالهم أن لهم ما يشاؤون عند ربهم كان جزاء ما هو دون الأحسن من أعمالهم جزاء دون ذلك بأن يُجَازَوْا بزيادة وتنفيل على ما استحقوه على أحسن أعمالهم بزيادة تنعم أو كرامة أو نحو ذلك .

وفي مفاتيح الغيب : أن مقاتلاً كان شيخ المرجئة وهم الذين يقولون لا يضر شيء من المعاصي مع الإيمان واحتج بهذه الآية فقال : إنها تدل على أن من صدق الأنبياء والرسول فإنه تعالى يكفر عنهم أسوأ الذي عملوا . ولا يجوز حمل الأسوأ على الكفر السابق لأن الظاهر من الآية يدل على أن التكفير إنما حصل في حال ما وصفهم الله بالتقوى وهو التقوى من الشرك وإذا كان كذلك وجب أن يكون المراد من الأسوأ الكبائر التي يأتي بها بعد الإيمان اهـ . ولم يجب عنه في مفاتيح الغيب وجوابه : لأن الأسوأ محتمل أن أدلة كثيرة أخرى تعارض الاستدلال بعمومها .

وفي الجمع بين كلمة « أسوأ » وكلمة « أحسن » عَسَّ الطُّبْق .

﴿ أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ ﴾

لما ضرب الله مثلا للمشركين والمؤمنين بمثل رجل فيه شركاء متشاكسون ورجل خالص لرجل ، كان ذلك المثل مثيرا لأن يقول قائل المشركين لَسَاءَ لِبَنِي شِرْكَائِنَا عَلَى الَّذِي جَاءَ بِحَقِّهَا وَيَسْبِهَا ، ومثيرا لحمية المشركين أن ينتصروا لأنهم كما قال مشركو قوم إبراهيم « حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ » . وربما أنطقهم هميتهم بتحذير الرسول ﷺ ، ففي الكشاف وتفسير القرطبي : أن قريشا قالوا لرسول الله ﷺ « إِنَّا نَخَافُ أَنْ تُخْلِكَ آلِهَتُنَا وَإِنَّا نَخْشَى عَلَيْكَ مَعْرِبَهَا (بعين بعد الميم بمعنى الإصابة بمكروه يعنون المضرة) لعيبك إياها » . وفي تفسير ابن عطية ما هو بمعنى هذا ، فلما حكى تكذيبهم النبي عطف الكلام إلى ما هددوه به وخوفوه من شر أصنامهم بقوله « أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ » .

فهذا الكلام معطوف على قوله « ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ » الآية والمعنى : أن الله الذي أفردته بالعبادة هو كافيك شر المشركين وباطل آلِهَتُهُم التي عبدوها من دونه ، فقوله « أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ » تمهيد لقوله « وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ » قدم عليه لتعجيل مساة المشركين بذلك ، ويستتبع ذلك تعجيل مسرة الرسول ﷺ بأن الله ضامن له الوقاية كقوله « فسيكفيهم الله » .

وأصل النظم : وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَاللَّهُ كَافِيكَ ، فغير مجرى النظم لهذا الغرض ، ولك أن تجعل نظم الكلام على ترتيبه في اللفظ فتجعل جملة « أليس الله بكاف عبده » استئنافاً وتصير جملة « وَيُخَوِّفُونَكَ » حالا .

ووقع التعبير عن النبي ﷺ بالاسم الظاهر وهو «عبد» دون ضمير الخطاب لأن المقصود توجيه الكلام الى المشركين ، وحذف المفعول الثاني لـ « كاف » لظهور أن المقصود كافيك أذا هم ، فأما الأصنام فلا تستطيع أنى حتى يكفاه الرسول ﷺ . والاستفهام إنكار عليهم ظنهم أن لا حايي للرسول ﷺ من ضر الأصنام .

والمراد بـ « عبده » هو الرسول ﷺ لا محالة وبقريئة و « يُخَوِّفُونَكَ » .

وفي استحضار الرسول ﷺ بوصف العبودية وإضافته الى ضمير الجلالة ، معنى عظيم من تشريفه بهذه الإضافة وتحقيق أنه غير مُسلمه الى أعدائه .

والخطاب في « وَيُخَوِّفُونَكَ » للنبي ﷺ وهو الثقات من ضمير الغيبة العائد على « عبده » ، ونكتة هذا الالتفات هو تحييض قصد النبي ﷺ بمضمون هذه الجملة بخلاف جملة « أليس الله بكاف عبده » كما علمت آنفاً .

و « الذين من دونه » هم الأصنام . عبر عنهم وهم حجارة بموصول العقلاء لكثرة استعمال التعبير عنهم في الكلام بصيغ العقلاء . و « من دونه » صلة الموصول على تقدير محذوف يتعلق به المجرور دل عليه السياق ، تقديره : اتخذوهم من دونه أو عبثوهم من دونه .

ووقع في تفسير البيضاوي أن سبب نزول هذه الآية هو خبر توجيه النبي ﷺ خالد بن الوليد الى هدم العزى وأن سادن العزى قال لخالد : أحلرُكها يا خالد فإن لما شدة لا يقوم لها شيء ، فعمد خالد الى العزى فهشم أنفها حتى كسرها بالفأس فانزل الله هذه الآية . وتناول الخطاب في قوله « وَيُخَوِّفُونَكَ » بأن تخويفهم خالداً أرادوا به تخويف النبي ﷺ فتكون هذه الآية مدنية وسياق الآية ناب عنه . ولعل بعض من قال هذا إنما أراد الاستشهاد لتخويف المشركين النبي ﷺ من أصنامهم بمثال مشهور .

وقرأ الجمهور « بكافٍ عبده » . وقرأ حمزة والكسائي وأبو جعفر وخلف « عباده » بصيغة الجمع أي النبي ﷺ والمؤمنين فإنهم لما خوفوا النبي ﷺ فقد أرادوا تخويفه وتخويف أتباعه وإن الله كفاهم شرهم .

﴿ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ⁽³⁶⁾ وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُضِلٍّ ﴾

اعتراض بين جملة « أليس الله بكافٍ عبده » الآية وجملة « أليس الله بعزيز ذي انتقام » قصد من هذا الاعتراض أن ضلالهم داء عياء لأنه ضلال مكوّن في نفوسهم وجلبّتهم قد ثبتت الأيام ، ورسخه تعاقب الأجيال ، قرآن بغشائنه على ألبابهم ، فلما صار ضلالهم كالمجول المطبوع أسند إيجاده الى الله كناية عن تعسر أو تعذر اقتلاعه من نفوسهم .

وأريد من نفي الهادي من قوله « فما له من هادٍ » نفي حصول الاهتداء ، فكفي عن عدم حصول الهدى بانتفاء الهادي لأن عدم الاهتداء يجعل هاديهم كالمضي . وقد تقدم قوله في سورة الأعراف « من يضلّل الله فلا هادي له » .

والآيتان متساويتان في إفادة نفي جنس الهادي ، إلا أن إفادة ذلك هنا بزيادة (من) تنصيها على نفي الجنس . وفي آية الأعراف بيناء هادي على الفتح بعد (لا) النافية للجنس فإن بناء اسمها على الفتح مشعر بأن المراد نفي الجنس نصاً . والاختلاف بين الأسلوبين تفنن في الكلام وهو من مقاصد البلاغة .

وتقديم « له » على « هادٍ » للاهتمام بضميرهم في مقام نفي الهادي لهم لأن ضلالهم المحكي هنا بالغ في الشناعة إذا بلغ بهم حدّ الطمع في تخويف النبي ﷺ بأصنامهم في حال ظهور عدم اعتداده بأصنامهم لكل متأمل من حال دعوته ، وإذا بلغ بهم اعتقاد مقدرة أصنامهم مع الغفلة عن قدرة الرب الحقّ ، بخلاف آية الأعراف فإن فيها ذكر إعراضهم عن النظر في ملكوت السماوات والأرض وهو ضلال دون ضلال التخويف من بأصنامهم .

وأما جملة « ومن يهد الله فما له من مُضَلٍّ » فقد اقتضاها أن الكلام الذي اعترضت بعده الجملتان اقتضى فريقين : فريقاً متمسكاً بالله القادر على النفع والضر وهو النبي ﷺ والمؤمنون ، وآخر متمسكاً بالأصنام العاجزة عن الأمرين ، فلما بين أن ضلال الفريق الثاني ضلال مكين بيان أن هدى الفريق الآخر راسخ متين فلا مطمع للفريق الضال بأن يجرّوا المهتدين إلى ضلالهم .

﴿ أَلَيْسَ اللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِي انْتِقَامٍ ﴾⁽³⁷⁾

تعليل لإنكار انتفاء كفاية الله عن ذلك لإنكار أن الله عزيز ذو انتقام ،
فلذلك فصلت الجملة عن التي قبلها .

والاستفهام تقريرى لأن العلم بعزة الله متقرر في النفوس لاعتراف الكل بآلِهته والإلهية تقتضي العزة ، ولأن العلم بأنه مستقم متقرر من مشاهدة آثار أخذه لبعض الأمم مثل عاد وثمود .

فإذا كانوا يقرّون لله بالوصفين المذكورين فما عليهم إلا أن يعلموا أنه كافٍ عبده بعزته فلا يقدر أحد على إصابة عبده بسوء ، ويانتقامه من الذين يَتَّبِعُونَ لعبه الأذى .

والعزيز : صفة مشبهة مشتقة من العَزَّ ، وهو منعة الجانب وأن لا يناله التسلط وهو ضد الذل ، وتقدم عند قوله تعالى « فاعلموا أن الله عزيز حكيم » في سورة البقرة .

والانتقام : المكافأة على الشر بشر وهو مشتق من النَّقَم وهو الغضب كأنه مطاوعه لأنه مسبب عن النَّقَم ، وقد تقدم عند قوله تعالى « فانتقمنا منهم فأغرقناهم في اليم » في سورة الأعراف .

وانظر قوله تعالى « والله عزيز ذو انتقام » في سورة العقود .

﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ
اللَّهُ ﴾

اعتراض بين جملة « أليس الله بعزيز » ، وجملة « قل أفرايتم ما تدعون من دون الله » ، قالوا اعتراضية ، ويجوز أن يكون معطوفا على جملة « أليس الله يكاف عبده » وهو تمهيد لما يأتي بعده من قوله قل « أفرايتم ما تدعون من دون الله » ، لأنه قصد به التوطئة إليه بما لا نزاع فيه لأنهم يعترفون بأن الله هو المتصرف في عظام الأمور ، أي خلقها وما تحويانه ، وتقدم نظيره في سورة العنكبوت .

﴿ قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّيهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ ﴾^(١٣)

جاءت جملة « قل أفرايتم » على أسلوب حكاية المناقشة والمجابهة لكلامهم المحكي بجملة « ليقولن الله » ولذلك لم تعطف الثانية بالواو ولا بالفاء ، والمعنى : ليقولن الله فقل أفرايتم ما تدعون من دون الله الخ . والفاء من « أفرايتم » لتفريع الاستفهام الإنكاري على جوابهم تفريعا يفيد حاجتهم على لازم اعترافهم بأن الله هو خالق السماوات والأرض كما في قوله تعالى « قل أغفیر الله تأمروني أعبدُ أيها الجاهلون » . وهذا تفريع الالتزام على الاقرار ، والنتيجة على الدليل فإنهم لما أقروا بأنه خالق السماوات والأرض يلزمهم أن يقرؤا بأنه المتصرف فيما تحويه السماوات والأرض . والرؤية قلبية ، أي أفتظنتم .

و « ما تدعون من دون الله » مفعول « رأيتم » الأول والمفعول الثاني محذوف .
نذكر مسند جواب الشرط المعترض بعد المفعول الأول على قاعدة اللغة العربية عند اجتماع مبتدأ وشرط أن يجري ما بعدهما على ما يناسب جملة الشرط لأن المفعول الأول لأفعال القلوب في معنى المبتدأ .

وجملة « هل هن كاشفات ضَرّه » جواب (إن) . واستعمال العرب إذا صُدِّرَ الجواب بأداة استفهام غير المعمّدة يجوز تجرده عن الفاء الرابطة للجواب كقوله تعالى « قل أرأيتمكم إن أتاكم عذاب الله بغتةً أو جهرة هل يهلك إلا القوم الظالمون » ، ويجوز اقترانه بالفاء كقوله « قال يا قوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربي وآتاني منه رحمة فمن ينصرني من الله » . فأما المصدر بالهمزة فلا يجوز اقترانه بالفاء كقوله « أرأيت إن كُذِّب وتولَّى ألم يعلم بأن الله يرى » .

وجواب الشرط دليل على المفعول الثاني لفعل الرؤية . والتقدير : أرأيتم ما تدعون من دون الله كاشفاتِ ضَرّه .

والهمزة للاستفهام وهو انكاري إنكارا لهذا الظن .

وجيء بحرف (هل) في جواب الشرط وهي للاستفهام الإنكاري أيضا تأكيدا لما أفادته همزة الاستفهام مع ما في (هل) من إفادة التحقيق . وضمير « هُنَّ » عائد الى (ما) الموصولة وكذلك الضمائر المؤنثة الواردة بعده ظاهرة ومستترة ، إما لأن ما ضَلَّقَ (ما) الموصولة هُنَا أحجار غير عاقلة وجمع غير العقلاء يجري على اعتبار التانيث ، ولأن ذلك يُصير الكلام من قبيل الكلام الموجه بأن ألفتهم كالإناث لا تقدر على النصر .

والكاشفات : المزيلات ، فالكشف مستعار للإزالة بتشبيه المفعول وهو الضَّرُّ بشيء مستتر ، وتشبيه إزالته بكشف الشيء المستور ، أي إخراجه ، وهي مكنية والكشف استعارة تخيلية .

والإمساك أيضا مكنية بتشبيه الرحمة بما يُسَعَف به ، وتشبيه العرض لحصولها بإمساك صاحب المتاع مناعه عن طالبه .

وعدل عن تعدية فعل الإرادة للضر والرحمة ، الى تعديته لضمير المتكلم ذات المضرور والمُرحوم مع أن متعلق الإرادات المعاني دون الذوات ، فكان مقتضى الظاهر أن يقال : إن أراد ضَرِّي أو أراد رحمتي فحق فعل الإرادة إذا قصد تعديته الى شيئين أن يكون المراد هو المفعول ، وأن يكون ما معه معنًى إليه بحرف الجر ، نحو أردتُ خيرا لزيد ، أو أردت به خيرا فإذا عدل عن ذلك قصد به

الاهتمام بالمراد به لإيصال المراد اليه حتى كأن ذاته هي المراد لمن يريد إيصال شيء إليه ، وهذا من تعليق الأحكام بالذوات . والمراد أحوال الذوات مثل « حُرمت عليكم الميتة » أي أكلها . ونظم التركيب : إن أرادني وأنا متلبس بضرة منه أو برحمة منه ، قال عمرو بن شاس :

أَرَادَتْ عِرَارًا بِالْهَوَانِ وَمَنْ يَرُدُّ عِرَارًا لَعَمْرِي بِالْهَوَانِ فَقَدْ ظَلَمَ

وإنما فَرَضَ إرادة الضر وإرادة الرحمة في نفسه دون أن يقول : إن أرادكم ، لأن الكلام موجه إلى ما خوفوه من ضرة أصنامهم إياه .

وقرأ الجمهور « كَاشَفَاتُ ضُرِّهِ » و « مَسْكَاتُ رَحْمَتِهِ » بإضافة الوصفين إلى الاسمين . وقرأ أبو عمرو ويعقوب بتثوين الوصفين ونصب « ضُرِّهِ » و « رَحْمَتِهِ » وهو اختلاف في لفظ تعلق الوصف بمعموله والمعنى واحد .

ولما ألَقَمَهُمُ الله بهذه الحجة الحَجَرَ وَقَطَعَهُمُ فَلَا يُجِيرُوا بَيِّنَتَ شَفَعَةِ أَمْرِ رَسُولِهِ ﷺ أَنْ يَقُولَ « حَسْبِيَ اللهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ » ، وإنما أعيد الأمر بالقول ولم يَنْتَظِمِ « حَسْبِيَ اللهُ » في جملة الأمر الأول ، لأن هذا المأمور بأن يقوله ليس المقصود توجيهه إلى المشركين فإن فيا سبقه مَقْنَعًا من قلة الاكترات بأصنامهم ، وإنما المقصود أن يكون هذا القول شِعَارَ النَّبِيِّ ﷺ في جميع شؤونهِ ، وفيهِ حَظٌّ لِلْمُؤْمِنِينَ معه حاصل من قوله « عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ » قال تعالى « يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ » ، فإعادة فعل (قل) للتنبيه على استقلال هذا الغرض عن الغرض الذي قبله .

والْحَسْبُ : الكافي . وتقدم في قوله تعالى « وَقَالُوا حَسْبُنَا اللهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ » في آل عمران .

وُحَذِفَ الْمُتَعَلِّقُ في هذه الجملة لعموم المتعلقات ، أي حَسْبِيَ اللهُ من كل شيء وفي كل حال .

والمراد بقوله اعتقاده ، ثم تذكُّره ، ثم الإعلان به ، لتعليم المسلمين وإغابة المشركين .

والتوكل : تفويضُ أمورِ المفوضِ الى من يكفيه إياه ، وتقدم في قوله « فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين » في سورة آل عمران .

وجملة « عليه يتوكل المتوكلون » يجوز أن تكون مما أمر بأن يقوله تذكرا من النبي ﷺ وتعليلًا للمسلمين فتكون الجملة تذييلًا للتي قبلها لأنها أعم منها باعتبار الغائلين لأن « حسبي الله » يؤول إلى معنى : توكلت على الله ، أي حسبي أنا وحسب كل متوكل ، أي كل مؤمن يعرف الله حق معرفته ويعتمد على كفايته دون غيره ، فتعريف « المتوكلون » للعموم العربي ، أي المتوكلون الحقيقيون إذ لا غيرة بغيرهم .

ويجوز أن تكون من كلام الله تعالى مخاطب به رسوله ﷺ ولم يأمره بأن يقوله فتكون الجملة تعليلًا للأمر بقوله « حسبي الله » ، أي اجعل الله حسبك ، لأن أهل التوكل يتوكلون على الله دون غيره وهم الرسل والصالحون وإذا قد كنت من رفقهم فكن مثلهم في ذلك على نحو قوله تعالى « أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتله » . وتقديم المجزوء على « يتوكل » لإفادة الاختصاص لأن أهل التوكل الحقيقيين لا يتوكلون إلا على الله تعالى ، وذلك تعريض بالمشركين إذ اعتمدوا في أمورهم على أصنامهم .

﴿ قُلْ يَاقَوْمِ اَعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ اِنِّي عَمِلْتُ فَسَوَفَ تَعْلَمُونَ ^(٣٩) مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ^(٤٠) ﴾

لما أبلغهم الله من الموعظة أقصى مبلغ ، ونضب لهم من الحجج أسطع حجة ، وثبت رسوله ﷺ أرسخ تثبيت ، لا جرم أمر رسوله ﷺ بأن يوادعهم موادة مستقرب النصر ، ويواعدهم ما أعد لهم من خسر .

وعلم عطف جملة « قل » هذه على جملة « قل حسبي الله » لدفع توهم أن يكون أمره « قل حسبي الله » لقصد إبلاغه إلى المشركين نظير ترك العطف في البيت المشهور في علم المعاني :

وتظن سلمى أنني أبغي بها بدلاً أراها في الضلال تميم

لم يعطف جملة : أراها في الضلال ، لئلا يتوهم أنها معطوفة على جملة : أبغي بها بدلاً ، ولأنها انتقل من غرض الدعوة والمحااجة الى غرض التهديد .

وابتداً المقول بالنداء بوصف القوم لما يشعر به من الترقيق لحالهم والأسف على ضلالهم لأن كونهم قومه يقتضي أن لا يلخرهم نصحا .

والمكانة : المكان ، وتأنثيه روعي فيه معنى البقعة ، استعير للحالة المحيطة بصاحبها إحاطة المكان بالكائن فيه .

والمعنى : اعملوا على طريقتكم وحالكم من عداوتي ، وتقدم نظيره في سورة الأنعام .

وقرأ الجمهور «مكانتكم» بصيغة المفرد . وقرأ أبو بكر عن عاصم «مكاناتكم» بصيغة الجمع بألف وطاء .

وقال تعالى هنا « مَنْ يَأْتِهِ عَذَابٌ يُجْزِيهِ » ليكون التهديد بعذاب خزري في الدنيا وعذاب مقيم في الآخرة .

فأما قوله في سورة الأنعام « قل يا قوم اعملوا على مكانتكم إني عامل فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار » فلم يذكر فيها العذاب لأنها جاءت بعد تهديدهم بقوله « إن ما توعدون لآت وما أنتم بمعجزين » .

وحذف متعلق «إني عامل» ليُعَمَّ كل متعلق يصلح أن يتعلق بـ «عامل» مع الاختصار فإن مقابلته بقوله « اعملوا على مكانتكم » يدل على أنه أراد من «إني عامل» أنه ثابت على عمله في نصيحهم ودعوتهم الى ما ينجيهم . وأن حذف ذلك مشعر بأنه لا يقتصر على مقدار مكانته وحالته بل حاله تزداد كل حين قوة وشدة لا يعترضها تقصير ولا يشطها إغراضهم ، وهذا من مستبعات الحذف ولم ينب عليه في سورة الأنعام وفي سورة هود .

(و مَنْ) استفهامية عَلَّقَتْ فعل « تعلمون » عن العمل في مفعوليه .

والعذاب المخزي هو عذاب الدنيا . والمراد به هنا عذاب السيف يوم بدر .
والعذاب المقيم هو عذاب الآخرة ، وإقامته خلوده . وتنوين « عذاب » في
الموضعين للتعظيم المراد به التهويل .

وأسند فعل « يأتيه » الى العذاب المخزي لأن الإتيان مشعر بأنه يفاجئهم كما
يأتي الطارق . وكذلك إسناد فعل « يحل » الى العذاب المقيم لأن الحلول مشعر
بالملازمة والإقامة معهم ، وهو عذاب الخلود ، ولذلك يسمى منزل القول
حلة ، ويقال للقوم القاطنين غير المسافرين هم جلال ، فكان الفعل مناسبة
لوصفه بالمقيم .

وتعدية فعل « يحل » بحرف (على) للدلالة على تمكنه .

﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ بِالْحَقِّ فَمَنِ اهْتَدَىٰ
فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّٰ فإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهِهَا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ ۝١١ ﴾

الجملة تعليل للأمر بأن يقول لهم اعملوا على مكاتبتكم المفيد موادعتهم وتهوين
تصميم كفرهم عليه ، وتبنيته على دعوته . والمعنى : لانا نزلنا عليك الكتاب
بالحق لفائدة الناس وكفالك ذلك شرفا وهداية وكفالك تبليغه اليهم فمن اهتدى من
الناس فهدايته لنفسه بواسطتك ومن ضل فلم يهتد به فضلاله على نفسه وما عليك
من ضلالهم تبعه لأنك بلغت ما أمرت به . ولذلك خولف بين ما هنا وبين قوله في
صدر السورة ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ ﴾ ، لأن تلك في غرض التنويه بشأن
النبي ﷺ فناسب أن يكون إنزال الكتاب إليه ، و « للناس » متعلق بـ
« أنزلنا » ، و « بالحق » حال من « الكتاب » ، والباء للملابسة ، واللام في
« للناس » لليلة ، أي لأجل الناس . وفي الكلام مضاف مفهوم مما تؤذن به
اللام من معنى الفائدة والنفع أي لنفع الناس ، أو مما يؤذن به التفرع في قوله
« فمن اهتدى » الخ .

وفاء « فمن اهتدى فلنفسه » للتفريع وهو تفريع ناشئ من معنى اللام .
(مَنْ) شرطية ، أي من حصل منه الاهتداء في المستقبل فإن اهتداه لفائدة

نفسه لا غير ، أي ليست لك من اهتدائه فائدة لذاتك لأن فائدة الرسول ﷺ (وهي شرفه وأجره) ثابتة على التبليغ سواء اهتدى من اهتدى وضل من ضل .

وتقدم نظير هذه الآية في قوله « قل يا أيها الناس قد جاءكم الحق من ربكم فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه » آخر سورة يونس ، وفي قوله « وأمرت أن أكون من المسلمين وأن أتلو القرآن فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه » في آخر سورة النمل ، ولكن جيء في تينك الآيتين بصيغة قصر الاهتداء على نفس المهتدي وترك ذلك في هذه السورة ، ووجه ذلك أن تينك الآيتين وادعانا بالأمر بمخاطبة المشركين فكان المقام فيها مناسباً لإفادة أن فائدة اهتدائهم لا تعود إلا لأنفسهم ، أي ليست لي منفعة من اهتدائهم ، خلافاً لهذه الآية فإنها خطاب موجه من الله إلى رسوله ﷺ ليس فيها حال من ينزل منزلة المدلل باهتدائه .

أما قوله « ومن ضل فإنما يضل عليها » فصيغة القصر فيه لتزليل الرسول ﷺ في أسفه على ضلالهم المقضي بهم إلى العذاب منزلة من يعود عليه من ضلالهم ضر فخطوب بصيغة القصر ، وهو قصر قلب على خلاف مقتضى الظاهر . ولذلك أجمدت الآيات الثلاث في الاشتمال على القصر بالنسبة لجانب ضلالهم فإن قوله في سورة النمل « فقل إنما أنا من المنذرين » في معنى : فإنما يضل عليها ، أي ليس ضلالكم علي فإنما أنا من المنذرين . وهذه نكت من دقائق إعجاز القرآن .

وقوله « وما أنت عليهم بوكيل » القول فيه كالقول في « وما أنا عليكم بوكيل » في سورة يونس .

وجملة « ما أنت عليهم بوكيل » عطف على جملة « فمن اهتدى فلنفسه » أي ليست مأموراً بإرغامهم على الاعتداء ، فصيح هذا الخبر في جملة اسمية للدلالة على ثبات حكم هذا النفي .

﴿ اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فِيمِمْسِكَ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾^(٢١)

يصلح هذا أن يكون مثلاً لحال ضلال الضالين وهدى المهتدين نشأ عن قوله « فمن اهتدى فلنفسه » الى قوله « وما أنت عليهم بوكيل » .

والمعنى : أن استمرار الضال على ضلاله قد يحصل بعده اهتداء وقد يوافيه أجله وهو في ضلاله فضرِبَ المثل لذلك بنوم النائم قد تعقبه إفاقة وقد يموت النائم في نومه ، وهذا تهوين على نفس النبي صلى الله عليه وسلم برجاء إيمان كثير من هم يومئذ في ضلال وشرك كما تحقَّق ذلك . فتكون الجملة تعليلاً للجملة قبلها ولها اتصال بقوله « أفمن شرح الله صدره للاسلام » الى قوله « أولئك في ضلال مبين » .

ويجوز أن يكون انتقالاً الى استدلال على تفرد الله تعالى بالتصرف في الأحوال فإنه ذكر دليل التصرف بخلق الذوات ابتداء من قوله « خلق السماوات والأرض بالحق » الى قوله « في ظلمات ثلاث » ، ثم دليل التصرف بخلق أحوال ذوات وإنشاء ذوات من تلك الأحوال وذلك من قوله « ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض » الى قوله « لأولي الألباب » وأعقب كل دليل بما يظهر فيه أثره من الموعظة والعبرة والزجر عن مخالفة مقتضاه ، فانتقل هنا الى الاستدلال بحالة عجيبة من أحوال أنفس المخلوقات وهي حالة الموت وحالة النوم . وقد أنبأ عن الاستدلال قوله « إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون » ، فهذا دليل للناس من أنفسهم ، قال تعالى « وفي أنفسكم أفلا تبصرون » وقال « ضرب لكم مثلاً من أنفسكم » ، فتكون الجملة استئنافاً ابتدائياً للتدرج في الاستدلال ولها اتصال بجملة « خلق السماوات والأرض بالحق » وجملة « ألم تر أن الله أنزل » المتقدمتين ، رعى كلا الوجهين أفادت الآية إبراز حقيقتين عظيمتين من نواميس الحياتين النفسية والجسدية وتقديم اسم الجلالة على الخبر الفعلي لإفادة تخصيصه بضمون الخبر ، أي الله يتوفى لا غيره فهو قصر حقيقي لإظهار فساد أن أشركوا

به آلهة لا تملك تصرفاً في أحوال الناس .

والتوفي : الإماتة ، وسميت توفياً لأن الله إذا أمات أحداً فقد توفاه أجله فالله التوفي ومَلَكَ الموت متوفٍ أيضاً لأنه مباشر التوفي .

والميت : متوفٍ بصيغة المفعول موشاع ذلك فصار التوفي مرادفاً للإماتة والوفاة مرادفة للموت بقطع النظر عن كيفية تصريف ذلك واشتقاقه من مادة الوفاء .

وتقدم في قوله تعالى « والذين يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ » في سورة البقرة ، وقوله « قل يتوفاكم ملك الموت » في سورة السجدة .

والأنفس : جمع نفْس ، وهي الشخص والذات قال تعالى « وفي أنفسكم أفلا تبصرون » وتطلق على الروح الذي به الحياة والإدراك .

ومعنى التوفي يتعلق بالأنفس على كلا الإطلاقين .

والمعنى : يتوفى الناس الذين يموتون فإن الذي يوصف بالموت هو الذات لا الروح وأن توفياً سلب الأرواح عنها .

وقوله « والتي لم تَمُتْ » عطف على الأنفس باعتبار قيد « حين موتها » لأنه في معنى الوصف فكانه قيل يتوفى الأنفس التي تموت في حالة نومها ، والأنفس التي لم تمت في نومها فأفاقت . ويتعلق « في منامها » بقوله « يتوفى » ، أي ويتوفى أنفسا لم تمت يتوفاها في منامها كل يوم ، فعلم أن المراد بتوفيا هو منامها ، وهذا جار على وجه التشبيه بحسب عرف اللغة إذ لا يطلق على النائم ميت ولا متوفى .

وهو تشبيه نُحْيَ به مَنَحَى التنبيه إلى حقيقة علمية فإن حالة النوم حالة انقطاع أهم فوائد الحياة عن الجسد وهي الإدراك سوى أن أعضائه الرئيسية لم تفقد صلاحيتها للعودة إلى أعمالها حين الهبوب من النوم ، ولذلك قال تعالى « وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه » كما تقدم في سورة الأنعام .

والقاء في « فيمسك » فاء القصيدة لأن ما تقدم يقتضي مقدرا يفصح عنه
القاء لبيان توفي النفوس في المقام .

والإمسك : الشد باليد وعدم تسليم المشدود .

والمعنى : فيبقى ولا يرد النفس التي قضى عليها بالموت ، أي يمنعها أن ترجع
إلى الحياة فإطلاق الإمساك على بقاء حالة الموت تمثيل لدوام تلك الحالة . ومن
لطاقفه أن أهل الميت يتمنون عود ميتهم لو وجدوا إلى عوده سبيلا ولكن الله لم
يسمح لنفس ماتت أن تعود إلى الحياة .

والإرسال : الإطلاق والتمكين من مبارحة المكان للرجوع إلى ما كان .
والمراد بـ « الأخرى » « التي لم تمت » ولكن الله جعلها بمنزلة الميتة . والمعنى :
يرد إليها الحياة كاملة .

والمقصود من هذا إبراز الفرق بين الوفاتين .

ويتعلق إلى أجل مسمى « بفعل » يرسل « لما فيه من معنى يرد الحياة إليها ،
أي فلا يسلبها الحياة كلها إلا في أجلها المسمى ، أي المعين لها في تقدير الله
تعالى .

والتسمية : التعمين ، وتقدمت في قوله تعالى « إذا نداء يتم بدئين إلى أجل
مسمى فآتوبوه » في سورة البقرة .

هذا هو الوجه في تفسير الآية الخلقية عن التكلفات وعن ارتكاب شبه
الاستخدام في قوله « التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى » وعن التقدير .

وجملة « إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون » مستأنفة كما تذكر النتيجة عقب
الدليل ، أي أن في حالة الإمامة والإمامة دلائل على انفراد الله تعالى بالتصرف
وأنه المستحق للعبادة دون غيره وأن ليس المقصود من هذا الخبر الإخبار باختلاف
حالتي الموت والنوم بل المقصود التفكير والنظر في مضرب المثل ، وفي دقائق صنع
الله والتذكير بما تنطوي عليه من دقائق الحكمة التي تمر على كل إنسان كل يوم في

نفسه ، وعَمَرَ على كثير من الناس في آلمهم وفي عشاثرهم وهم معرضون عما في ذلك من الحكَم ويديع الصنع .

وجُعِل ما تدل عليه آيات كثيرة لأنها حالتان عجيبتان ثم في كل حالة تصرف يغاير التصرف الذي في الأخرى ، ففي حالة الموت سلب الحياة عن الجسم وبقاء الجسم كالجماد ومنَع من أن تعود إليه الحياة وفي حالة النوم سلب بعض الحياة عن الجسم حتى يكون كالليت وما هو يميت ثم منح الحياة أن تعود إليه فَوَالَيْكَ إلى أن يأتي إِيَّان سلبها عنه سلبا مستمرا .

والآيات لقوم يفكرون حاصلة على كل من إرادة التمثيل وإرادة استدلال على الانفراد بالتصرف .

وتأكيد الخبر بـ (إن) لتنزيل معظم الناس منزلة المنكر لتلك الآيات لعدم جريهم في أحوالهم على مقتضى ما تدل عليه .

والفكر : تكلف الفكرة ، وهو معالجة الفكر ومعاودة التدبر في دلالة الأدلة على الحقائق .

وقرأ الجمهور « قُضِيَ عليها الموت » ببناء الفعل للفاعل ونصب الموت .
وقرأ حمزة والكسائي وخلف « قُضِيَ عليها الموت » ببناء الفعل للنائب ورفع الموت وهو على مراعاة نزع الحافض . والتقدير : قضى عليها بالموت ، فلما حذف الحافض صار الاسم الذي كان مجرورا بمنزلة المفعول به فجعل نائباً عن الفاعل ، أو على تضمين « قُضِيَ » معنى كُتِبَ وقُدِرَ .

﴿ أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ قُلْ أَوْلَوْا كَانُوا لَا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلَا يَعْقِلُونَ ﴾^(١) قُلْ لِلَّهِ الشُّفَعَةُ جَمِيعًا لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ^(٢) ﴿

(أم) منقطعة وهي للاضراب الانتقالي انتقالا من تشنيع إشراكهم الى إبطال معاذيرهم في شركهم ، ذلك أنهم لما دمغتهم حجج القرآن باستحالة أن يكون لله

شركاء فمَجَلُّوا تأويلًا لشركهم فقالوا « ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى » كما حكي عنهم في أول هذه السورة ، فلما استوفيت الحجج على إبطال الشرك أقبل هنا على إبطال تأويلهم منه ومعذرتهم .

والاستفهام الذي تشعر به (أم) في جميع مواقعها هو هنا للإنكار بمعنى أن تأويلهم وعذرهم منكّر كما كان المعتذر عنه منكرا فلم يقضوا بهذه المعذرة وطّرا .

وقد تقدم في أول السورة بيان مرادهم بكونهم شفعاء .

وأمر الله رسوله ﷺ بأن يقول لهم مقالة تقطع بهتانهم وهي « أَوَلَوْ كَانُوا لَا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلَا يَعْلَمُونَ » .

فالواو في « أَوَلَوْ كَانُوا » عاطفة كلام المجيب على كلامهم وهو من قبيل ما سُمِّيَ بعطف التلقين في قوله تعالى « قَالَ وَمَنْ ذَرِيَّتِي » في سورة البقرة ، ولك أن تجعل الواو للحال كما هو المختار في نظيره . وتقدم في قوله « وَلَوْ افْتَدَى بِهِ » في سورة آل عمران . وصاحب الحال مقدر دل عليه ما قبله من قوله « اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ » . والتقدير : أيشفعون لو كانوا لا يملكون شيئا .

والظاهر ان حكم تصدير الاستفهام قبل واو الحال كحكم تصديره قبل واو العطف .

وأفاد تنكير « شَيْئًا » في سياق النفي عموم كل ما يملك فيدخل في عمومهِ جميع أنواع الشفاعة . ولما كانت الشفاعة أمرا معنويا كان معنى ملكها تحصيل اجابته ، والكلام تحكم اذ كيف يشفع من لا يعقل فإنه لعدم عقله لا يتصور خطور معنى الشفاعة عنده فضلا عن أن توجه ارادته الى الاستشفاع فاتخاذهم شفعاء من الحماقة .

ولما نفى أن يكون لأصنامهم شيء من الشفاعة في عموم نفي مَلِك شيء من الموجودات عن الأصنام ، قوبل بقوله « لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ » أي الشفاعة كلها لله . وأمر الرسول ﷺ بأن يقول ذلك لهم ليعلموا أن لا يملك الشفاعة إلا الله ، أي هو مالك إجابة شفاعته الشفعاء الحق .

وتقديم الخير المجرور وهو «لِلَّهِ» على المبتدأ لإفادة الحصر . واللام للملك ، أي قصر ملك الشفاعة على الله تعالى لا يملك أحد الشفاعة عنده .

و «جميعا» حال من الشفاعة مقيدة للاستغراق ، أي لا يشذ جزئي من جزئيات حقيقة الشفاعة عن كونه ملكا لله وقد تأكد بلازم هذه الحال ما دل عليه الحصر من انتفاء أن يكون شيء من الشفاعة لغير الله .

وجملة «له ملك السموات والأرض» لتعميم انفراد الله بالتصرف في السموات والأرض الشامل للتصرف في مؤاخضة المخلوقات وتسيير أمورهم فموقعها موقع التذليل المفيد لتقرير الجملة التي قبله وزيادة . والمراد الملك بالتصرف بالخلق وتصريف أحوال العالمين ومن فيها ، فإذا كان ذلك الملك له فلا يستطيع أحد صرفه عن أمر أراد وقوعه إلى ضد ذلك الأمر في مدة وجود السموات والأرض ، وهذا إبطال لأن تكون لأهتهم شفاعة لهم في أحوالهم في الدنيا .

وعطف عليه ثم إليه ترجعون للإشارة إلى إثبات البعث وإلى أنه لا يشفع أحد عند الله بعد الحشر إلا من أئنه الله بذلك .

و (ثم) للترتيب الرتبي كشأنها في عطف الجمل ، ذلك لأن مضمون «إليه ترجعون» أن لله ملك الآخرة كما كان له ملك الدنيا وملك الآخرة أعظم لسعة مملوكاته ويقائنها .

وتقديم «إليه» على «ترجعون» للاهتمام والتقوي وللرعاية على الفاصلة .

﴿ وَإِذَا ذَكَرَ اللَّهُ وَجْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآءِ الْآخِرَةِ وَإِذَا ذَكَرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴾

عطف على جملة «اتخذوا من دون الله شفعاء» لإظهار تناقضهم في أقوالهم المشعر بأن ما يقولونه أفضية سُفسطائية يقولونها للتصل من دمغات الحجج التي جبهتهم بها القرآن ، فإنهم يعتذرون تارة على إشراكهم بأن شركاءهم شفعاء لهم عند الله . وهذا يقتضي أنهم معترفون بأن الله هو الإلهم وإله شركائهم ، ثم

إذا ذَكَرَ النبي ﷺ أن الله واحد أو ذكر المسلمون كلمة لا إله إلا الله اشتمأت قلوب المشركين من ذلك . وكذلك إذا ذكر الله بأنه إله الناس ولم يذكر مع ذكره أن أصنامهم شركاء لله اشتمأت قلوبهم من الاقتصار على ذكر الله فلا يرضون بالسكوت عن وصف أصنامهم بالإلهية وذلك مؤذن بأنهم يسوونها بالله تعالى .

فقوله « وَحْدَهُ » لك أن تجعله حالا من اسم الجلالة ومعناه منفردا . ويقدر في قوله « ذَكَرَ الله » معنى : ذكر بوصف الإلهية ويكون معنى « ذكر الله وحده » يذكر تفردة بالإلهية . وهذا جار على قول يونس بن جبيب في « وحده » . ولك أن تجعله مصدرا وهو قول الخليل بن أحمد ، أي هو مفعول مطلق لفعل « ذَكَرَ » لبيان نوعه ، أي ذَكَرُوا وَحْدًا ، أي لم يذكر مع اسم الله أسماء أصنامهم . وإضافة المصدر إلى ضمير الجلالة لاشتغال المضاعف إليه بهذا الوجد . وهذا الذكر هو الذي يجري في دعوة النبي صلى الله عليه وسلم وفي الصلوات وتلاوة القرآن . وفي مجامع المسلمين .

ومعنى « إذا ذُكِرَ الذين من دونه » إذا ذُكِرَت أصنامهم بوصف الإلهية وذلك حين يسمعون أقوال جماعة المشركين في أحاديثهم وإيمانهم باللات والعزى ، أي ولم يذكر اسم الله معها فاستبشارهم بالاقتصار على ذكر أصنامهم مؤذن بأنهم يرجحون جانب الأصنام على جانب الله تعالى . والذكر : هو النطق بالاسم . والمراد إذا ذُكِرَ المسلمون اسم الله اشتمأز المشركون لأنهم لم يسمعوا ذكر آلهتهم وإذا ذكر المشركون أسماء أصنامهم استبشروا الذين يسمعونهم من قومهم .

والعبر عن آلهتهم بـ « الذين من دونه » دون لفظ : شركائهم أو شفعايتهم ، للإيماء إلى أن علة استبشارهم بذلك الذكر هو أنه ذكر من هم دون الله ، أي ذكر مناسب لهذه الصلة ، أي هو ذكر خال عن اسم الله ، فالعنى : وإذا ذكر شركائهم دون ذكر الله إذا هم يستبشرون .

والاقتصار على التعرض للذين الذكريين لأنها أظهر في سوء نوايا المشركين نحو الله تعالى ، وفي بطلان اعتذارهم بأنهم ما يعبدون الأصنام إلا ليقربوهم إلى الله ويشفعوا لهم عنده ، فاما الذكر الذي يذكر فيه اسم الله وأسماء آلهتهم فكأنهم في

التلبية : لَيْتَكَ لَا شَرِيكَ لَكَ إِلَّا شَرِيكًا هُوَ لَكَ تَمْلِكُهُ وَمَا مَلَكَ ، فذلك ذكر لا مناسبة له بالمقام .

وذكر جمع من المفسرين لقوله « إذا ذكر الذين من دونه » أنه إشارة إلى ما يروى من قصة الغرانيق ، ونسب تفسير ذلك بذلك إلى مجاهد ، وهو بعيد عن سياق الآية . ومن البناء على الأخبار الموضحة فلهذا من أعرضوا عن ذكر ذلك .

والاستمترار : شدة الكراهية والنفور ، أي كرهت ذلك قلوبهم ومداركهم . والاستبشار : شدة الفرح حتى يظهر أثر ذلك على بَشَرَةِ الوجه ، وتقدم في قوله « وجاء أهل المدينة يستبشرون » في سورة الحجر .

ومقابلة الاستمترار بالاستبشار مطابقة كاملة لأن الاستمترار غاية الكراهية والاستبشار غاية الفرح .

والتعبير عن المشركين بـ « الذين لا يؤمنون بالآخرة » لأنهم عُرفوا بهذه الصلة بين الناس مع قصد إعادة تذكيرهم بوقوع القيامة .

و (إذا) الأولى و (إذا) الثانية ظرفان مضمنان معنى الشرط كما هو الغالب . و (إذا) الثالثة للمفاجأة للدلالة على أنهم يعاجلهم الاستبشار حيثئذ من فرط حبهم أمتهم .

ولذلك جيء بالمضارع في « يستبشرون » دون أن يقال : مستبشرون ، لإفادة تجدد استبشارهم .

﴿ قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ عَلِّمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾^(٤٦)

لما كان أكثر ما تقدم من السورة مشعرا بالاختلاف بين المشركين والمؤمنين ، ويأن المشركين مضممون على باطلهم على ما غمرهم من حجج الحق دون إغناء الآيات والتدبير عنهم أمر الرسول صلى الله عليه وسلم عقب ذلك بأن يقول هذا

القول تنفيذا عنه من كثر الأسماء على قومه ، وإعذارا لهم بالتذارة ، وإشعارا لهم بأن الحق في جانبهم مضاع وأن الأجل بالرسول ﷺ متاركتهم وأن يفوض الحكم في خلافهم الى الله .

وفي هذا التوضيح إشارة الى أن الذي فوض أمره الى الله هو الواثق بحقيقته الملمتة بأن التحكيم يظهر حقه ويأصل خصمه .

وابتدى خطاب الرسول ﷺ ربه بالدعاء لأن المقام مقام توجيه وتحاكم .

وإجراء الوصفين على اسم الجلالة لما فيها من المناسبة بخضوع الخلق كله للحكمه وشمول علمه لدخائلهم من محق ومبطل .

والفاطر: الخالق، وفاطر السماوات والأرض: فاطر لما تحوي عليه .

ووصف « فاطر السماوات والأرض » مشعر بصفة القدرة ، وتقديره قبل وصف العلم لأن شعور الناس بقدرته سابق على شعورهم بعلمه ، ولأن القدرة أشد مناسبة لطلب الحكم لأن الحكم إلزام وقهر فهو من آثار القدرة مباشرة .

والغيب : ما خفي وغاب عن علم الناس ، والشهادة : ما يعلمه الناس مما يدخل تحت الإحساس الذي هو أصل العلوم .

والعدول عن الإضمار الى الاسم الظاهر في قوله « بين عبادك » دون أن يقول : بيننا ، لما في « عبادك » من العموم لأنه جمع مضاف فيشمل الحكم بينهم في قضيتهم هذه والحكم بين كل مختلفين لأن التعميم أنسب بالدعاء والمباهلة .

وجملة « أنت تحكم بين عبادك » خبر مستعمل في الدعاء . والمعنى : احكم بيننا . وفي تلقين هذا الدعاء للنبي ﷺ إيماء الى أنه الفاعل الحق .

وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في قوله « أنت تحكم » لإفادة الاختصاص ، أي أنت لا غيرك .

وإذ لم يكن في الفريقين من يعتقد أن غير الله يحكم بين الناس في مثل هذا الاختلاف فيكون الرد عليه بمفاد القصر ، تعين أن القصر مستعمل كناية تلويحية

عن شدة شكيمتهم في العناد وعدم الإنصاف والانصياع الى قواطع الحجج ، بحيث إن من يتطلب حاكما فيهم لا يجد حاكما فيهم إلا الله تعالى . وهذا أيضا يؤمىء الى العذر للرسول ﷺ في قيامه بأقصى ما كُلف به لأن هذا القول إنما يصدر عن من بذل وسعه فيما وجب عليه ، فلما لقنه ربه أن يقوله كان ذلك في معنى : أنك أبلغت وأديت الرسالة فلم يبق إلا ما يدخل تحت قدرة الله تعالى التي لا يعجزها الألداء أمثال قومك ، وفيه تسلية للرسول ﷺ وفيه وعيد للمعاندين .

والحكم يصلق بحكم الآخرة وهو المحقق الذي لا يخلف ، ويشمل حكم الدنيا بنصر المحق على المبطل إذا شاء الله أن يجعل بعض حكمه بأن يجعل لهم العذاب في الدنيا .

والإتيان بفعل الكون صلة لـ (مَا) الموصولة ليُدل على تحقق الاختلاف ، وكون خبر (كان) مضارعا تعريض بأنه اختلاف متجدد إذ لا طماعية في ارعواء المشركين عن باطلهم .

وتقديم « فيه » على « يختلفون » للرعاية على الفاصلة مع الاهتمام بالأمر المختلف فيه .

﴿ وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِمْ مِنْ سُوءِ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ ^(١٧) وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ^(١٨) ﴾

عطف على جملة « قل اللهم فاطر السماوات والأرض » الخ لأنها تشير الى أن الحق في جانب النبي ﷺ وهو الذي دعا ربه للمحاكمة ، وأن الحكم سيكون على المشركين ، فأعقب ذلك بتحويل ما سيكون به الحكم بأنه لو وجد المشركون فدية منه بالغة ما بلغت لافتلوا بها .

و « ما في الأرض » يشمل كل عزيز عليهم من أهلهم وأموالهم بل وأنفسهم فهو أهون من سوء العذاب يوم القيامة .

والمعنى : لو أن ذلك ملك لهم يوم القيامة لافتدوا به يومئذ . ووجه التهويل في ذلك هو ما يستلزمه ملك هذه الأشياء من الشح بها في متعارف النفوس ، فالكلام تمثيل لحالهم في شدة الدرك والشقاء بحال من لو كان له ما ذكر لبذله فدية من ذلك العذاب ، وتقدم نظير هذا في سورة العقود . وتضمن حرف الشرط أن كون ما في الأرض لهم منتف ، فأفاد أن لا فداء لهم من سوء العذاب وهو تأييس لهم .

و (من) في قوله « من سوء العذاب » بمعنى لام التحليل ، أي لافتدوا به لأجل العذاب السيئ الذي شاهدوه . ويجوز أن تكون للبدل ، أي بدلا عن « سوء العذاب » .

وعطف على هذا التأييس تهويل آخر في عظم ما ينالهم من العذاب وهو ما في الموصول من قوله « ما لم يكونوا يحتسبون » من الإيهام الذي تذهب فيه نفس السامع الى كل تصوير من الشدة .

ويجوز جعل الواو للحال ، أي لافتدوا به في حال ظهور ما لم يكونوا يحتسبون .

و « من الله » متعلق بـ « بدا » . و (من) ابتدائية ، أي ظهر لهم ما أعد الله لهم الذي لم يكونوا يظنونونه .

والاحتساب : مبالغة في الحساب بمعنى الظن مثل : اقترب بمعنى قرب . والمعنى : ما لم يكونوا يظنونونه وذلك كناية عن كونه متجاوزا أقصى ما يتخيله التخييل حين يسمع أوصافه ، فلا التفات في هذه الكناية الى كونهم كانوا مكذبين بالبعث فلم يكن يخطر ببالهم ، ونظير هذا في الوعد بالخبر قوله تعالى « فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين » .

و « سيئات » جمع سيئة ، وهو وصف أضيف الى موصوفه وهو الموصول « ما كسبوا » أي مكسوباتهم السيئات . وتأنيثها باعتبار شهرة إطلاق السيئة على

الفعله وإن كان فيها كسبه ما هو من فاسد الاعتقاد كاعتقاد الشركاء لله وإضمار
البغض للرسول والصالحين والأحقاد والتحاسد فجرى تأنيث الوصف على تغليب
السيئات العملية مثل الغضب والقتل والقواش تغليبا لفظيا لكثرة الاستعمال .

وأوثر فعل « كَسَبُوا » على فعل : عملوا ، لقطع تبرمهم من العذاب بتسجيل
أنهم اكتسبوا أسبابه بأنفسهم ، كما تقدم آنفا في قوله « وقيل للظالمين ذوقوا ما
كنتم تكسبون » دون : تعملون .

والحقوق : الإحاطة ، أي أحاط بهم فلم ينفلتوا منه ، وتقدم الخلاف في
اشتقاقه في قوله تعالى « ولقد استهزئ برسلك من قبلك فحاق بالذين سخروا
منهم » في سورة الأنعام .

وما « كانوا به يستهزئون » هو عذاب الآخرة ، أي يستهزئون بذكره تنزيلا
للعقاب منزلة مُستهزئ به فيكون الضمير المجرور استعارة مكنية .

ولك ان تجعل الباء للسببية وتعمل متعلق « يستهزئون » محذوفا ، أي
يستهزئون بالنبى ﷺ بسبب ذكره العذاب .

وتقديم « به » على « يستهزمون » للاهتمام به وللرعاية على الفاصلة .

﴿ فَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُ نِعْمَةٌ مِّنَّا قَالَ
إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ وَلَكِن أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾^(١٩)

الفاء لتفريع هذا الكلام على قوله « وإذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين
لا يؤمنون بالآخرة » الآية وما بينهما اعتراض مسلسل بعضه مع بعض
للمناسبات .

وتفريع ما بعد الفاء على ما ذكرناه تفريع وصف بعض من غرائب أحوالهم على
بعض ، وهل أغرب من فزعهم الى الله وحده بالدعاء إذا مسهم الضر وقد كانوا
يشمئزون من ذكر اسمه وحده فهذا تناقض من أفعالهم وتعميس ، فإنه تسبب

حديث على حديث وليس تسببا على الوجود . وهذه النكتة هي الفارقة بين العطف بالفاء هنا وعطف نظيرها بالواو في قوله أول السورة « وإذا مس الإنسان ضر دعا ربه منيا إليه » . والمقصود بالتفريع هو قوله « فإذا مس الإنسان ضر دعانا » ، وأما ما بعده فتتميم واستطراد .

وقد تقدم القول في نظير صدر هذه الآية في قوله « وإذا مس الإنسان ضر دعا ربه منيا إليه ثم إذا حوله نعمة منه نسي » الآية . وأن المراد بالإنسان كل مشرك فالتعريف تعريف الجنس ، والمراد جماعة من الناس وهم أهل الشرك فهو للاستغراق العرفي .

والمخالفة بين الآيتين تفنن ولثلا تخلو إعادة الآية من فائدة زائدة كما هو عادة القرآن في القصص المكررة .

وقوله « إنما أوتيته على علم » ، إنما « فيه هي الكلمة المركبة من (إن) الكافة التي تصير كلمة تدل على الحصر بمتزلة (ما) النافية التي بعدها (إلا) الاستثنائية .

والمعنى : ما أوتيت الذي أوتيته من نعمة إلا لعلم مني بطرق اكتسابه . وتركيز ضمير الغائب في قوله « أوتيته » عائد إلى « نعمة » على تأويل حكاية مقاتلهم بأنها صادرة منهم في حال حضور ما بين أيديهم من أنواع النعم فهو من عود الضمير إلى ذات مشاهدة ، فالضمير بمتزلة اسم الإشارة كقوله تعالى « بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم » .

ومعنى « قال إنما أوتيته على علم » اعتقد ذلك فجري في أقواله إذ القول على وفق الاعتقاد .

(و على) للتعليل ، أي لأجل علم ، أي بسبب علم . وخولف بين هذه الآية وبين آية سورة القصص في قوله « على علم عندي » فلم يذكر هنا « عندي » لأن المراد بالعلم هنا مجرد الفطنة والتدبير ، وأريد هنالك علم صريح الذهب والفضة والكيمياء التي اكتسب بها قارون من معرفة تدبيرها مالا عظيما ،

وهو علم خاص به ، وأما ما هنا فهو العلم الذي يوجد في جميع أهل الرأي والتدبير .

والمراد : العلم بطرق الكسب ودفع الضرّ كمثّل حِثْلِ التوقّي في هول البحر .

والمعنى : أنه يقول ذلك إذا ذكره بنعمة الله عليه الرسول صلى الله عليه وسلم أو أحد المؤمنين ، وبذلك يظهر موقع صيغة الحصر لأنه قصد قلب كلام من يقول له إن ذلك من رحمة الله به .

و (بل) للإضراب الإبطالي وهو يُبطل لزعمهم أنهم أوتوا ذلك بسبب علمهم وتدبيرهم ، أي بل إن الرحمة التي أوتوها إنما آتاهم الله إياها ليظهر للأمم مقدار شكرهم ، أي هي دالّة على حالة فيهم تشبه حالة الاختبار لمقدار علمهم بالله وشكرهم إياه لأن الرحمة والنعمة بها أثر في المنع عليه إمّا شاكرًا وإمّا كفورًا والله عالم بهم وغنيّ عن اختبارهم .

وضمير « هي » عائد الى القول المستفاد من (قال) على طريقة إعادة الضمير على المصدر المأخوذ من فعل نحو « اغيلوا هو أقرب للتسوى » ، وإمّا أنث ضميره باعتبار الإخبار عنه بلفظ « فتنة » ، أو على تأويل القول بالكلمة كقوله تعالى « كلّاً إنها كلمة هو قائلها » بعد قوله « قال رب ارجعون لعليّ أعمل صالحاً فيما تركت » والمراد : أن ذلك القول سبب فتنة أو مسبب عن فتنة في نفوسهم . ويجوز أن يكون الضمير عائداً الى « نعمة » .

والاستدراك بقوله تعالى « ولكن أكثرهم لا يعلمون ناشيء عن مضمون جملة « إذا حولناه نعمة منا قال إنما أوتيته على علم » ، أي لكن لا يعلم أكثر الناس ومنهم القائلون ، أنهم في فتنة بما أوتوا من نعمة إذا كانوا مثل هؤلاء القائلين الزاعمين أن ما هم فيه من خير نتيجة مساعدتهم وحيلهم .

وضمير « أكثرهم » عائد الى معلوم من المقام غير مذكور في الكلام إذ لم يتقدم ما يناسب أن يكون له معاداً ، والمراد به الناس ، أي لكن أكثر الناس لا يعلمون أن بعض ما أوتوه من النعمة في الدنيا يكون لهم فتنة بحسب ما يتلقونها به من قلة

الشكر وما يفضي الى الكفر ، فدخل في هذا الأكثر جميع المشركين الذين يقول كل واحد منهم : إنما أوتيته على علم .

﴿ قَدْ قَالَهَا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ⁽⁵⁰⁾ فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَالَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ هَؤُلَاءِ سَيُصِيبُهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ ⁽⁵¹⁾ ﴾

جملة « قد قالها » مبيّنة لمضمون « هي فتنة » لأن بيان مغبة الذين قالوا هذا القول في شأن النعمة التي تناولهم يبين أن نعمة هؤلاء كانت فتنة لهم .

وضمير « قالها » عائد الى قول القائل « إنما أوتيته على علم » ، على تأويل القول بالكلمة التي هي الجملة كقوله تعالى « قال رب ارجعوني لعليّ أعمل صالحا فيها تركتُ كلا إنها كلمة هو قائلها » .

و «الذين من قبلهم» هم غير المتدينين ممن سلفوا بمن علمهم الله ، ومنهم قارون وقد حكى عنه في سورة القصص أنه قال ذلك .

والمراد بـ « ما كانوا يكسبون » ما كسبوه من أموال . وعدم إغناهم عنهم أنهم لم يستطيعوا دفع العذاب بأموالهم . والفاء في « فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون » لتفريع عدم إغناء ما كسبوه على مقاتلتهم تلك فإن عدم الإغناء مشعر بأنهم حل بهم من السوء ما شأن مثله أن يتطلب صاحبه الافتداء منه ، فإذا كان ذلك السوء عظيما لم يكن له فداء ، ففي الكلام إيجاز حلف بيئته قوله بعده « فأصابهم سيئات ما كسبوا » .

ففاء « فأصابهم سيئات ما كسبوا » مفرّعة على جملة « ما أغنى عنهم » ، أي تسبب على انتفاء إغناء الكسب عنهم حلول العقاب بهم .

وكان مقتضى الظاهر في ترتيب الجمل أن تكون جملة « فأصابهم سيئات ما كسبوا » مقدّمة على جملة « فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون » ، لأن الإغناء إنما

يترقب عند حلول الضير بهم فإذا تقرر علم الإغناء يذكر بعده حلول المصيبة ،
فنعكس الترتيب على خلاف مقتضى الظاهر لقصد التعجيل بإبطال مقالة قائلهم
إنما أوتيته على علم ، أي لو كان لعلمهم أثر في جلب النعمة لهم لكان له أثر في
دفع الضر عنهم .

والإشارة بـ « هؤلاء » الى المشركين من أهل مكة وقد بينا غير مرة أننا اهتمدنا
الى كشف عادة من عادات القرآن إذا ذكرت فيه هذه الإشارة ان يكون المراد بها
المشركون من قريش .

وإصابة السيئات مراد بها في الموضعين إصابة جزاء السيئات وهو عقاب الدنيا
وعقاب الآخرة لأن جزاء السيئة سيئة مثلها .

والمعجز : الغالب ، وتقدم عند قوله تعالى « إِنَّ مَا تَوْعَدُونَ لَأْتِ وَمَا أَنْتُمْ
بمُعْجِزِينَ » في سورة الأنعام ، أي ما هم بمعجزينا ، فحذف مفعول اسم الفاعل
لدلالة القرينة عليه .

﴿ أَوْ لَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّ فِي
ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ⁽⁵²⁾ ﴾

عطف على جملة « ولكن أكثرهم لا يعلمون » فبعد أن وصف أكثرهم بانتفاء
العلم بأن الرحمة لهم فتنة وابتلاء ، عطف عليه إنكار علمهم انتفاء علمهم بذلك
وإهمالهم النظر في الأدلة المفيدة للعلم وصمهم آذانهم عن الآيات التي تذكرهم
بذلك حتى بقوا في جهالة مركبة وكان الشأن أن يعلموا أن الله يسط الرزق لمن
يشاء ويقدر ، أي يعطي الخير من يشاء ، ويمنع من يشاء .

فالاستفهام إنكار عليهم في انتفاء علمهم بذلك لأنهم تسببوا في انتفاء العلم ،
فالإنكار عليهم يتضمن توبيخا .

واقصر في الإنكار على إنكار انتفاء العلم بأن بسط الرزق وقدره من فعل الله

تعالى لأنه أدنى لمشاهدتهم أحوال قومهم فكم من كاذب غير مرزوق وكم من آخر
يبيته الرزق من حيث لا يحتسب .

ويجعل في ذلك آيات كثيرة لأن اختلاف أحوال الرزق الدالة على أن التصرف
بهد الله تعالى ينشأ عن بقية الأحوال فتحصل في ذلك آيات كثيرة دالة على انفراد
الله تعالى بالتصرف في نفس الأمر .

وجعلت الآيات لقوم يؤمنون لأن المؤمنين قد علموا ذلك وتخلقوا به ولم تكن فيه
آيات للمشركين الغافلين عنه .

﴿ قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ
رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ
الرَّحِيمُ ⁽⁵³⁾ ﴾

أطبقت آيات الوعيد بأفانها السابقة إطنابا يبلغ من نفوس سامعها أي مبلغ
من الرعب والخوف ، على رغم تظاهرهم بقلة الاهتمام بها . وقد يبلغ بهم
وقعها مبلغ اليأس من سعي ينجيهم من وعيدها ، فأعقبها الله بيعث الرجاء في
نفوسهم للخروج إلى ساحل النجاة إذا أرادوها على عادة هذا الكتاب المجيد من
مداواة النفوس بمزيج الترغيب والترهيب .

والكلام استئناف بياني لأن الزواجر السابقة تثير في نفوس المواجهين بها خاطر
التساؤل عن مسالك النجاة فتتلاحم فيها الخواطر الملكية والخواطر الشيطانية إلى
أن يُرسي التلاحم على انتصار إحدى الطائفتين ، فكان في إنارة السبيل لها ما
يسهل خطو الحائرين في ظلمات الشك ، ويرتفع بها ويواسيها بعد أن أنختها
جروح التوبيخ والزجر والوعيد ، ويضمّد تلك الجراحة ، والحليم يزجر
ويلين ، وتثير في نفس النبي ﷺ خشية أن يحيط غضب الله بالذين دعاهم إليه
فأعرضوا ، أو حبيبهم في الحق فأبغضوا ، فلمله لا يفتح لهم باب التوبة ، ولا
تقبل منهم بعد إعراضهم أوّنة ، ولا سبعا بعد أن أمره بتفويض الأمر إلى حكمه ،

المشتَّم منه ترقُب قطع الجِدال وفصمِه ، فكان أمره لرسوله ﷺ بأن يتادِهم بهذه الدعوة تنفيساً عليه ، وتفتيحاً لباب الأُوبة إليه ، فهذا كلام ينحل إلى استئنافين فجملته « قل » استئناف لبيان ما ترقُبُه أفضلُ النبيين ﷺ ، أي بلغ عني هذا القول .

وجملته « يا عبادي » استئناف ابتدائي من خطاب الله لهم .

وابتداء الخطاب بالتداء وعنوان العباد مؤذن بأن ما بعده إعداد للقبول وإطماع في النجاة .

والخطاب بعنوان « عبادي » مراد به المشركون ابتداءً بدليل قوله « وأسلموا له من قبل أن يأتيكم العذاب » وقوله « وإن كنتُ لمن السّافرين » وقوله « بل قد جاء تلك آياتي فكذبت بها واستكبرت وكنتُ من الكافرين » . فهذا الخطاب جرى على غير الغالب في مثله في عادة القرآن عند ذكر « عبادي » بالإضافة إلى ضمير المتكلم تعالى .

وفي صحيح البخاري عن ابن عباس « أن ناساً من أهل الشرك كانوا قد قتلوا وأكثروا ، وزنوا وأكثروا ، فاتوا عمداً ﷺ فقالوا : إن الذي تقول وتدعو إليه لحسن لو تخبرنا أن لما عملنا كفارة (يعني وقد سمعوا آيات الوعيد لمن يعمل تلك الأعمال) ولا فمن أين علموا أن تلك الأعمال جرائم وهم في جاهلية (فنزل « والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون » يعني إلى قوله « إلا من تاب وعمل عملاً صالحاً » ونزل « قل يا عبادي الذين اسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله » .

وقد رويت أحاديث عدة في سبب نزول هذه الآية غير حديث البخاري وهي بين ضعيف ومجهول ويستخلص من مجموعها أنها جزئيات لعموم الآية وأن الآية عامة لخطاب جميع المشركين وقد أشرنا إليها في ديباجة تفسير السورة .

ومن أجل الأخبار المروية فيها ما رواه ابن اسحاق عن نافع عن ابن عمر عن عمر قال « لما اجتمعنا على الهجرة اتعدت أنا وهشامُ بن العاص السهمي ،

وعياش بن أبي ربيعة بن عتبة . فقلنا : الموعد أضاعه بني غفار ، وقلنا : من تأخر منا فقد حبس فليمض صاحبه . فأصبحت أنا وعياش بن عتبة وحبس عنا هشام وإذا هو قد فُتِن فافتتن فكنا نقول بالمدينة : هؤلاء قد عرفوا الله ثم افتتنوا لبلاء لحقهم لا نرى لهم توبة . وكانوا هم يقولون هذا في أنفسهم ، فأنزل الله « قل يا عبادي الذين أسرفوا » الى قوله « مثوى للكافرين » قال عمر فكتبتها بيدي ثم بعثتها الى هشام . قال هشام : فلما قدمت علي خرجت بها الى ذي طوى فقلت : اللهم فهِمْنِهَا فَعُرَفَتْ أَنهَا نَزَلَتْ فِينَا فَرَجَعْتُ فَعَلَسْتُ عَلَى بَعِيرِي فَلَحَقْتُ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ » اهـ . فقول عمر « فأنزل الله » يريد أنه سمعه بعد أن هاجر وأنه مما نزل بحكمة فلم يسمعه عمر إذ كان في شاغل تهية الهجرة فما سمعها إلا وهو بالمدينة فلما هاجر الى المدينة قبل النبي ﷺ .

فالخطاب بقوله « يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم » تمهيد بإجمال يأتي بيانه في الآيات بعده من قوله « وأنبيوا الى ربكم » . وبعد هذا فعموم « عبادي » وعموم صلة « الذين أسرفوا » يشمل أهل المعاصي من المسلمين وإن كان المقصود الأصلي من الخطاب المشركين على عادة الكلام البليغ من كثرة المقاصد والمعاني التي تفرغ في قوالب تسعها .

وقرأ الجمهور « يا عبادي الذي أسرفوا » بفتح ياء المتكلم ، وقرأه أبو عمرو وحمزة والكسائي ويعقوب بإسكان الياء . ولعل وجه ثبوت الياء في هذه الآية دون نظيرها وهو قوله تعالى « قل يا عباد الذين آمنوا اتقوا ربكم » ، أن الخطاب هنا للذين أسرفوا وفي مقدمتهم المشركون وكلهم مظنة تطرق اليأس من رحمة الله الى نفوسهم ، فكان إثبات (يا) المتكلم في خطابهم زيادة بصريح بعلامة التكلم تقوية لنسبة عبوديتهم الى الله تعالى إيماء الى أن شأن الرب الرحمة بعباده .

والإسراف : الإكثار . والمراد به هنا الإسراف في الذنوب والمعاصي ، وتقدم ذكر الإسراف في قوله تعالى « ولا تأكلوها إسرافا » في سورة النساء وقوله « فلا يُسرف في القتل » في سورة الامراء .

والأكثر أن يعتد الى متعلقه بحرف (مِنْ) ، وتعديته هنا بـ (على) لأن

الإكثار هنا من أعمالٍ تتحملها النفس وتثقل بها وذلك متعارف في التَّجَبُّعات والعدوان تقول : أكثرْت على فلان ، فمعنى « أسرفوا على أنفسهم » : أنهم جلبوا لأنفسهم ما تثقلهم تبعته ليشمل ما اقترفوه من شرك وسيئات .

والقنوط : اليأس ، وتقدم في قوله « فلا تكن من القنطين » في سورة الحجر .

وجملة « إن الله يغفر الذنوب جميعا » تعليل للنهي عن اليأس من رحمة الله .

ومادة الغفر ترجع الى الستر ، وهو يقتضي وجود المستور واحتياجه للستر فدل « يغفر الذنوب » على ان الذنوب ثابتة ، أي المؤاخظة بها ثابتة والله يغفرها ، أي يزيل المؤاخظة بها ، وهذه المغفرة تقتضي أسبابا أجملت هنا وفصلت في دلائل أخرى من الكتاب والسنة منها قوله تعالى « واني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى » ، وتلك الدلائل يجمعها أن الغفران أسبابا تطرأ على المذنب ولولا ذلك لكانت المؤاخظة بالذنوب عبثا يترده عنه الحكيم تعالى ، كيف وقد سماها ذنوبا وتوعد عليها فكان قوله « إن الله يغفر الذنوب » دعوة إلى تطلب أسباب هذه المغفرة فإذا طلبها المذنب عرف تفصيلها .

و « جميعا » حال من « الذنوب » ، أي حال جميعها ، أي عمومها ، فيغفر كل ذنب منها ان حصلت من المذنب أسباب ذلك . وسيأتي الكلام على كلمة « جميع » عند قوله تعالى « والأرض جميعا قبضته » في هذه السورة .

وجملة « إنه هو الغفور الرحيم » تعليل لجملة « يغفر الذنوب جميعا » أي لا يُعجزه أن يغفر جميع الذنوب ما بلغ جميعها من الكثرة لأنه شديد الغفران شديد الرحمة .

فيطلب هذه الآية قول المرجئة إنه لا يضر مع الإيمان شيء .

﴿ وَأَنبِئُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصِرُونَ ⁽⁵⁴⁾ ﴾

لما قُتِحَ لهم باب الرجاء أعقبه بالارشاد الى وسيلة المغفرة معطوفا بالواو وللدلالة على الجمع بين النهي عن القنوط من الرحمة وبين الإنابة جمعا يقتضي المبادرة ، وهي أيضا مقتضى صيغة الأمر .

والإنابة : التوبة ولما فيها وفي التوبة من معنى الرجوع عُدِّي الفعلان بحرف () .

والمعنى : توبوا الى الله مما كنتم فيه من الشرك بأن توحده .

وعطف عليه الأمر بالاسلام ، أي التصديق بالنبى ﷺ والقرآن واتباع شرائع الإسلام .

وفي قوله « من قبل أن يأتىكم العذاب » إيدان بوعيد قريب إن لم يُنبِئوا ويسلموا كما يلحق إليه فعل « يأتىكم » .

والتعريف في « العذاب » تعريف الجنس ، وهو يقتضى أنهم إن لم يُنبِئوا ويسلموا يأتهم العذاب .

والعذاب منه ما يحصل في الدنيا إن شاء الله وهذا خاص بالمشركين ، وأما المسلمون فقد استعاض لهم منه الرسول ﷺ حين نزل « قل هو القادر على أن يعذب عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم » كما تقدم في سورة الأنعام ، ومن العذاب عذاب الآخرة وهو جزاء الكفر والكبائر .

وهذا الخطاب يأخذ كل فريق منه بنصيب ، فنصيب المشركين الإنابة الى التوحيد واتباع دين الإسلام ، ونصيب المؤمنين منه التوبة إذا أسرفوا على أنفسهم والإكثار من الحسنات وأما الاسلام فحاصل لهم .

والنصر : الإعانة على الغلبة بحيث ينقلب المغلوب من غلبة قاهره كرها على القاهر ولا نصير لأحد على الله .

وأما الشفاعة لأهل الكبائر فليست من حقيقة النصر المنفي وهذه الفقرة أكثر حظ فيها هو حظ المشركين ﴿

﴿ وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمْ الْعَذَابُ بَغْتَةً وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴾⁽⁵⁵⁾ ﴿

« أحسن ما أنزل » هو القرآن وهو معنى قوله « الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه » . والحظ للمشركين في هذه الآية لأن المسلمين قد اتبعوا القرآن كما قال تعالى « فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله » .

و « أحسن » اسم تفضيل مستعمل في معنى كامل الحسن ، وليس في معنى تفضيل بعضه على بعض لأن جميع ما في القرآن حسن فهو من باب قوله تعالى « قال رب السجن أحب إلي مما يدعونني إليه » .

وإضافة « أحسن » إلى « ما أنزل » من إضافة الصفة إلى الموصوف .

والعذاب المذكور في هذه هو العذاب المذكور قبل بنوعيه وكله بغتة إذ لا يتقدمه إشعار ، فعذاب الدنيا محل بغتة وعذاب الآخرة كذلك لأنه تظهر بوارقه عند البعث وقد أتاهم عذاب السيف يوم بدر ويأتيهم عذاب الآخرة يوم البعث .

﴿ أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَحْزِرُنِي عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّخِرِينَ ﴾⁽⁵⁶⁾ أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدَانِي لَكُنْتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ⁽⁵⁷⁾ أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ⁽⁵⁸⁾ ﴿

« أن تكون » تعليل للأوامر في قوله « وأنبئوا إلى ربكم وأسلموا له » و « اتبعوا أحسن ما أنزل » على حذف لام التعليل مع « أن » وهو كثير .

وفيه حذف (لا) النافية بعد (أن) ، وهو شائع أيضا كقوله تعالى « وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وإن كنا عن دراستهم لغافلين أو تقولوا لو أننا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم » ، وكقوله « فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا » . وعادة صاحب الكشف تقدير : كراهية أن تفعلوا كذا . وتقدير (لا) النافية أظهر لكثرة التصرف فيها في كلام العرب بالحذف والزيادة .

والمعنى : لئلا تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله . وظاهر القول انه القول جهره وهو شأن الذي ضاق صبره عن إخفاء ندامته في نفسه فيصرخ بما حدثت به نفسه فتكون هذه الندامة المصرح بها زائدة على التي أسرها ، ويجوز أن يكون قولاً باطنياً في النفس .

وتكثير «نفس» للتنويع ، أي أن يقول صنف من النفوس وهي نفوس المشركين فهو كقوله تعالى « علمت نفس ما أخضرت » . وقول لبيد :

أَوْ يَتَلَقَّ بَعْضُ النُّفُوسِ حِمَامَهَا

يريد نفسه .

وحرف (يا) في قوله « يا حسرتا » استعارة مكنية بتشبيه الحسرة بالعاقل الذي يُنَادِي لِيُقْبَلَ ، أي هذا وقتك فاحضري ، والنداء من رَوَافد المشبه به المحذوف ، أي يا حسرتي احضري فأننا محتاج اليك ، أي الى التحسر ، وشاع ذلك في كلامهم حتى صارت هذه الكلمة كالمثل لشدة التحسر .

والحسرة : الندامة الشديدة . والألف عوض عن ياء المتكلم . وقرأ أبو جعفر وحده « يا حسرتاي » بالجمع بين ياء المتكلم والألف التي جعلت عوضاً عن الياء في قولهم « يا حسرتا » . والأشهر عن أبي جعفر أن الياء التي بعد الألف مفتوحة .

وتعدلية الحسرة بحرف الاستعلاء كما هو غالبها للدلالة على تمكن التحسر من مدخول (على) .

و (ما) في « ما فرطت » صلرية ، أي على تفريطي في جنب الله .
والتفريط : التضييع والتقصير ، يقال : فَرَطَهُ . والأكثر أن يقال : فَرَطَ فيه .

والجنب والجنب مترادفان ، وهو ناحية الشيء ومكانه ومنه و « صاحب الجنب » أي صاحب الجاور .

وحرف (في) هنا يجوز أن يكون لتعلية فعل « فرطت » فلا يكون للفعل مفعول ويكون المقرط فيه هو جنب الله ، أي جهته ويكون الجنب مستعاراً للشأن والحق ، أي شأن الله وصفاته ووصاياه تشبيهاً لما يمكن السيد وجهه إذا أحمل حتى اعتدني عليه أو أَقَرَّه كما قال سابق البريري :

أما تتقين الله في جنب وامن له كبد حرى عليك تقطع

أو يكون جملة « فرطت في جنب الله » تمثيلاً لحال النفس التي أوقفت للحساب والعقاب بحال العبد الذي عهد إليه سيده حراسة حماه ورعاية ماشيته فأهملها حتى رعى الحِمَى وهلك المواشي وأحضر للثأف فيقول : يا حسرتا على ما فرطت في جنب سيدي .

وعلى هذا الوجه يجوز إبقاء الجنب على حقيقة لأن التمثيل يعتمد تشبيه الهيئة بالهيئة .

وجوز أن تكون (ما) موصولة وفعل « فرطت » متعلية بنفسه على أحد الاستعماليين ، ويكون المفعول محذوفاً وهو الضمير المحذوف المعتمد إلى الموصول ، وحذفه في مثله كثير ، ويكون المجرور بـ (في) حالاً من ذلك الضمير ، أي كأننا ما فرطت في جانب الله .

وجملة « وإن كنتَ لَمَنَ السَّاحِرِينَ » خير مستعمل في إنشاء التندامة على ما فاتها من قبول ما جاءها به الرسول من الهدى فكانت تسخر منه ، والجملة حال من فاعل فرطت ، أي فرطت في جنب الله تفريطاً الساحر لا تفريط الخافل ، وهذا إقرار بصورة التفريط .

و (إِنْ) مخففة من (إِنْ) المشددة ، واللام في « لمن الساحرين » فارقة بين (إِنْ) المخففة و (إِنْ) النافية .

و « من الساحرين » أشد مبالغة في الدلالة على اتصافهم بالسخرية من أن يقال : وإن كنتُ لَساحرة ، كما تقدم غير مرة منها عند قوله تعالى « قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين » في سورة البقرة .

ومعنى « أو تقول لو أن الله هداني لكنتُ من المتقين » انهم يقولونه لقصد الاعتذار والتنصل ، تعيد أذهانهم ما اعتادوا الاعتذار به للنبي صلى الله عليه وسلم كما حكى الله عنهم « وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم » وهم كانوا يقولونه لقصد افحام النبي حين يدعوهم فَبَقِيَ ذلك التفكير عالقا بمقولهم حين يُحْضِرُونَ للحساب ..

والكلام في « من المتقين » مثله في « من الساحرين » :

وأما قولها حين ترى العذاب « لو أن لي كرة » فهو تمنٍّ محض . و (لو) فيه للتمني ، وانتصب « فأكون » على جواب التمني ..

والكرة : الرجعة . وتقدم في قوله « فلو أن لنا كرة فنكون من المؤمنين » في سورة الشعراء ، أي كرة الى الدنيا فأُخِيسَ ، وهذا اعتراف بأنها علمت أنها كانت من المسيئين .

وقد حكي كلام النفس في ذلك الموقف على ترتيبه الطبيعي في جَولانه في الخاطر بالابتداء بالتحسر على ما أوقعت فيه نفسها ، ثم بالاعتذار والتنصل طمعا أن ينجيها ذلك ، ثم بتمني أن تعود الى الدنيا لتعمل الإحسان كقوله تعالى « قال رب ارجعون لعلي أعمل صالحا فإني تركتُ » . فهذا الترتيب في النظم هو أحكم ترتيب ولو رتب الكلام على خلافه لفاتت الإشارة الى تولد هذه المعاني في الخاطر حينما يأتيهم العذاب ، وهذا هو الأصل في الإنشاء ما لم يوجد ما يقتضي العدول عنه كما بيته في كتاب أصول الإنشاء والخطابة .

﴿ بَلْ قَدْ جَاءَكَ ءَايَاتِي فَكَذَّبْتَ بِهَا وَاسْتَكْبَرْتَ وَكُنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴾⁽⁵⁹⁾

(بل) حرف لإبطال منفي أو فيه رائحة النفي ، لقصد إثبات ما منفي قبله ، فتعين أن تكون هنا جواباً لقول النفس « لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدَانِي لَكُنْتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ » ، لما تقتضيه (لو) التي استعملت للتعني من انتفاء مآثمها وهو أن يكون الله هداه ليكون من المتقين ، أي لم يهديني الله فلم أتق . وجملة « قد جاءتك آياتي » تفصيل للإبطال ويان له ، وهو مثل الجواب بالتسليم بعد المنع ، أي هداك الله .

وقد قيل كلام النفس بجواب يقابله على عدد قرائنه الثلاث⁽¹⁾ ، وذلك بقوله « قد جاءتك آياتي فَكَذَّبْتَ بِهَا » وهذا مقابل « لو أن الله هداي » ثم بقوله « واستكبرت » وهو مقابل قولها « على ما فرطت في جنب الله » ، أي ليست نهاية أمرك التضييق بل أعظم منه وهو الاستكبار ، ثم بقوله « وكنت من الكافرين » وهذا مقابل قوله النفس « لكنت من المتقين » فهذه قرائن ثلاث .

والمعنى : أن الله هداك في الدنيا بالإرشاد بآيات القرآن فقابلت الإرشاد بالتكذيب والاستكبار والكفر بها فلا عذر لك .

وكان الجواب على طريقة النشر المشوش بعد ألف رعيًا لمقتضى ذلك التشوش وهو أن يقع ابتداء النشر بإبطال الأهم مما اشتمل عليه ألف وهو ما ساقوه على معنى التنصل والاعتذار من قولهم « لو أن الله هداي » لقصد المبادرة بإعلامهم بما يدحض معلنهم ، ثم عاد إلى إبطال قولهم « على ما فرطت في جنب الله » فأبطل بقوله « فكذبت بها » ، ثم أكمل بإبطال قولهم « لو أن لي كرة فأكون من المحسنين » بقوله « وكنت من الكافرين » .

ولم يؤرد جواب عن قول النفس « وإن كنت لمن الساعرين » لأنه إقرار .

(1) القرائن القرآنية : جمع قرينة وهي الفقرة ذات الفاصلة .

ولم يسلك هذا الأسلوب في النشر لهذا اللف لفات التعجيل بلحض المعلقة ، ولَفَاتْ مُقَابِلَةُ الْقَرَائِنِ الثَّلَاثِ الْمَجَابِ عَنْهَا بِقَرَائِنِ أَشْأَالِهَا مَا عَلِمْتَ مِنْ أَنَّ الْإِبْطَالَ رَوْعِي فِيهِ قَرَائِنُ ثَلَاثٌ عَلَى وَزَانِ أَقْوَالِ النَّفْسِ ، وَأَنَّ تَرْتِيبَ أَقْوَالِ النَّفْسِ كَانَ جَارِيًا عَلَى التَّرْتِيبِ الطَّبِيعِيِّ ، فَلَوْلَمْ يَشْوَشِ النَّشْرُ لَوْجِبَ أَنْ يَقْتَصِرَ فِيهِ عَلَى أَقَلِّ مِنْ عِدَدِ قَرَائِنِ الْلفِ فَتُضَوِّتُ نَكْتَةُ الْمُقَابِلَةِ الَّتِي هِيَ شَأْنُ الْجِدَالِ ؛ مَعَ مَا فِيهِ مِنَ التَّوَرُّكِ .

وتركيب قوله « وَكُنْتُ مِنَ الْكَافِرِينَ » مثلُ ما تقدم أنفا في نظائره من قوله « وَإِنْ كُنْتُ لَأَنَّ السَّاحِرِينَ » وما بعده مما أقحم فيه فعل « كُنْتُ » .

واففق القراء على فتح التاءات الثلاث في قوله « فَكَلَذَّبْتُ بِهَا وَاسْتَكْبَرْتُ وَكُنْتُ مِنَ الْكَافِرِينَ » وكذلك فتح الكاف من قوله « جَاءَتْكَ » راجعة الى النفس بمعنى الذات المغلبة في أن يراد بها الذكور ويعلم أن النساء مثلهم ، مثل تغليب صيغة جمع المذكر في قوله « مِنَ السَّاحِرِينَ » .

﴿ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ ﴾ (٥٩)

عطف على احدى الجمل المتقدمة المتعلقة بعذاب المشركين في الدنيا والآخره ، والأحسن أن يكون عطفا على جملة « وَالَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ هَؤُلَاءِ سَيَصِفُهُمْ سَيِّئَاتٍ مَا كَسَبُوا » ، أي في الدنيا كما أصاب الذين من قبلهم ويوم القيامة تَسْوَدُ وُجُوهُهُمْ .

فيجوز أن يكون اسوداد الوجوه حقيقة جعله الله علامة لهم وجعل بقية الناس بخلافهم .

وقد جعل الله اسوداد الوجوه يوم القيامة علامة على سوء المصير كما جعل بياضها علامة على حسن المصير قال تعالى « يَوْمَ تُبْيَضُ وَجُوهُ وَتَسْوَدُ وَجُوهُ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وَجُوهُهُمُ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَتُوقَرُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ وَأَمَّا

الذين ابيضّت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون » في سورة آل عمران .
 ويموز أن يكون ابيضاضي الوجوه مستعملا في النضرة والبهجة قال تعالى
 « وجوه يومئذ ناضرة » ، وقال حسان بن ثابت :

بيض الوجوه كريمة أحسابهم

ويقولون في الذي يحصل خصلة يفخر بها قومُه : بِيَضَّتْ وجوهنا .

والخطاب في قوله « ترى » لغير معين .

وجملة « وجوههم مسودة » مبتدأ وخبر ، وموقع الجملة موقع الحال من
 « الذين كذبوا على الله » ، لأن الرؤية هنا بصرية لا ينصب فعلها مفعولين .
 ولا يلزم اقتران جملة الحال الاسمية بالواو . .

و « الذين كذبوا على الله » : هم الذين نسبوا إليه ما هو متزه عنه من
 الشرك وغير ذلك من تكاذيب الشرك ، فالذين كذبوا على الله هم الذين ظلموا
 الذين ذُكروا في قوله « والذين ظلموا من هؤلاء سيصيبهم سيئات ما كسبوا » ،
 وصفوا أولا بالظلم ثم وصفوا بالكذب على الله في حكاية أخرى فليس قوله
 « الذين كذبوا على الله » إظهارا في مقام الإضمار .

ويدخل في « الذين كذبوا على الله » كل من نسب الى الله صفة لا دليل له
 فيها ، ومن شرع شيئا فزعم أن الله شرعه متعمدا قاصدا ترويعه للقبول بدون
 دليل ، فيدخل أهل الضلال الذين اختلقوا صفات لله أو نسبوا إليه تشريعا ،
 ولا يدخل أهل الاجتهاد المخطئون في الأدلة سواء في الفروع بالاتفاق وفي الأصول
 على ما نختاره إذا استفرغوا الجهود .

ونسبة شيء الى الله أمرها خطير ، ولذلك قال أجمتا : إن الحكم المقيس غير
 للمصوص يجوز أن يقال هُودِينُ الله ولا يجوز أن يقال : قاله الله .

ولذلك فجملة « أليس في جهنم مثوى للمتكبرين » واقعة موقع الاستئناف
 البياني لجملة « ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة » على كلا المعنيين لأن

السامع يسأل عن سبب اسوداد الوجوه فيجاب بأن في جهنم مثواهم يعني لأن السواد يناسب ما سيلقح وجوههم من مس النار فأجيب بطريقة الاستفهام التقريري بتزليل السائل المقدر منزلة من يعلم أن مثواهم جهنم فلا يليق به أن يغفل عن مناسبة سواد وجوههم ، لمصيرهم الى النار ، فإن للدخائل عناوينها ، وهذا الاستفهام كما في قوله تعالى « ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا أليس الله بأعلم بالشاكرين » ، وكقول أبي مسعود الأنصاري للمغيرة بن شعبة حين كان أمير الكوفة وقد أضر الصلاة يوما « ما هذا يا مغيرة أليس قد علمت أن جبريل نزل فصل فصل رسول الله ﷺ » . وكقول الحجاج في خطبته في أهل الكوفة « أستم أصحابي بالأهواز حين رمت الغدر » الخ .

والتكبر : شدة الكبر ، ومن أوصاف الله تعالى المتكبر ، والكبر : إظهار المرء التعاطف على غيره لأنه يعد نفسه عظيما .

وتعريف المتكبرين هنا للاستغراق ، وأصحاب التكبر مراتب أقواها الشرك ، قال تعالى « إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين » وهو المعنى بقول النبي ﷺ « لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من كبر ولا يدخل النار من كان في قلبه حبة خردل من إيمان » أخرجه مسلم عن ابن مسعود ، ألا ترى أنه قابله بالإيمان ، ودونه مراتب كثيرة متفاوتة في قوة حقيقة ماهية التكبر ، وكلها مذمومة . وما يدور على الألسن : أن الكبر على أهل الكبر عبادة ، فليس بصحيح .

وفي وصفهم بالتكبرين إيماء الى أن عقابهم بتسويد وجوههم كان مناسبا لكبريائهم لأن التكبر إذا كان سببا الوجه انكسرت كبريائه لأن الكبرياء تضعف بمقدار شعور صاحبها بمعرفة الناس نقائصه .

﴿ وَنَجَّيَ اللَّهُ الَّذِينَ اتَّقَوْا بِمَفَازَتِهِمْ لَا يَمَسُّهُمُ السُّوءُ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾^(١١)

عطف على جملة « ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة » الى

آخرها ، أي وينجي الله الذين اتقوا من جهنم لأنهم ليسوا بمتكبرين .

وهذا إيذان بأن التقوى تنافي التكبر لأن التقوى كمال الخلق الشرعي وتقتضي اجتناب المنهيات وامتنال الأمر في الظاهر والباطن ، والكبر مرض قلبي باطني فإذا كان الكبر ملقيا صاحبه في النار يحكم قوله « أليس في جهنم مثوى للمتكبرين » ففضد أولئك ناجون منها وهم المتقون إذ التقوى تحول دون أسباب العقاب التي منها الكبر ، فالذين اتقوا هم أهل التقوى وهي معروقة ، ولذلك ففعل « اتقوا » منزل منزلة اللازم لا يقتلر له مفعول .

والمقازة يجوز أن تكون مصدرا ميميا للفوز وهو الفلاح ، مثل المتاب وقوله تعالى « إن للمتقين مفازا » ، ولحق التأء به من قبيل لحاق هاء التأنيث بالمصدر في نحو قوله تعالى « ليس لوقعتها كاذبة » . وتقدم ذلك في اسم سورة الفاتحة وعند قوله تعالى « فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب » في آل عمران ، والباء للملابسة ، أي متلبسين بالفوز أو الباء للسببية ، أي بسبب ما حصلوا عليه من الفوز .

ويجوز أن تكون المقازة اسما للفلاة ، كما في قول لبيد :

لورثٍ تقلص الغيطان عنه يذ مفازة الخمس الكمال

سميت مفازة باسم مكان الفوز ، أي النجاة وتأنيثها بتأويل البقعة ، وسموها مفازة باعتبار أن من حل بها سلم من أن يلحقه عدوه ، كما قال العُدَيل :

ودون يد الحجاج من أن تتلاني بساط بأيدي انا عججات عريض

وقول النابغة :

تدافع الناس عنا حين نركبها من المظالم تدعى أم صبار

وعلى هذا المعنى قالباء بمعنى (في) . والمقازة : الجنة . وإضافة مفازة إلى ضميرهم كناية عن شدة تلبسهم بالفوز حتى عُرف بهم كما يقال : فاز فوز فلان .

وقرأ الجمهور « بمفازتهم » بصيغة المفرد . وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم وخلف « بمفازاتهم » بصيغة الجمع وهي تجري على المعنيين في المقازة لأن

المصدر قد يجمع باعتبار تعدد المصادر منه ، أو باعتبار تعدد أنواعه ، وكذلك تعدد أمكنة الفوز بتعدد الطوائف ، وعلى هذا فإضافة المفازة الى ضمير « الذين اتقوا » لتعريفها بهم ، أي المفازة التي علمتم أنها لهم وهي الجنة ، وقد علم ذلك من آيات وأخبار منها قوله تعالى « إن للمتقين مفازاً حدائق وأعناباً وكواعباً أتراباً » .

وجملة « لا يمسهـم السوء ولا هم يحزنون » مبيّنة لجملة « وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم » لأن نفي مسّ السوء هو إنجائهم ونفي الحزن عنهم نفي لأثر المسّ السوء .

وجيء في جانب نفي السوء بالجملة الفعلية لأن ذلك لنفي حالة أهل النار عنهم ، وأهل النار في مسّ من السوء متجلّد . وجيء في نفي الحزن عنهم بالجملة الاسمية لأن أهل النار أيضاً في حزن وغم ثابت لازم لهم .

ومن لطيف التعبير هذا التفتن ، فان شأن الأسواء الجسدية تمجد آلامها وشأن الأكدار القلبية دوام الاحساس بها .

﴿ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ^(٢٢) لَّهُ مَقَالِيدُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ^(٢٣) ﴾

هذا استئناف ابتدائي تمهيد لقوله « قل أفعير الله تأمروني أعبد » في ذكر تمسك الرسول ﷺ والرسول من قبله بالتوحيد ونبذ الشرك والبراءة منه والتصلب في مقاومته والتصميم على قطع دابره ، وجعلت الجمل الثلاث من قوله « الله خالق كل شيء » الى قوله « السماوات والأرض » مقدمات تؤيد ما يجيء بعدها من قوله « أفعير الله تأمروني أعبد » .

وقد اشتمل هذا الاستئناف ومعطوفاته على ثلاث جمل وجملة رابعة :

فالجملـة الأولى « الله خالق كل شيء » وهذه الجملة أدخلت كل موجود في أنه مخلوق لله تعالى ، فهو وليّ التصرف فيه لا يخرج من ذلك إلا ذات الله تعالى وصفاته فهي مخصوصة من هذا العموم بدليل العقل وهو أنه خالق كل شيء فلو كان خالق نفسه أو صفاته لزم توقف الشيء على ما يتوقف هو عليه وهذا ما يسمى بالدور في الحكمة ، واستحالته عقلية ، فخص هذا العموم العقل . والمقصود من هذا إثبات حقيقة ، والزم الناس بتوحيده لأنه خالقهم ، وليس في هذا قصد ثناء ولا تعاطف ، والمقصود من هذه المقدمة تذكير الناس بأنهم جميعا هم وما معهم عبيد لله وحده ليس لغيره منة عليهم بالإيمان .

الجملة الثانية « وهو على كل شيء وكيل » وجيء بها معطوفة لأن مدلولها مغاير للمدلول التي قبلها . والوكيل المتصرف في شيء بدون تعقب ولما لم يعلق بذلك الوصف شيء علم أنه موكول إليه جنس التصرف وحقيقته التي تعم جميع أفراد ما يتصرف فيه ، فعم تصرفه أحوال جميع الموجودات من تقدير الأعمال والأجبال والحركات ، وهذه المقدمة تقتضي الاحتياج إليه بالإمداد فهم بعد أن أوجدهم لم يستغنوا عنه لحظة ما .

الجملة الثالثة « له مقاليد السماوات والأرض » وجيء بها مفصولة لأنها تفيد بيان الجملة التي قبلها فإن الوكيل على شيء يكون هو المتصرف في العطاء والمنع .

والمقاليد : جمع إقليد بكسر الهمزة وسكون القاف وهذا جمع على غير قياس ، وإقليد قيل معرب عن الفارسية ، وأصله (كليلد) قيل من الرومية وأصله (اقليس) وقيل كلمة يمانية وهو ما تقاربت فيه اللغات . وهي كناية عن حفظ ذخائرها ، فذخائر الأرض عناصرها ومعادنها وكميات أجوائها وبحارها ، وذخائر السماوات سير كواكبها وتصرفات أرواحها في عوالمها وعوالمنا . وما لا يعلمه إلا الله تعالى . ولما كانت تلك العناصر والقوى شديدة النفع للناس وكان الناس في حاجة إليها شبهت بنفائس المخزونات فصح أيضا أن تكون المقاليد استعارة مكنية ، وهي أيضا استعارة مصرحة للأمر الإلهي التكويني والتسخيري الذي يُقيض به على الناس من تلك الذخائر المُنخَرة كقوله تعالى « وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم » .

وهذه المقدمة تشير الى أن الله هو معطي ما يشاء لمن يشاء من خلقه ، ومن أعظم ذلك النبوة وهدي الشريعة فإن جهل المشركين بذلك هو الذي جرّأهم على أن أنكروا اختصاص محمد ﷺ بالرسالة دونهم ، واختصاص أتباعه بالهدى فقالوا « أهؤلاء من الله عليهم من بيننا » .

فهذه الجمل اشتملت على مقدمات ثلاث تقتضي كل واحدة منها دلالة على وحدانية الله بالخلق ، ثم بالتصرف المطلق في مخلوقاته ، ثم بوضع النظم والنواميس الفطرية والعقلية والتهذيبية في نظام العالم وفي نظام البشر . وكل ذلك مُوجب توحيده وتصديق رسوله ﷺ والاستمسك بعروته كما رُشد بذلك أهل الإيمان .

فأما الجملة الرابعة وهي « والذين كفروا بآيات الله أولئك هم الخاسرون » فتحتمل الاعتراض ولكن اقترانها بالواو بعد نظائرها يرجح أن تكون الواو فيها عاطفة وأنها مقصودة بالعطف على ما قبلها لأن فيها زيادة على مفاد الجملة قبلها ، وتكون مقدمة رابعة للمقصود تجهيلاً للذين هم ضد المقصود من المقدمات فإن الاستدلال على الحق بإبطال ضده ضرب من ضروب الاستدال .

لأن الاستدلال يعود الى ترغيب وتنفير فإذا كان الذين كفروا بآيات الله خاسرين لا جرم كان الذين آمنوا بآيات الله هم الفائزين ، فهذه الجملة تقابل جملة « وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم » المتتل من آيات الله ، وهي مع ذلك مفيدة إنذارهم وتأفين آرائهم ، لأن موقعها بعد دلائل الوجدانية وهي آيات دالة على أن الله واحد يقتضي التنديد عليهم في عدم الاهتداء بها .

ووصف « الذين كفروا بآيات الله » بأنهم الخاسرون لأنهم كفروا بآيات من له مقاليد خزائن الخير فعرضوا أنفسهم للحرمان عما في خزائنه وأعظمها خزائن خير الآخرة .

وبآيات الله هي دلائل وجوده ووحدانيته التي أشارت إليها الجمل الثلاث السابقة .

والإخبار عن الذين كفروا باسم الإشارة للتنبيه على أن المشار اليهم خسروا لأجل ما وصفوا به قبل اسم الإشارة وهو الكفر بآيات الله .
وتوسط ضمير الفصل لإفادة حصر الخسارة فيهم وهو قصر ادعائي بناء على عدم الاعتماد بخسارة غيرهم بالنسبة الى خسارتهم فخسارتهم أعظم خسارة .

﴿ قُلْ أَغْفِرَ اللَّهُ تَأْمُرُونِي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ ﴾

هذا نتيجة المقدمات وهو المقصود بالاثبات ، فالفاء في قوله « أغفر الله » لتفريع الكلام للأمور الرسول ﷺ بأن يقوله على الكلام الموحى به إليه ليقرع به أسماعهم ، فإن الحقائق المتقدمة موجهة الى المشركين فبعد تقريرها عندهم ولإندازهم على مخالفة حالهم لما تقتضيه تلك الحقائق أمر الرسول ﷺ بأن يوجه إليهم هذا الاستفهام الإنكاري منوعا على ما قبله إذ كانت أنفسهم قد خست بما جبهها من الكلام السابق تأيسها لهم من محاولة صرف الرسول ﷺ عن التوحيد الى عبادة غير الله .

وتوسط فعل « قل » اعتراض بين التفريع والمقرع عنه لتصيير المقام لخطاب المشركين خاصة بعد أن كان مقام الكلام قبله مقام البيان لكل سامع من المؤمنين وغيرهم ، فكان قوله « قل » هو الوسطة في جعل التفريع خاصا بهم ، وهذا من بديع النظم ووفرة المعاني وهو حقيق بأن نسميه « تلوين البساط » .

و « غير الله » منصوب بـ « أعبد » الذي هو متعلق بـ « تأمروني على حذف حرف الجر مع (أَنْ) وحذف حرف الجر مع (أَنْ) كثير فقوله « أعبد » على تقدير : أن أعبد فلما حذف الجار المتعلق بـ « تأمروني » حذفت (أن) التي كانت متصلة به ، كما حذفت في قول طرفة :

ألا أيذا الزاجري احضر الوغى وأن أشهد اللذات هل أنت تخُلدي

وهذا استعمال جائز عند أبي الحسن الأخفش وابن مالك ونحاة الأندلس .

والجمهور يمنعون ويحفلون بقوله « أعبد » هو المستفهم عنه ، وفعل

« تأمروني » اعتراضاً أو حالاً ، والتقدير : أَعْبُدْ غير الله حال كونكم تأمروني بذلك ، ومنه قولهم في المثل : تَسْمَعُ بِالْمَعْيَدِي خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَرَاهُ ، وفي الحديث « وتعين الرجل على دابته فتحمله عليها أو تحمل عليها متاعه صدقة » .

وقرأ نافع « تأمروني » بنون واحدة خفيفة على حذف واحدة من النونين اللتين هما نون الرفع ونون الوقاية على الخلاف في المحذوفة وهو كثير في القرآن كقوله « فِيمَ تَبْشُرُونَ » ، وفتح نافع ياء المتكلم للتخفيف والتفادي من المد . وقرأ الجمهور « تأمروني » بتشديد النون إدغاماً للنونين مع تسكين الياء للتخفيف . وقرأ ابن كثير بتشديد النون وفتح الياء . وقرأ ابن عامر « تأمروني » بإظهار النونين وتسكين الياء .

ونداؤهم بوصف الجاهلين تقريع لهم بعد أن وصفوا بالخسران ليجمع لهم بين نقص الآخرة ونقص الدنيا .

والجهل هنا ضد العلم لأنهم جهلوا دلالة الدلائل المتقدمة فلم تغد منهم شيئاً فعلموا عن دلائل الوحدانية التي هي بمرأى منهم ومسمع فجعلوها دلائلها على الصانع الواحد ولم يكفهم هذا الحظ من الجهل حتى تدلوا إلى حضيض عبادة أجسام من الصخر الأصم .

وإطلاق الجهل على ضد العلم إطلاق عربي قديم قال النابغة :

يَجْرِيكَ دُورُ عَرَضِهِمْ عَنِّي وَعَالِمِهِمْ وَلَيْسَ جَاهِلُ شَيْءٍ مِثْلَ مَنْ عَلِمَا

وقال السموأل أو عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي :

سَلِي إِنْ جَهِلْتَ النَّاسَ عَنَا وَعَنَهُمْ فَلَيْسَ مَسْوَاءَ عَالِمٍ وَجَاهِلٍ

وحذف مفعول « الجاهلون » لتنزيل الفعل منزلة اللازم كأن الجهل صار لهم سجية فلا يفقهون شيئاً فهم جاهلون بما أفادته الدلائل من الوحدانية التي لو علموها لما أشركوا ولما دعوا النبي ﷺ إلى اتباع شركهم ، وهم جاهلون بمراتب النفوس الكاملة جهلاً أطمعهم أن يصرفوا النبي ﷺ عن التوحيد وأن يستزلوه

بخزعلاتهم وإطماعهم إياه أن يعبدوا الله إنَّ هو شاركهم في عبادة أصنامهم بحسبون الذين مساومة ومغابنة وتطقيفا .

﴿ وَلَقَدْ أَوْحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبِطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ^(٥٥) بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ ^(٥٦) ﴾

تأييد لأمره بأن يقول للمشركين تلك المقالة مقالة إنكار أن يطمعوا منه في عبادة الله ، بأنه قول استحقوا أن يُرمَوْا بغلظته لأنهم جاهلون بالأدلة وجاهلون بنفس الرسول وزكاتها . وأعقب بأنهم جاهلون بأن التوحيد هو سنة الأنبياء وأنهم لا يتطرق الإشراك حوالى قلوبهم ، فاللقصود الأهم من هذا الخبر التعريض بالمشركين إذ حاولوا النبي ﷺ على الاعتراف بالهية أصنامهم .

والواو عاطفة على جملة « قُل » . وتأكيذ الخبر بلام القسم وبحرف (قد) تأكيد لما فيه من التعريض للمشركين .

والوحي : الإعلام من الله بواسطة الملك . والذين من قبله هم الأنبياء والمرسلون فالمراد القبلية في صفة النبوة فـ « الذين من قبلك » مراد به الأنبياء .

وجملة « لئن أشركت ليحبطن عملك » مبينة لمعنى أَوْحَى كقوله تعالى « فسوس إليه الشيطان قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ » .

والثناء في « أَشْرَكَ » ثناء الخطاب لكل من أَوْحَى إليه بمضمون هذه الجملة من الأنبياء فتكون الجملة بيانا لما أَوْحَى إليه وإلى الذين من قبله . ويجوز أن يكون الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم فتكون الجملة بيانا للجملة « أَوْحَى إِلَيْكَ » ، ويكون « وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ » اعتراضا لأن البيان تابع للمبين عمومهم ونحوه . وأيا ما كان فاللقصود بالخطاب تعريض بقوم الذي أَوْحَى إليه لأن فرض إشراك النبي ﷺ غير متوقع .

واللام في « لئن اشركت » موطنه للقسم المحذوف دالة عليه ، واللام في « لِيَحْبَطَنَّ » لام جواب القسم .

والحَيْطُ : البطلان والدحض ، حَيْطَ عمله : ذهب باطلا .

والمراد بالعمل هنا : العمل الصالح الذي يرجى منه الجزاء الحسن الأبدي .

ومعنى حَيْطَه : أن يكون لغوا غير مُجَازى عليه . وتقدم حكم الإشراف بعد الإيمان . وحكم رجوع ثواب العمل لصاحبه إن عاد الى الإيمان بعد أن أبطل إيمانه عند قوله تعالى « ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم » في سورة البقرة .

ثم عطف عليه أن صاحب الاشراف من الحاسرين ، شبه حاله حينئذ بحال التاجر الذي أخرج مالا ليربح فيه زيادة مال فعاد وقد ذهب ماله الذي كان بيده أو أكثره ، فالكلام تمثيل لحال من أشرك بعد التوحيد فإن الإشراف قد طلب به مبتكروه زيادة القرب من الله إذ قالوا « ما نعبدكم إلا ليقربونا إلى الله زلفى » وقالوا هؤلاء شفعائنا عند الله « فكان حالهم كحال التاجر الذي طلب الزيادة على ما عنده من المال ولكنه طلب الربح من غير بابيه ، فباء بخسرانه وتبائه . وفي تقدير فرض وقوع الاشراف من الرسول والذين من قبله مع تحقق عصمتهم . لتبيته على عظم أمر التوحيد وخطر الاشراف ليعلم الناس أن أهل الدرجات في الفضل لو فرض أن يأتي عليها الإشراف لما أبقي منها أثراً ولدحضها دحضا .

(و بل) لإبطال مضمون جملة « لئن اشركت » أي بل لا تشرك ، أو لإبطال مضمون جملة « أفغير الله تأمروني أعبد » .

والفاء في قوله « فاعبد » يظهر أنها تفرع على التحذير من حَيْطَ العمل ومن الحسرات فحصل باجتماع (بل) والفاء ، في صدر الجملة ، أن جمعت غرضين : غرض إبطال كلامهم ، وغرض التحذير من أحوالهم ، وهذا وجه رشيق .

ومقتضى كلام سيبويه : أن الفاء مفرعة على فعل أمر محذوف يقدر بحسب

المقام ، وتقديره : تَنَبَّهْ فاعْبُدِ الله (أي تنبه لمكرهم ولا تغترّ بما أمروك أن تعبد غير الله) فحذف فعل الأمر اختصاراً فلما حذف استنكر الابتداء بالفاء قدموا مفعول الفعل الموالي لما فكانت الفاء متوسطة كما هو شأنها في نسج الكلام وحصل مع ذلك التقديم حصرٌ .

وجعل الزمخشري والزجاج الفاء جزاءية دالة على شرط مقدر (أي يدل عليه السياق ، تقديره : إن كنت عاقلاً) مقابل قوله « أيها الجاهلون » فاعبد الله ، فلما حذف اشترط (أي إيجازاً) عوض عنه تقديم المفعول وهو قريب من كلام سيبويه .

وعن الكسائي والفراء الفاء مؤذنة بفعل قبلها يدل عليه الفعل الموالي لما ، والتقدير : الله أعْبُدْ فاعْبُدْ ، فلما حذف الفعل الأول حذف مفعول الفعل الملقوظ به للاستغناء عنه بمفعول الفعل المحذوف .

وتقديم المفعول على « فاعبد » لإفادة القصر ، كما تقدم في قوله « قل الله أعْبُدْ » في هذه السورة ، أي أعبد الله لا غيره ، وهذا في مقام الرد على المشركين كما تضمنه قوله « قل أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون » .

والشكر هنا : العمل الصالح لأنه عطف على أفراد الله تعالى بالعبادة فقد تمحض معنى الشكر هنا للعمل الذي يرضي الله تعالى والقول عموم الخطاب للنبي ﷺ ولأن قبله أو في خصوصه بالنبي ﷺ ويقاس عليه الأنبياء كالقول في « لئن أشركت ليحبطن عملك » .

﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَنَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ (٢٧)

لما جرى الكلام على أن الله تعالى خلق كل شيء وأن له مقاليد السماوات والأرض وهو مَلِكُ عوالم الدنيا ، وذيل ذلك بأن الذين كفروا بدليل الوحدانية هم

الحاسرون ، وانتقل الكلام هنا الى عظمة مُلك الله تعالى في العالم الأخروي الأبدى ، وأن الذين كفروا بآيات الله البدالة على ملكوت الدنيا قد خسروا بترك النظر ، فلو اطلعوا على عظيم ملك الله في الآخرة لقدروه حتى قدره فتكون الواو عاطفة جملة « والأرض جميعا قبضته يوم القيامة » على جملة « له مقاليد السماوات والأرض » ويكون قوله « وما قدروا الله » الخ معترضا بين الجملتين ، اقتضاها التناسب مع جملة و « الذين كفروا بآيات الله أولئك هم الحاسرون » .

ويجوز أن تكون معطوفة على جملة « الله خالق كل شيء » فتكون جملة « وما قدروا الله حق قدره » وجملة « والأرض جميعا قبضته » كلتاها معطوفتين على جملة « الله خالق كل شيء » . والمعنى : هو هو ، إلا أن الحال أوضح إفصاحا عنه .

ويجوز أن تكون جملة « والأرض جميعا قبضته » عطفت غرض على غرض انتقل به الى وصف يوم القيامة وأحوال الفريقين فيه ، وجملة « وما قدروا الله حق قدره » اعتراضا ، وهو تمثيل لحال الجاهل بعظمة شيء بحال من لم يحقق مقدار صبرة فنقصها عن مقدارها ، فصار معنى « ما قدروا الله » : ما عرفوا عظمتهم حيث لم يتزهوه عما لا يليق بجلاله من الشريك في الإلهية .

و « حق قدره » من إضافة الصفة الى الموصوف ، أي ما قدروا الله قدره الحق ، فانتصب « حق » على النياية عن المفعول المطلق المبين للنوع ، وتقدم نظير هذا في سورة الأنعام .

وجميع : أصله اسم مفعول مثل قاتل ، قال لبيد :

عريت وكان بها الجميع فأبكروا منها وغودر نؤيبا وثمائها

وبذلك استعمل توكيدا مثل (كل) و (أجمع) قال تعالى « يوم يبعثهم الله جميعا » في سورة المجادلة . وقد وقع « جميعا » هنا حالا من « الأرض » واسم « الأرض » مؤنث فكان تجريد (جميع) من علامة التأنيث جريا على الوجه الغالب في جريان فاعل بمعنى مفعول على موصوفه ، وقد تلحقه علامة التأنيث كقول امرئ القيس :

فلو أنها نفس غموت جميعاً . ولكنها نفس تساقط أنفاسا .

وانتصب « جميعا » هنا على الحال من « الأرض » وتقدم نظيره أنفا في قوله « قل لله الشفاعة جميعا » .

والقبضة بفتح القاف المرة من القبض ، وتقدم في قوله « فقبضت قبضة من أثر الرسول » في سورة طه .

والإخبار عن الأرض بهذا المصدر الذي هو بمعنى المفعول كالمخلق بمعنى المخلوق للمبالغة في الاتصاف بالمعنى المصدري وإنما صيغ لها وزن المرة تحقيرا لها في جانب عظمة ملك الله تعالى ، وإنما لم يُجأ بها مضمومة القاف بمعنى الشيء المقبوض لئلا تفوت المبالغة في الاتصاف ولا الدلالة على التحقير فالقبضة مستعارة للتناول استعارة تصريفية ، والقبضة تدل على تمام التمكن من المقبوض وأن المقبوض لا تصرف له ولا تحرك .

وهذا إيماء الى تعطيل حركة الأرض وانقماص مظاهرها اذ تصبغ في عالم الآخرة شيئا موجودا لا عمل له وذلك بزوال نظام الجاذبية وانقراض أسباب الحياة التي كانت تمد الموجودات الحية على سطح الأرض من حيوان ونبات .

وطي السماوات : استعارة مكنية لتشويش تنسيقها واختلال أبعاد أجرامها فإن الطي ردّ ولفّ بعض شقق الثوب أو الورق على بعض بعد أن كانت مبسوطة منتشرة على نسق مناسب للمقصود من نشره فإذا انتهى المقصود طوي المنشور ، قال تعالى « يوم نظوي السماء كطي السجل للكتاب كما بدأنا أول خلق نعيده » . واثبات الطي تخييل .

والباء في « يمينه » للالة والسببية .

واليمين : وصف للميد ولا يدّ هنا وإنما هي كناية عن القدرة لأن العمل يكون باليد اليمين قال الشاعر أنشد الفراء والمبرد ، قال القرطبي :

ولما رأيت الشمس أشرق نورها تناولت منها حاجتي يمين

أي بقدرة . وضمير (منها) يعود على مذكور في آيات قبله .

والمقصود من هاتين الجملتين تمثيل عظمة الله تعالى بحال من أخذ الأرض في قبضته ومن كانت السماوات مطويةً أفلاكها وأفاقها بيده تشبيه المقول بالمتخيل وهي تمثيلية تنحل اجزائها إلى استعارتين ، وفيها دلالة على أن الأرض والسماوات باقية غير مضمحلة ولكن نظامهما المعهود اعتراه تعطيل ، وفي الصحيح عن أبي هريرة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : « يقبض الله الأرض ويطوي السماوات يمينته ثم يقول أنا الملك أين ملوك الأرض » . وعن عبد الله ابن مسعود قال نجا خبر من الأحبار إلى رسول الله ﷺ فقال : يا محمد إنا نجد أن الله يجعل السماوات على إصبع ، والأرضين على إصبع ، والشجر على إصبع ، والماء والثرى على إصبع ، وسائر الخلق على إصبع . فيقول أنا الملك ، فضحك رسول الله حتى بدت نواجذه تصديقا لقول الخبر ثم قرأ رسول الله ﷺ : « وما قدره الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون » .

ومعنى قوله : ثم قرأ هذه الآية ، نزلت قبل ذلك لأنها مما نزل بمكة . والخبر من أحبار يهود المدينة ، وقول الراوي : تصديقا لقول الخبر ، مُدرج في الحديث من فهم الراوي كما جزم به أبو العباس القرطبي في كتابه « المههم على صحيح مسلم » ، وقال الخطابي رَوَى هذا الحديث غير واحد عن عبد الله بن مسعود من طريق عبيدة فلم يذكروا قوله تصديقا لقول الخبر ، ولعله من الراوي ظَنُّ وحسان . اهـ ، أي فهو من إدراج إبراهيم النخعي رواية عن عبيدة . وإنما كان ضحك النبي صلى الله عليه وسلم استهزاء بالخبر في ظنه أن الله يفعل ذلك حقيقة وأن له يدا وأصابع حسب اعتقاد اليهود التجسيم وللملك أعقبه بقراءة « وما قدره الله حق قدره » لأن اختلاصها يشتمل على إبطال ما توهمه الخبر ونظراؤه من الجسمية ، وذلك معروف من اعتقادهم وقد رده القرن عليهم غير مرة مما هو معلوم فلم يحتاج النبي ﷺ إلى التصريح بإبطاله واكتفى بالإشارة التي يفهمها المؤمنون ، ثم أشار إلى أن ما توهمه اليهودي توزيعا على الأصابع إنما هو مجاز عن الأخذ والتصرف .

وفي بعض روايات الحديث قُتِلَ قوله تعالى « وما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ » وهو وهم من بعض رواته وكيف وهذه مكية وقصة الخبر مدنية .

وجملة « سبحانه وتعالى عما يشركون » إنشاء تنزيه لله تعالى عن إشراك المشركين له إلهة وهو يؤكد جملة « وما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ » .

﴿ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ . فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ ﴾

انتقال من إجمال عظمة القدرة يوم القيامة الى تفصيلها لما فيه من تهويل وتمثيل لمجموع الأحوال يومئذ بما ينذر الكافر ويوشر المؤمن . ويذكر بإقامة العدل والحق ، ثم تمثيل إزجاء المشركين الى جهنم وسوق المؤمنين الى الجنة .

فالجملة من عطف القصة على القصة ، ومناسبة العطف ظاهرة ، وغير بالماضي في قوله « ونفخ » وقوله « فصعق » مجازا لأنه محقق الوقوع مثل قوله « أتى أمر الله » ، ويجوز أن تكون الواو للحال بتقدير (قد) أي والحال قد نفخ في الصور ، فتكون صيغة الماضي في فعلي (نفخ وصعق) مستعملة في حقيقتها .

وابتدئت الجملة بحديث النفخ في الصور اذ هو ميقات يوم القيامة وما يتقدمه من موت كل حي على وجه الأرض . وتكرر ذكره في القرآن والسنة .

والصور : يوق ينادى به البعيد المتفرق مثل الجيش ، ومثل النداء للصلاة فقد كان اليهود ينادون به : للصلاة الجامعة ، كما جاء في حديث بدء الأذان في الاسلام . والمراد به هنا نداء الخلق لحضور الحشر أحيائهم وأمواتهم ، وتقدم عند قوله « يوم نفخ في الصور » في الأنعام . وهو علامة لأمر التكوين ، فالأحياء يصعقون فيموتون (كما يموت المفزوع) بالنفخة الأولى ، والأموات يصعقون اضطرابا تدب بسببه فيهم الحياة فيكونون مستعدين لقبول الحياة ، فإذا نفخت النفخة الثانية حلت الأرواح في الأجساد المخلوقة لهم على مثال ما بلي من

أجسادهم التي بليت ، أو حَلَّتْ الأرواح في الأجساد التي لم تزل باقية غير بالية كأجساد الذين صنعوا عند النفخة الأولى ، ويجوز أن يكون بين النفختين زمن تبلى فيه جميع الأجساد .

والاستثناء من اسم الموصول الأول ، أي إلا مَنْ أراد الله عدم صفعه وهم الملائكة والأرواح ، وتقدم في سورة النمل « ونفخ في الصور ففزع من في السماوات ومن في الأرض » .

و (ثم) تؤذن بتراسخي الرتبة لأنها عاطفة جملة ، ويجوز أن تفيد مع ذلك المهلة المناسبة لما بين النفختين . و « أخرى » صفة لمحذوف ، أي نفخة أخرى ، وهي نفخة تخالف تأثيرها لتأثير النفخة الأولى ، لأن الأولى نفخة إهلاك وصعق ، والثانية نفخة إحياء وذلك باختلاف الصوتين أو باختلاف أمرَي التكوين .

وانما ذكرت النفخة الثانية في هذه الآية ولم تذكر في قوله في سورة النمل « ونفخ في الصور ففزع من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله وكل أتوه داخرين » لأن تلك في غرض الموعظة بفناء الدنيا وهذه الآية في غرض عظمة شأن الله في يوم القيامة ، وكذلك وصف النفخة بالواحدة في سورة الحاقة « فلإذا نفخ في الصور نفخة واحدة وحملت الأرض والجبال فدُكَّتَا دَكَّةً واحدة فيومئذ وقعت الواقعة » وذكرت هنا نفختان .

و « ضمير » هم « عائد على » من في السماوات ومن في الأرض « فبما بقي من مفهومه بعد التخصيص بـ « إلا مَنْ شاء الله » وهم الذين صنعوا صَعَقَ مَمَات وصَعَقَ اضطراب يبياً لقبول الحياة عند النفخة .

و (إذا) للمفاجأة للتنبيه على سرعة حلول الحياة فيهم وقيامهم إثره .
و « وقيل » جمع قائم .

وجملة « ينظرون » حال .

والنظر : الإبصار ، وفائدة هذه الحال الدلالة على أنهم حيوا حياة كاملة لا غشاوة معها على أبصارهم ، أي لا دھش فيها كما في قوله تعالى « فلأنما هي زجرة

واحدة فإذا هم ينظرون » في سورة الصافات ، أو أريد أنهم ينظرون نظر القلب بصره الباحث . ويجوز أن يكون من النظرة ، أو الانتظار .

﴿ وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِيءَ
بِالشَّاهِدِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ⁽⁶⁹⁾
وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ ⁽⁷⁰⁾ ﴾

صُوِّرت هذه الآيات جلال ذلك الموقف وجماله أبعد تصوير والتعريف في « الأرض » تعريف العهد الذكري الضمني فقد تضمن قوله « فإذا هم قيام ينظرون » أنهم قيام على قرار فإن القيام يستدعي مكانا تقوم فيه تلك الخلائق وهو أرض الحشر وهي الساهرة في قوله تعالى في سورة النازعات « فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ فَإِذَا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ » وقُضِيَ بأنهم الأرض البيضاء النقية وليس المراد الأرض التي كانوا عليها في الدنيا فإنها قد اضمحلت قال تعالى « يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ » .

وإشراق الأرض انتشار الضوء عليها يقال : أشرقت الأرض ، ولا يقال : أشرقت الشمس ، كما تقدم عند قوله « بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ » في سورة ص .

وإضافة النور إلى الرب إضافة تعظيم لأنه منبعث من جانب القدس وهو الذي في قوله تعالى « اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ » الآية من سورة النور . فإضافة نور إلى الرب إضافة تشريف للمضاف كقوله تعالى « هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ » كما أن إضافة (رب) إلى ضمير الأرض لتشريف المضاف إليه ، أي بنور خاص خلقه الله فيها لا بسطوع مصباح ولا بنور كوكب شمس أو غيرها ، وإذ قد كان النور نوراً ذاتياً لتلك الأرض كان إشارة إلى خلوصها من ظلمات الأعمال فدل على أن ما يجري على تلك الأرض من الأعمال والأحداث حق وكمال في بابها لأن عالم الأنوار لا يشوبه شيء من ظلمات الأعمال ، ألا ترى أن العالم الأرضي لما لم يكن نيراً بذاته بل كان نوره مقتبساً من شروق الشمس والكواكب ليلاً كان ما على وجه الأرض من الأعمال والمخلوقات

خليطاً من الخير والشر . وهذا يغني عن جعل النور مستعاراً للعدل فإن ذلك المعنى حاصل بدلالة الالتزام كناية ، ولو حمل النور على معنى العدل لكان أقل شمولاً لاحوال الحق والكمال وهو يغني عنه قوله « وقُضي بينهم بالحق وهم لا يظلمون » . هذا هو الوجه في تفسير الآية وقد ذهب فيها المفسرون من السلف والخلف طرائق شتى .

و « الكتاب » تعريفه تعريف الجنس ، أي وضعت الكتب وهي صحائف أعمال العباد أحضرت للحساب بما فيها من صالح وسيئ .

والوضع : الخط ، والمراد به هنا الإحضار .

وجيء النبيئين للشهادة على أهمهم ، كما تقدم في قوله تعالى « فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا » ﴿ في سورة النساء .

والشهداء : جمع شهيد وهو الشاهد ، قال تعالى « وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد » في سورة ق . والمراد الشهداء من الملائكة الحفظة الموكلين بإحصاء أعمال العباد .

وضمير بينهم « عائد الى « مَنْ في السماوات وَمَنْ في الأرض » أي قضي بين الناس بالحق .

ويجوز أن يكون المراد بالكتاب كتب الشرائع التي شرعها الله للعباد على ألسنة الرسل ويكون إحضارها شاهدة على الأمم بتفاصيل ما بلغه الرسل إليهم لتلا يزعموا أنهم لم تبلغهم الأحكام .

وقد صوّرت الآية صورة المحكمة الكاملة التي أشرقت بنور العدل ، وصدر الحكم على ما يستحقه المحكوم فيهم من كرامة ونذالة ، ولذلك قال « وقُضي بينهم بالحق » أي صدر القضاء فيهم بما يستحقون وهو مسمى الحق ، فمن القضاء ما هو فصل بين الناس في معاملات بعضهم مع بعض من كل ظالم ومظلوم ومعتدّ ومعتدّى عليه في اختلاف المعتقدات واختلاف المعاملات قال تعالى « إن ربك يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون » .

ومن القضاء القضاء على كل نفس بما هي به حقيقة من مرتبة الثواب أو العقاب وهو قوله « ووفيت كل نفس ما عملت » .

فقضاء الله هو القضاء العام الذي لا يقتصر على إنصاف المتداعين كقضاء القاضي ، ولا على سلوك الداعرين كقضاء والي الشرطة ، ولا على مراقبة المتعيرين كقضاء والي الحسبة ، ولكنه قضاء على كل نفس فيما اعتدت وفيما سلكت وفيما بدلت ، ويزيد على ذلك بأنه قضاء على كل نفس بما اختلت به من عمل وبما أضمرت من ضمائر إن خيرا فخير وإن شرا فشر . وإلى ذلك تشير المراتب الثلاث في الآية : مرتبة « وقضي بينهم بالحق وهم لا يظلمون » ، ومرتبة « ووفيت كل نفس ما عملت » ، ومرتبة « وهو أعلم بما يفعلون » .

والتوفية : إعطاء الشيء وافيا لا نقص فيه عن الحق في إعطائه ولا عن عطاء أمثاله .

وفي قوله « ما عملت » ضاف محذوف ، أي جزاء ما عملت لظهور أن ما عمله المرء لا يوفاه بعد أن عمله وإنما يوفي جزاءه .

والقول في الأفعال الماضية في قوله « وأشرقت » ، ووضع ، وجيء ، ووفيت « كالقول في قوله « ونفخ في الصور » .

﴿ وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا ۚ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُمْ أَقْبَحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُوا بَلَىٰ وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ ^(٢١) قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ ^(٢٢) ﴾

هذا تنفيذ القضاء الذي جاء في قوله « وقضي بينهم بالحق » وقوله « ووفيت كل نفس ما عملت » ، فإن عاقبة ذلك ونتيجته إيداع المجرمين في العقاب

وإبداع الصالحين في دار الثواب .

وابتدىء في الخبر بذكر مستحقي العقاب لأنه الأهم في هذا المقام اذ هو مقام إعادة الموعظة والترهيب للذين لم يتعظوا بما تكرر في القرآن من العظات مثل هذه فاما أهل الثواب فقد حصل المقصود منهم فبا يذكر عنهم فإنما هو تكريرُ بشارة وثناء .

والسوق : أن يجعل الماشي ماشيا آخر يسير أمامه ويلزمه ، وضدَّ القود ، والسوقُ مشعر بالإزعاج والإهانة ، قال تعالى « كأنما يساقون الى الموت » .

والزمر : جمع زُمرة ، وهي الفوج من الناس المتبوعُ بفرج آخر ، فلا يقال : مرت زمرة من الناس ، إلا إذا كانت متبوعة بأخرى ، وهذا من الألفاظ التي مدلولها شيء مقيد .

ولما جعلوا زمرا لاختلاف درجات كفرهم ، فإن كان المراد بالذين كفروا مشركي قريش المقصودين بهذا الوعيد كان اختلافهم على حسب شدة تصلبهم في الكفر وما يخالفه من حذب على المسلمين أو فظاظة ، ومن محابدة للنبي ﷺ أو أذى ، وإن كان المراد بهم جميع أهل الشرك كما تقتضيه حكاية الموقف مع قوله « ألم يأتكم رسل » كان تعدد زمهرم على حسب أنواع إشراكهم .

و (حتى) ابتدائية و (إذا) ظرف لزمان المستقبل يضمن معنى الشرط غالبا ، أي سيقوا سوقا ملازما لهم بشدته متصل بزمان مجيئهم الى النار . ب
وجملة « فُتحت » جواب (إذا) لأنها ضمنت معنى الشرط وأغنى ذكر (إذا) عن الإتيان بـ (لما) التوقيتية ، والتقدير : فلما جاءوها فُتحت أبوابها ، أي وكانت مغلقة لتفتح في وجوهم حين مجيئهم فجأة تهويلا ورعبا .

وقرأ الجمهور « فُتحت » بتشديد التاء للمبالغة في الفتح . وقرأ عاصم وحزمة والكسائي وخلف بتخفيف التاء على أصل الفعل .

والخزنة : جمع خازن وهو الوكيل والبواب غلب عليه اسم الخازن لأنه يقصد لحزن المال .

والاستفهام الموجه الى اهل النار استفهام تقريرى مستعمل فى التوبيخ والزجر كما دل عليه قولهم بعده « ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فبئس مشوى المتكبرين » .

و « منكم » صفة لـ « رسل » ، والمقصود من الوصف التورك عليهم لانهم كانوا يقولون « أبشراً منا واحداً نتبعه » ، والتلاوة : قراءة الرسالة والكتاب لأن القارئ يتلو بعض الكلام ببعض ، وأصل الآيات : العلامات مثل آيات الطريق . وأطلقت على الأقوال الدالة على الحق ، والمراد بها هنا الأقوال الموحى بها الى الرسل مثل صحف إبراهيم وموسى والقرآن ، وأخصها باسم الآيات هي آيات القرآن لأنها استكملت كنه الآيات باشتغالها على عظم الدلالة على الحق وإذ هي معجزات بنظمها ولفظها ، وما عداها يسمى آيات على وجه المشاكلة كما فى حديث الرجم : أن اليهودي الذي أحضر التوراة وضع يده على آية الرجم ، ولأن فى معاني كثير من القرآن والكتب السماوية ما فيه دلائل نظرية على الوحدةانية والبعث ونحوها من الاستدلال .

واستندت التلاوة الى جميع الرسل وإن كان فى فهم من ليس له كتاب ، على طريقة التغليب .

وإضافة (يوم) الى ضمير المخاطبين باعتبار كونهم فيه كقول النبي ﷺ فى خطبة حجة الوداع « كحُرمة يومكم هذا فى شهركم هذا فى بلدكم هذا » فالإضافة قائمة مقام التعريف بـ (آل) العهدية .

وجوابهم بحرف (بل) إقرار بإبطال المنفى وهزأتان الرسل وتبليغهم فمعناه إثبات إتيان الرسل وتبليغهم .

وكلمة « العذاب » هي الوعيد به على السنة الرسل كما فى قول بعضهم فى الآية الأخرى « فحق علينا قول ربنا إنا لذائقون » أي تحققت فىنا ، فالتعريف فى كلمة « العذاب » تعريف الجنس لإضافتها الى معرفة بلام الجنس ، أي كلمات .

وعمل الاستدراك هو ما طوي في الكلام مما اقتضى أن تحق عليهم كلمات الوعيد ، وذلك بإعراضهم عن الإصغاء لأمر الرسل ، فالتقدير : ولكن تكبرنا وعاندنا فحقت كلمة العذاب على الكافرين ، وهذا الجواب من قبيل جواب المتكلم المكروب فإنه يوجز جوابه ويقول لسائله أو لائمة « الأمر كما ترى » .

ولم يعطف فعل « قالوا » على ما قبله لأنه جاء في معرض المقلولة كما تقدم غير مرة انظر قوله تعالى « قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها » الى قوله « قال إني أعلم ما لا تعلمون » .

وفعل « قيل » مبني للنائب للفاعل إذ القاتل : ادخلوا أبواب جهنم ، هم حزنتها .

ودخول الباب : ولوجه لوصول ما وراءه قال تعالى « ادخلوا عليهم الباب » أي لجوا الأرض المقدسة ، وهي أريحا .

والثوى : محل الثواء وهو الإقامة ، والمخصوص بالذم محذوف دل عليه ما قبله والتقدير : بشئ مشوى المتكبرين جهنم ووصفوا بـ « التكبرين » لأنهم أعرضوا عن قبول الاسلام تكبرا عن أن يتبعوا واحدا منهم .

﴿ وَسَبِّحْ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءَوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلِّمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ ﴾⁽⁷³⁾

أطلق على تقيمة المتقين الى الجنة فعل السُّوق على طريقة المشاكلة لـ « سَبِّحَ » الأول ، والمشاكلة من المحسنات ، وهي عند التحقيق من قبيل الاستعارة التي لا علاقة لها إلا المشابهة الجمالية التي تحمل عليها مجانسة اللفظ .

وجعلهم زُمرا بحسب مراتب التقوى .

والواو في جملة « وفُتحت أبوابها » واو الحال ، أي حين جاءوها وقد فُتحت

أبوابها فوجدوا الأبواب مفتوحة على ما هو الشأن في اقتبال أهل الكرامة . ب

وقد وهم في هذه الواو بعض النحاة مثل ابن خالويه والحريري وتبعهما الثعلبي في تفسيره فزعموا أنها واو تدخل على ما هو ثامن إما لأن فيه مادة ثمانية كقوله « ويقولون تسعة وثامنهم كلبهم » ، فقالوا في « وفتحت أبوابها » جيء بالواو لأن أبواب الجنة ثمانية ، وإما لأنه ثامن في التعداد نحو قوله تعالى « التائبون العابدون » إلى قوله « والناهون عن المنكر » فإنه الوصف الثامن في التعداد ووقوع هذه الواوات مصادفة غريبة ، وتنبه أولئك إلى تلك المصادفة تنبه لطيف ولكنه لا طائل تحته في معاني القرآن بله بلاغته ، وقد زينه ابن هشام في مغني اللبيب ، وتقدم الكلام عليها عند قوله تعالى « التائبون العابدون » في سورة الأعراف وعند قوله « ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم » في سورة الكهف .

و (إذا) هنا لمجرد الزمان غير مضمنة معنى الشرط ، فالتقدير : حتى زمن مجيئهم إلى أبواب الجنة ، أي خلَّتْهم الملائكة الموكلون بإحسانهم عند أبواب الجنة ، كحالة من يهدي العروس إلى بيتها فإذا أبلغها بابها خلَّى بينها وبين بيتها ، كأنهم يقولون : هذا منزلكم فدونكموه ، فتلفتهم خزة الجنة بالسلام . و « طيبتم » دعاء بالطيب لهم ، أي التزكية وطيب الحالة ، والجملة إنشاء تكريم ودعاء .

والخلاف بين القراء في « فتحت » هنا كالحلاف في نظيره المذكور آنفا .

﴿ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ ﴾^(٢٤)

عطف هذا الكلام يؤذن بأن قولهم ذلك غير جواب لقول الملائكة بل حمدوا الله على ما منّهم من النعيم الذي وعدهم به ، وإنما وعدهم به بعنوان الأعمال الصالحة فلما كانوا أصحاب الأعمال الصالحة جعلوا وعد العاملين للصالحات وعدا لهم لتحقيق المعلق عليه الوعد فيهم .

ومعنى « صدقنا » حقق لنا وعده .

وقوله « أورثنا الأرض » كلام جرى مجرى المثل لمن ورث الملك قال تعالى « أن الأرض يرثها عبادي الصالحون » فعبّر القرآن عن مراد أهل الجنة المختلفي اللغات بهذا التركيب العربي الدال على معاني ما نطقوا به من لغاتهم المختلفة .

ويجوز أن يكون أهل الجنة نطقوا بكلام عربي ألهمهم الله إياه فقد جاء في الآثار أن كلام أهل الجنة بالعربية الفصحى . ولفظ « الأرض » جار على مراعاة التركيب التمثيلي لأن الأرض قد اضمحلت أو بدلت .

ويجوز أن يكون لفظ « الأرض » مستعاراً للجنة لأنها قراهم كما أن الأرض قرار الناس في الحياة الأولى .

وإطلاق الإيرات استعارة تشبيها للإعطاء بالتورث في سلامته من تعب الاكتساب .

والنبؤ : السكني والحلول ، والمعنى : أنهم ينتقلون في الغرف والبساتين فنتنا في النعيم .

وأرادوا بـ « العاملين » أنفسهم ، أي عاملي الخير ، وهذا من التصريح بالحقائق فليس فيه عيب تزكية النفس ، لأن ذلك العالم عالم الحقائق الكاملة المجردة عن شوب النقائص .

واعلم أن الآيات وصفت مصر أهل الكفر ومصر المتقين يوم الحشر وسكنت عن مصر أهل المعاصي الذين لم يلتحقوا بالمتقين بالتوبة من الكبائر وغفران الصغائر بجنتاب الكبائر ، وهذه عادة القرآن في الإعراض عن وصف رجال من الأمة الإسلامية بمعصية ربهم إلا عند الاقتضاء لبيان الأحكام ، فإن الكبائر من أمر الجاهلية لما كان لأهل الإسلام أن يقعوا فيها فإذا وقعوا فيها فعليهم بالتوبة فإذا ماتوا غير تائبين فإن الله تعالى يحصي لهم حسنات أعمالهم وطيبات نواياهم فيُقاصُّهم بها إن شاء ، ثم هم فيما دون ذلك يقتربون من العقاب بمقدار اقترابهم من حال أهل الكفر في وفرة المعاصي فيؤمر بهم إلى النار ، أو إلى الجنة ، ومنهم أهل الاعراف . وقد تقدمت نبذة من هذا الشأن في سورة الأعراف .

﴿ وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ﴾

عطف على ما قبله من ذكر أحوال يوم القيامة التي عطف بعضها على بعض ابتداء من قوله تعالى « وَتُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ » - إن من جملة تلك الأحوال خَفَ الملائكة حول العرش .

والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم فيكون إيذاناً بأنها رؤية دنو من العرش وملائكته وذلك تكريم له بأن يكون قد حواه موكب الملائكة الذين حول العرش .

والخَفَ : الإحداق بالشيء والكون بجوانبه .

وجملة « يسبحون بحمد ربهم » حال ، أي يقولون أقوالاً تدل على تنزيه الله تعالى وتعظيمه مُلَابَسَةً لِحَمْدِهِمْ إياه . فالباء في « بحمد ربهم » للملابسة تتعلق بـ « يسبحون » .

وفي استحضار الله تعالى بوصف ربهم إيماء إلى أن قريهم من العرش ترفيع في مقام العبودية الملازمة للخلاق .

﴿ وَقَضَىٰ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ ﴾

تأكيد لجملة « وَقَضَىٰ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ » المتقدمة .

﴿ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ⁽⁷⁵⁾ ﴾

يجوز أن يكون تأكيداً لجملة « وقالوا الحمد الذي صدقنا وعده » . ويجوز أن يكون حكاية قول آخر لقاتلين من الملائكة والرسل وأهل الجنة ، فهو أعم من القول المتقدم الذي هو قول المُسَوِّقِينَ إلى الجنة من المتقين ، فهذا قولهم يحمدون الله على عدل قضائه وجميع صفاته كماله .

بسم الله الرحمن الرحيم سورة المؤمن

وردت تسمية هذه السورة في السنة « حم المؤمن » روى الترمذي عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من قرأ حم المؤمن » الى « آية النصر » ، وآية الكرسي حين يصبح حفظهما » الحديث . وبذلك اشتهرت في مصاحف المشرق ، وبذلك ترجعها البخاري في صحيحه والترمذي في الجمع . ووجه التسمية أنها ذكرت فيها قصة مؤمن آل فرعون ولم تذكر في سورة أخرى بوجه صريح .

والوجه في إعراب هذا الاسم حكاية كلمة « حم » ساكنة الميم بلفظها الذي يقرأ . وبماضته الى لفظ « المؤمن » بتقدير : سورة حم ذكر المؤمن أولفظ المؤمن وتسمى أيضا « سورة الطول » لقوله تعالى في أولها « ذي الطول » وقد تنوسي هذا الاسم . وتسمى سورة غافر للذكر وصفه تعالى « غافر الذنب » في أولها . وهذا الاسم اشتهرت في مصاحف المغرب . ب

وهي مكية بالاتفاق وعن الحسن استثناء قوله تعالى « وسبح بحمد ربك بالعشي والإبكار » ، لأنه كان يرى أنها نزلت في فرض الصلوات الخمس وأوقاتها . ويرى أن فرض صلوات خمس وأوقاتها ما وقع الا في المدينة وإنما كان المقروض بمكة ركعتين كل يوم من غير توقيت ، وهو من بناء ضعيف على ضعيف فان الجمهور على أن الصلوات الخمس فرضت بمكة في أوقاتها على انه لا يتعين ان يكون المراد بالنسج في تلك الآية الصلوات بل يحمل على ظاهر لفظه من كل قول ينزه به الله تعالى .

وأشد منه ما روي عن أبي العالية أن قوله تعالى « ان الذين يجادلون في آيات

الله بغير سلطان أتاهم ان في صدورهم إلا كَبْر ما هم ببالغيه « نزلت في يهود من المدينة جادلوا النبي صلى الله عليه وسلم في أمر الدجال وزعموا أنه منهم . وقد جاء في أول السورة « ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا » . والمراد بهم : المشركون .

وهذه السورة جعلت الستين في عداد ترتيب نزول السور نزلت بعد سورة الزمر وقبل سورة فصلت وهي أول سور آل حم نزولا .

وقد كانت هذه السورة مقروءة عقب وفاة أبي طالب ، أي سنة ثلاث قبل الهجرة لما سيأتي أن أبا بكر قرأ آية « أتقتلون رجلا أن يقول ربي الله » حين أذى نفر من قريش رسول الله ﷺ حول الكعبة ، وإنما اشتد أذى قريش رسول الله ﷺ بعد وفاة أبي طالب .

والسور المفتحة بكلمة (حم) سبع سور مرتبة في المصحف على ترتيبها في النزول ويديع مجموعها « آل حم » جعلوا لها اسم (آل) لتأخيرها في فوائدها . فكانها أسرة واحدة وكلمة (آل) تضاف الى ذي شرف (ويقال لغير المقصود تشريفه أهل فلان) قال الكمي :

قرأنا لكم في آلِ حميم آية تأولها منا فقيه ومُعرب

يريد قول الله تعالى في سورة « حم عسق » قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى « على تأويل غير ابن عباس فلذلك عززه بقوله : تأولها منا فقيه ومُعرب .

وربما جمعت السور المفتحة بكلمة (حم) فقليل الحواميم جمع تكسير على زنة فعَالِيل لأن مفردة على وزن فعَالِيل وزنا عَرَض له من تركيب اسمي الحرفين : حا ، ميم ، فصار كالأوزان العجمية مثل (قابيل) و (راحيل) وما هو بمعجمي لأنه وزن عارض لا يعتد به . وجمع التكسير على فعاليل يطرد في مثله .

وقد ثبت أنهم جمعوا (حم) على حواميم في أخبار كثيرة عن ابن مسعود ، وابن عباس ، وسمرة بن جندب ، ونسب في بعض الأخبار الى النبي ﷺ ولم

يثبت بسند صحيح . ومثله السور المفتحة بكلمة (طس) أو (طسم) جمعوها على طواسين بالنون تغلياً . وأنشد أبو عبيدة أبياتا لم يسم قائلها :

حلفت بالسبع الألى قد طوَّلت وعيَّين بعدها قد أمَّنت
ويثمان ثنيت وكسررت وبالطواسين اللواتي ثلثت
ويالحواميم اللواتي مُبعت وبالفصل التي قد فُصَّلت

وعن أبي عبيدة والفراء أن قول العامة الحواميم ليس من كلام العرب وتبعهما أبو منصور الجواليقي .

وقد عدت آيا اربعا وثمانين في عد أهل المدينة وأهل مكة ، وخمسا وثمانين في عد أهل الشام والكوفة ، واثنين وثمانين في عد أهل البصرة .

أغراض هذه السورة

تضمنت هذه السورة أغراضا من أصول الدعوة الى الإيمان ، فابتدئت بما يقتضي تحدي المعاندين في صدق القرآن كما اقتضاه الحرفان المقطعان في فاتحتها كما تقدم في أول سورة البقرة .

وأجري على اسم الله تعالى من صفاته ما فيه تعريض بدعوتهم الى الإقلاع عما هم فيه ، فكانت فاتحة السورة مثل ديباجة الخطبة مشيرة الى الغرض من تنزيل هذه السورة .

وعقب ذلك بأن دلائل تنزيل هذا الكتاب من الله بينة لا يجعلها الا الكافرون من الاعتراف بها حسدا ، وأن جداهم تشغيب وقد تكرر ذكر المجادلين في آيات الله خمس مرات في هذه السورة ، وتمثيل حالهم بحال الأمم التي كذبت رسل الله بذكرهم اجمالا ، ثم التنبيه على آثار استصباحهم وضرب المثل بقوم فرعون .

وموعظة مؤمن آل فرعون قومه بمواعظ تشبه دعوة محمد صلى الله عليه وسلم قومه .

والتنبيه على دلائل تفرد الله تعالى بالإلهية إجمالا .

وابطال عبادة ما يعبدون من دون الله .

والتذكير بنعم الله على الناس ليشكروه الذين أعرضوا عن شكره .

والاستدلال على إمكان البعث .

وانذارهم بما يلقون من هوله وما يترقبهم من العذاب ، وتوعدهم بأن لا نصير لهم يومئذ ويان كبراءهم يتبرؤون منهم .

وتثبيت الله رسوله ﷺ بتحقيق نصر هذا الدين في حياته وبعد وفاته .

وتخلل ذلك الثناء على المؤمنين ووصف كرامتهم وثناء الملائكة عليهم .

وردد في فضل هذه السورة الحديث الذي رواه الترمذي عن أبي هريرة قال قال رسول الله « من قرأ حم المؤمن إلى « اليه المصير » وآية الكرسي حين يصبح حفظ بها حتى يمسي ومن قرأها حين يمسي حفظ بها حتى يصبح » .

﴿ حَم (1) ﴾

القول فيه كالقول في نظائره من الحروف المقطعة في أوائل السور ، وأن معظمها وقع بعده ذكر القرآن وما يشير إليه لتحذير المتكبرين بالعجز عن معارضته . وقد مضى ذلك في أول سورة البقرة وذكرنا هنالك أن الحروف التي أسماؤها ممدودة الآخر ينطق بها في هذه الفواتح مقصورة بحذف الهمزة تخفيفا لأنها في حالة الوقف مثل اسم (حا) في هذه السورة واسم (را) في الرّ واسم (يا) في يس .

﴿ تَنزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (2) ﴾

القول فيه كالقول في فاتحة سورة الزمر . ويؤاد هنا أن المقصود بتوجيه هذا الخبر هم المشركون المتكبرون أن القرآن منزل من عند الله . فتجريد الخبر عن

المؤكد إخراج له على خلاف مقتضى الظاهر بجعل المنكر كغير المنكر لأنه يخف به من الأدلة ما إن تأمله ارتدع عن إنكاره فما كان من حقه أن ينكر ذلك .

﴿ غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطُّوْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ ﴾^(٣)

أجريت على اسم الله ستة نعوت معارف ، بعضها بحرف التعريف وبعضها بالاضافة الى معرف بالحرف .

ووصف الله بوصفي « العزيز العليم » هنا تعريض بأن منكري تنزيل الكتاب منه مغلوبون مقهورون ، وبأن الله يعلم ما تكنه نفوسهم فهو محاسبهم على ذلك ، ورمز الى ان القرآن كلام العزيز العليم فلا يقدر غير الله على مثله ولا يعلم غير الله أن يأتي بمثله .

وهذا وجه المخالفة بين هذه الآية ونظيرتها من أول سورة الزمر التي جاء فيها وصف « العزيز الحكيم » ، على أنه يتأتى في الوصف بالعلم ما تأتى في بعض احتمالات وصف « الحكيم » في سورة الزمر . ويتأتى في الوصفين أيضا ما تأتى هنالك من طريقي إعجاز القرآن .

وفي ذكرهما رمز الى أن الله أعلم حيث يجعل رسالته وأنه لا يحاري أهواء الناس فيمن يرشحونه لذلك من كبرائهم « وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم » .

وفي إتباع الوصفين العظيمين بأوصاف « غافر الذنب ، وقابل التوب ، شديد العقاب ، ذي الطول » ترشيح لذلك التعريض كأنه يقول : إن كنتم أذنبتم بالكفر بالقرآن فإن تدارك ذنبكم في مكنتكم لأن الله مقرر اتصافه بقبول التوبة وبغفران الذنب فكما غفر لمن تابوا من الأمم قبل إيمانهم يغفر لمن يتوب منكم .

وتقديم « غافر » على « قابل التوب » مع أنه مرتب عليه في الحصول للاهتمام

بتعجيل الإعلام به لمن استعدّ لتدارك امره فوصف « غافر الذنب وقابل التوب » تعريضاً بالترغيب ، وصفتا « شديد العقاب ذي الطول » تعريضاً بالترهيب . والتوب : مصدر تاب ، والتوب بالثناة والشوب بالثلثة والأوب كلها بمعنى الرجوع ، أي الرجوع الى أمر الله وامثاله بعد الابتعاد عنه . وانما عطف صفة « وقابل التوب » بالواو على صفة « غافر الذنب » ولم تُفصل كما فصلت صفتا « العليم غافر الذنب » وصفة « شديد العقاب » إشارة الى نكتة جليلة وهي إفادة أن يجمع للمذنب التائب بين رحمتين بين أن يقبل توبته فيجعلها له طاعة ، وبين أن يحو عنه بها الذنوب التي تاب منها ونديم على فعلها ، فيصبح كأنه لم يفعلها . وهذا فضل من الله .

وقوله « شديد العقاب » إفضاء بصريح الوعيد على التكذيب بالقرآن لأن مجيئه بعد قوله « تنزيل الكتاب من الله » يفيد أنه المقصود من هذا الكلام بواسطة دلالة مستبعات التراكيب .

والمراد بـ « غافر » و « قابل » أنه موصوف بمدلوليهما فيما مضى إذ ليس المراد انه سيفغر وسيقبل ، فاسم الفاعل فيها مقطوع عن مشابهة الفعل ، وهو غير عامل عمل الفعل ، فلذلك يكتبُ التعريف بالإضافة التي تزيد تقريبه من الأسماء ، وهو المحمل الذي لا يناسب غيره هنا .

و « شديد » صفة مشبهة مضافة لفاعلها ، وقد وقعت نعتاً لاسم الجلالة اعتداداً بأن التعريف الداخِل على فاعل الصفة يقوم مقام تعريف الصفة فلم يخالف ما هو المعروف في الكلام من اتحاد النعت والمنعوت في التعريف واكتساب الصفة المشبهة التعريف بالإضافة هو قول نحاة الكوفة طرداً لباب التعريف بالإضافة وسيؤيه يجوز اكتساب الصفات المضافة التعريف بالإضافة إلا الصفة المشبهة لأن إضافتها إنما هي لفاعلها في المعنى لأن أصل ما تضاف إليه الصفة المشبهة أنه كان فاعلاً فكانت إضافتها إليه مجرد تخفيف لفظي والخطب سهل .

والطول يطلق على سعة الفضل وسعة المال ، ويطلق على مطلق القدرة كما في القاموس ، وظاهره الإطلاق وأقره في تاج العروس وجعله من معنى هذه الآية ،

ووقوعه مع « شديد العقاب » ومزاوجتها بوصفي « غافر الذنب وقابل التوب »
ليشير الى التخفيف بعذاب الآخرة من وصف « شديد العقاب » ، وبعذاب
الدنيا من وصف « ذي الطول » كقوله « أو نريتك الذي وعدناهم فإنا عليهم
مقتدون » ، وقوله « قل إن الله قادر على أن ينزل آية » .

وأعقب ذلك بما يدل على الوحدانية وبأن المصير ، أي المرجع اليه تسجيلا
لبطلان الشوك وإفسادا لإحالتهم البعث .

فجملة « لا إله الا هو » في موضع الصفة وتأتبع ذلك بجملة « إليه المصير »
إنذارا بالبعث والجزاء لأنه لما أجريت صفات « غافر الذنب وقابل التوب شديد
العقاب » أثير في الكلام الإطماع والتخويف فكان حقيقا بأن يشعروا بأن المصير
إما الى ثوابه وإما الى عقابه فليزنوا أنفسهم ليضعوها حيث يلوح من حالهم .

وتقديم المجرور في « إليه المصير » للاهتمام وللرعاية على الفاصلة بحررين :
حرف لين ، وحرف صحيح مثل : العليم ، والبلاد ، وعقاب .

وقد اشتملت فاتحة هذه السورة على ما يشير الى جوامع أغراضها ويناسب
الخصوص في تكذيب المشركين بالقرآن ويشير الى أنهم قد اعتزوا بقوتهم ومكانتهم
وأن ذلك زائل عنهم كما زال عن أمم أشد منهم ، فاستوفت هذه الفاتحة كمال ما
يطلب في فواتح الأغراض مما يسمى براءة المطلع أو براءة الاستهلال .

﴿ مَا يُجَادِلُ فِي ءَايَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَا يَغْرُرُكَ
تَقْلِبُهُمْ فِي الْإِلْدَادِ ﴾^(١)

استئناف بياني نشأ من قوله « تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم » مقتضي
أن كون القرآن منزلا من عند الله أمرا لا ريب فيه كما تقدم فينشأ في نفوس
السامعين أن يقولوا : فما بال هؤلاء المجادلين في صدق نسبة القرآن الى الله لم
تقنعهم دلائل نزول القرآن من الله ، فأجيب بأنه ما يجادل في صدق القرآن إلا
الذين كفروا بالله وإذا قد كان كفر المكذبين بالقرآن أمرا معلوما كان الإخبار عنهم

بأنهم كافرون غير مقصود منه إفادة اتصافهم بالكفر ، فتعين أن يكون الخبر غير مستعمل في فائدة الخبر لا بمنطوقه ولا بمفهومه ، فإن مفهوم الحصر وهو : أن الذين آمنوا لا يجادلون في آيات الله كذلك أمر معلوم مقرر ، فيجوز أن يجعل المراد بالذين كفروا نفس المجادلين في آيات الله وأن المراد بكفرهم كفرهم بوحداية الله بسبب إشراكهم ، فالمعنى : لا عجب في جدالهم بآيات الله فإنهم أتوا بما هو أعظم وهو الإشراك على طريقة قوله تعالى « يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أأنزلنا الله جَهْرَةً » .

ومحوز أن يجعل المراد بالذين كفروا جميع الكافرين بالله من السابقين والحاضرين ، أي ما الجدَل في آيات الله إلا من شأن أهل الكفر والإشراك ، ومجادلة مشركي مكة شعبة من شعب مجادلة كل الكافرين ، فيكون استدلالا بالأعم على الخاص ، وعلى كلا الوجهين ترك عطف هذه الجملة على التي قبلها .

والمراد بالمجادلة هنا المجادلة بالباطل بقرينة السياق فمعنى « في آيات الله » في صدق آيات الله بقرينة قوله « تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم » فتعين تقدير مضاف دل عليه المقام كما دل قوله تعالى عن إبراهيم عليه السلام « يُجادلنا في قوم لوط » ، على تقدير : في إهلاك قوم لوط ، فصيغة المفاعلة للمبالغة في الفعل من جانب واحد لإفادة التكرار مثل : سافر وعافاه الله ، وهم يتلونون في الاختلاق ويعاودون التكذيب والقول الزور من نحو قولهم « أساطير الأولين » ، « سحر ميين » ، « قول كاهن » ، « قول شاعر » لا يتفكرون عن ذلك . ومن المجادلة توركهم على الرسول ﷺ بسؤاله أن يأتيهم بآيات كما يقترحون ، نحو قولهم « لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا » الآيات وقولهم « لولا أنزل عليه ملك فيكون معه نذيرا » الآيات .

وقد كان لتعلق (في) الظرفية بالجدال ، ولدخوله على نفس الآيات دون أحوالها في قوله « ما يجادل في آيات الله » موقعٌ عظيم من البلاغة لأن الظرفية تحوي جميع أصناف الجدال ، وتجعل مجرور الحرف نفس الآيات دون تعيين نحو صدقها أو وقوعها أو صنفها ، فكان قوله « في آيات الله » جامعا للجدل بأنواعه

ولتعلّق الجدل باختلاف أحواله والمراد الجدل بالباطل كما دل عليه تنظير حالهم بحال من قال فيهم « وجادلوا بالباطل » فإذا أريد الجدل بالحق فيقيد فعل الجدل بما يدل عليه .

والمعنى : ما يجادل في آيات الله أنها من عند الله ، فإن القرآن تحدّاهم أن يأتوا بمثله فعبجروا ، وإنما هو تلفيق وتستر عن عجزهم عن ذلك واعتصام بالمكابرة فمجادلتهم بعدما تقدم من التحدي دالة على تمكن الكفر منهم وأهم معانيدون وبذلك حصل المقصود من فائدة هذا وإلا فكوتهم كفاراً معلوم .

واظهار اسم الجلالة في قوله « ما يجادل في آيات الله » دون أن يقول : في آياته ، لتفطّيح أمرها بالصريح لأن ذكر اسم الجلالة مؤذن بتفطّيح جداهم وكفرهم وللتصريح بزيادة التوبيه بالقرآن .

وفُرع قوله « فلا يغررّك تقلبهم في البلاد » على مضمون « ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا » لما علمت من أن مقتضى تلك الجملة أن المجادلين في آيات الله هم أهل الكفر ، وذلك من شأنه أن يثير في نفس من يراهم في متعة ونعمة أن يتساءل في نفسه كيف يتركهم الله على ذلك ويظنّ أنهم آمنوا من عذاب الله ، ففرع عليه الجواب « فلا يغررّك تقلبهم في البلاد » أي إنما هو استدراج ومقدار من حلم الله ورحمته بهم وقتاً ما ، أو أن معناه نحن نعلم أنهم يجادلون في آياتنا إصراراً على الكفر فلا يوهنك تقلبهم في البلاد أننا لا نؤاخذهم بذلك .

والغرور : ظن أحد شيئاً حسناً وهو بضده يقال : غرّك ، إذا جعلك تظن السّيء حسناً . ويكون التفرير بالقول أو بتحسين صورة القبيح .

والتقلب : اختلاف الاحوال وهو كناية عن تناول محبوب ومرغوب .

و « البلاد » الأرض ، وأريد بها هنا الدنيا كناية عن الحياة .

والمخاطب بالنهي في قوله « فلا يغررّك » يجوز أن يكون غير معين فيعم كل من شأنه أن يغرّه تقلب الذين كفروا في البلاد ، وعلى هذا يكون النهي جارياً على

حقيقة بابه ، أي موجهها الى من يتوقع منه الغرور ، ومثله كثير في كلامهم ، قال كعب بن زهير :

فَلَا يَغُرُّكَ مَا مَنَنْتَ وَمَا وَعَدْتَ إِنَّ الْأَمَانِي وَالْأَحْلَامَ تَضْلِيلُ

ويجوز أن يكون الخطاب موجهاً للنبي ﷺ على أن تكون صيغة النهي تمثيلية يتمثل حال النبي ﷺ في استبطائه عقاب الكافرين بحال من غره قلبهم في البلاد سالمين ، كقوله تعالى « ذَرَهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِهُمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ » .

والمعنى : لا يومنك تناولهم مختلف النعماء واللذات في حياتهم أننا غير مؤاخذينهم على جداولهم في آياتنا ، أو لا يومنك ذلك أننا لا نعلم ما هم عليه فلم نؤاخذهم به تنزيلاً للعالم منزلة الجاهل في شدة حزن الرسول ﷺ على دوام كفرهم ومعاودة أذاهم كقوله « فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ » ، وفي معنى هذه قوله تعالى « لَا يَغُرُّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَاؤَاهُمْ جَهَنَّمُ وَيَشِسُ الْمُهَادِ » وتقدمت في آل عمران .

﴿ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَالْأَحْزَابُ مِنْ بَعْدِهِمْ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَجَدَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتَهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ۞ ﴾

جملة « كذبت قبلهم قوم نوح » وما بعدها بيان لجملة « فلا يغرك قلبهم في البلاد » باعتبار التفريع الواقع عقب هاته الجملة من قوله « فأخذتهم فكيف كان عقاب » ، فالعنى : سيقنتهم أمم بتكذيب الرسل كما كذبوك وجدلوا بالباطل رسلهم كما جادلوك هؤلاء فأخذتهم فكيف رأيت عقابي إياهم كذلك مثل هؤلاء في إصهارهم إلى أن آخذهم .

والأحزاب : جمع حزب بكسر الحاء وسكون الزاي وهو اسم للجماعة الذين هم سواء في شأن : من اعتقاد أو عمل أو عاقبة . والمراد بهم هنا الأمم الذين

كانت كل أمة منهم متفقة في الدين ، فكل أمة منهم حزب فيما اتفقت عليه .

وفي قوله « من بعدهم » إشارة الى أن قوم نوح كانوا حزبا أيضا فكانوا يدينون بعبادة الأصنام : يغوٲ ، ويعوق ، ونسر ، وود ، وسواع ، وكذلك كانت كل أمة من الأمم التي كذبت الرسل حزبا متفقين في الدين ، فعاد حزب ، وثمود حزب ، وأصحاب الأيكة حزب ، وقوم فرعون حزب . والمعنى : أنهم جميعا اشتركوا في تكذيب الرسل وإن تحالف بعض الأمم مع بعضها في الأديان .

وفي الجمع بين « قبلهم » و « من بعدهم » محسن الطباق في الكلام .

والهم : العزم . وحقه أن يعدى بالياء الى المعاني لأن العزم فعل نفسي لا يتعلق إلا بالمعاني . كقوله تعالى « وهموا بما لم ينالوا » ، ولا يتعدى الى النوات ، فإذا عدى الى اسم ذات تعين تقدير معنى من المعاني التي تلبس الذات يدل عليها المقام كما في قوله تعالى « ولقد هممت به » أي هممت بمضاجعته . وقد يذكر بعد اسم الذات ما يدل على المعنى الذي هم به كما في قوله هنا « ليأخذوه » إن الهم بأخذه ، وارتكاب هذا الأسلوب لقصد الإجمال الذي يعقبه التفصيل ، ومثله تعلق أفعال القلوب بالأسماء في ظنتك جاثيا ، أي ظننت مجيئك .

والأخذ يستعمل مجازا بمعنى التصرف في الشيء بالعقاب والتعذيب والقتل ونحو ذلك من التنكيل ، قال تعالى « فآخذهم أخذةً رائية » ويقال للأسير : أخيد ، وللقتيال : أخيد .

واختير هذا الفعل هنا ليشمل مختلف ما هممت به كل أمة برسولها من قتل أو غيره كما قال تعالى « وإذ يكررك الذين كفروا ليشتكوك أو يقتلوك أو يخرجوك » .

والمعنى : أن الأمم السابقة من الكفرة لم يقتصروا على تكذيب الرسول بل تجاوزوا ذلك الى غاية الأذى من الهم بالقتل كما حكى الله عن ثمود « قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه وأهله ثم لنقولن لسوليه ما شهدنا مهلك أهله وإنا لصادقون » . وقد أتمر كفار قريش على رسول الله ﷺ ليلة دار الندوة ليقتلوه أن يتجمع نفر من جميع عشائهم فيضربوه بالسيوف ضربة رجل واحد كيلا يستطيع

أولياؤه من بني هاشم الأخذ بثأره ، فأخذ الله الأمم عقوبة لهم على مهمهم برسولهم فأهلكهم واستأصلهم .

ويفهم من تفريع قوله « فأخذتهم » على قوله « وهمت كل أمة برسولهم ليأخذوه » إنذارُ للمشركين أن مهمهم بقتل الرسول ﷺ هو منتهى أمد الإمهال لهم ، فإذا صمموا العزم على ذلك أخذهم الله كما أخذ الأمم المكذبة قبلهم حين همت كل أمة برسولهم ليأخذوه فإن قريشا لما هموا بقتل الرسول ﷺ أنجاه الله منهم بالمهجرة ثم أمكنه من نواصيهم يوم بدر .

والمراد بـ « كل أمة » كل أمة من الأحزاب المذكورين .

وضمير « جادلوا بالباطل » عائد على « كل أمة » .

والمقصود : من تعداد جرائم الأمم السابقة من تكذيب الرسل والهَمّ بقتلهم والجدال بالباطل بتظير حال المشركين النازل فيهم قوله « ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا » بحال الأمم السابقين سواء ، لينطبق الوعيد على حالهم أكمل انطباق في قوله « فأخذتهم فكيف كان عقاب » .

والباء في قوله « بالباطل » للملابسة ، أي جادلوا ملايسين للباطل فالمنجورون في موضع الحال من الضمير ، أو الباء للالة بتزيل الباطل منزلة الآلة لجدالهم فيكون الظرف لغوا متعلقا بـ « جادلوا » .

وتقييد « جادلوا » هذا بقيد كونه « بالباطل » يقتضي تقييد ما أطلق في قوله « ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا » .

والإدحاض : إبطال الحجة ، قال تعالى « حججهم داحضة عند ربهم » .

والمعنى : أنهم زوروا الباطل في صورة الحق وروجوه بالسفسطة في صورة الحق ليطولوا حجج الحق وكفى بذلك تشنيعا لكفرهم .

وفرّع على قوله « فأخذتهم » قوله « فكيف كان عقاب » كما قرّع قوله « فلا يفررك تقلبهم في البلاد » على جملة « ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا »

فيجري توجيه الاستفهام هنا على نحو ما جرى من توجيه الخطاب هناك .

والأخذ هنا : القَلْب .

والاستفهام بـ « كيف كَانَ عقاب » مستعمل في التعجيب من حالة العقاب وذلك يقتضي أن المخاطب بالاستفهام قد شاهد ذلك الأخذ والعقاب وإنما بني ذلك على مشاهدة آثار ذلك الأخذ في مرور الكثير على ديارهم في الأسفار كما أشار إليه قوله تعالى « وإنما لبسيل مقيم » ونحوه ، وفي سماع الأخبار عن نزول العقاب بهم وتوصيفهم ، فنزل جميع المخاطبين منزلة من شاهد نزول العذاب بهم ، ففي هذا الاستفهام تحقيق وتثبيت لمضمون جملة فأخذتهم .

ويجوز أن يكون في هذا الاستفهام معنى التقرير بناء على أن المقصود بقوله « كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمَ نُوحٍ » الى قوله « فأخذتهم » التعريض بتهديد المشركين من قریش بتنبئهم على ما حلَّ بالأمم قبلهم لأنهم أمثالهم في الإصرار والتكذيب فلذلك يكون الاستفهام عيًّا حلَّ بنظرائهم تقريراً لهم بذلك .

وحذفت ياء المتكلم من « عقاب » تخفيفاً مع دلالة الكسرة عليها .

﴿ وَكَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ ﴾^(٥)

الواو عاطفة على جملة « فكيف كان عقاب » ، أي ومثل ذلك الحق حقت كلمات ربك فالشار إلى المصنر المأخوذ من قوله « حَقَّتْ كلمات ربك » على نحو ما قرر غير مرة ، أولاها عند قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » في سورة البقرة ، وهو يفيد أن المشبه بلغ الغاية في وجه الشبه حتى لو أراد أحد أن يشبهه لم يشبهه إلا بنفسه .

ولك أن تجعل المشار إليه الأخذ المأخوذ من قوله « فأخذتهم » ، أي ومثل ذلك الأخذ الذي أخذ الله به قوم نوح والأحزاب من بعدهم حقت كلمات الله على الذين كفروا ، فعلم من تشبيه تحقق كلمات الله على الذين كفروا بذلك

الآخذ لأن ذلك الآخذ كان تحقيقاً لكلمات الله ، أي تصديقاً لما أخبرهم به من الوعيد ، فالمراد بـ « الذين كفروا » جميع الكافرين ، فالكلام تعميم بعد تخصيص فهو تدليل لأن المراد بالأحزاب الأمم الممهودة التي ذكرت قصصها فيكون « الذين كفروا » أعم . وبذلك يكون التشبيه في قوله « وكذلك حقت كلمات ربك » جارياً على أصل التشبيه من المغايرة بين المشبه والمشبّه به ، وليس هو من قبيل قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » ونظائره .

ويجوز أن يكون المراد بـ « الذين كفروا » عين المراد بقوله آنفاً « ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا » أي مثل أخذ قوم نوح والأحزاب حقت كلمات ربك على كفار قومك ، أي حقت عليهم كلمات الوعيد إذا لم يقلعوا عن كفرهم .

و « كلمات الله » هي أقواله التي أوحى بها إلى الرسل بوعيد المكذبين ، و « على الذين كفروا » يتعلق بـ « حقت » .

وقوله « أنهم أصحاب النار » يجوز أن يكون بدلاً من « كلمات ربك » بدلاً مطابقاً فيكون ضمير « أنهم » عائداً إلى « الذين كفروا » ، أي حق عليهم أن يكونوا أصحاب النار ، وفي هذا إيماء إلى أن الله غير معاقب أمة الدعوة المحمدية بالاستئصال لأنه أراد أن يخرج منهم ذرية مؤمنين .

ويجوز أن يكون على تقدير لام التعليل محذوفة على طريقة كثرة حذفها قبل (أن) . والمعنى : لأهم أصحاب النار ، فيكون ضمير « أنهم » عائداً إلى جميع ما ذكر قبله من قوم نوح والأحزاب من بعدهم ومن الذين كفروا .

وقرأ الجمهور « كلمة ربك » بالإنفراد . وقرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر بصيغة الجمع ، والإنفراد هنا مساو للجمع لأن المراد به الجنس بقريته أن الضمير المجزوء بـ (على) يتعلق بفعل « حقت » وهو ضمير جمع فلا جرم أن تكون الكلمة جنساً صادقاً بالتعدد بحسب تعدد أزمان كلمات الوعيد وتعدد الأمم المتوعدة .

﴿ الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ ﴾ (٧)

استئناف ابتدائي اقتضاه الانتقال من ذكر الوعيد المؤذن بئم الذين كفروا الى ذكر الثناء على المؤمنين ، فإن الكلام الجاري على ألسنة الملائكة مثل الكلام الجاري على ألسنة الرسل إذ الجميع من وحي الله ، والمناسبة المضادة بين الحالين والمقالين .

ويجوز أن يكون استئنافا يأتينا ناشئا عن وعيد المجادلين في آيات الله ان يسأل سائل عن حال الذين لا يجادلون في آيات الله فآمنوا بها .

وخص في هذه الآية طائفة من الملائكة موصوفة بأوصاف تقتضي رفعة شأنهم تذرعا من ذلك الى التنويه بشأن المؤمنين الذين تستغفر لهم هذه الطائفة الشريفة من الملائكة ، وإلا فإن الله قد أسند مثل هذا الاستغفار لعموم الملائكة في قوله في سورة الشورى « والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الأرض » أي من المؤمنين بقرينة قوله فيها بعده « والذين اتخذوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم » .

و « الذين يحملون العرش » هم الموكلون برفع العرش المحيط بالسموات وهو أعظم السموات ولذلك أضيف الى الله في قوله تعالى « ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية » .

و « من حوله » طائفة من الملائكة تحفّ بالعرش تحقيقا لعظمته قال تعالى « وترى الملائكة حافّين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم » ، ولا حاجة الى الخوض في عددهم « وما يعلم جنود ربك إلا هو » .

والإخبار عن صفتي الملائكة بأنهم يسبحون ويؤمنون به توطئة وغهيد للاخبار عنهم بأنهم يستغفرون للذين آمنوا فذلك هو المقصود من الخبر ، فقدم له ما فيه

تحقيق استجابة استغفارهم لصدوره من دأبهم التسبيح وصفتهم بالإيمان .

وصيغة المضارع في « يسبحون ، ويؤمنون ، ويستغفرون » مفيدة لتجدد ذلك وتكرره ، وذلك مشعر بأن المراد أنهم يفعلون ذلك في الدنيا كما هو الملائم لقوله « فاعفر للذين تابوا » وقوله « وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم » وقوله « ومن تَبَى السيئات » الخ وقد قال في الآية الأخرى « ويستغفرون لمن في الأرض » أي من المؤمنين كما تقدم .

ومعنى تجدد الإيمان المستفاد من « ويؤمنون » تجدد ملاحظته في نفوس الملائكة وإلا فإن الإيمان عقد ثابت في النفوس وإنما تجدد بتجدد دلائله وآثاره .

وفائدة الاخبار عنهم بأنهم يؤمنون مع كونه معلوما في جانب الملائكة التنويه بشأن الإيمان بأنه حال الملائكة ، والتعريضُ بالمشركين أن لم يكونوا مثل أشرف أجناس المخلوقات مثل قوله تعالى في حق إبراهيم « وما كان من المشركين » .

وجملة « ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما » مبيّنة لـ « يستغفرون » ، وفيها قول محذوف دلت عليه طريقة التكلم في قولهم « ربنا » .

والباء في « بحمد ربهم » للملايسة ، أي يسبحون الله تسبيحا مصاحبا للحمد ، فحذف مفعول « يسبحون » للدلالة المتعلق به عليه .

والمراد بـ « الذين آمنوا » المؤمنون المهودون وهم المؤمنون بمحمد ﷺ لأنهم المقصود في هذا المقام وإن كان صالحا لكل المؤمنين .

وافتح دعاء الملائكة للمؤمنين بالنداء لأنه أدخل في التضرع وأرجى للإجابة ، وتوجهوا الى الله بالثناء بسعة رحمته وعلمه لأن سعة الرحمة مما يطمع باستجابة الغفران ، وسعة العلم تتعلق بثبوت إيمان الذين آمنوا .

ومعنى السعة في الصفتين كثرة تعلقاتها ، وذكر سعة العلم كناية عن يقينهم بصديق إيمان المؤمنين فهو بمنزلة قول القائل ، أنت تعلم أنهم آمنوا بك ووحدوك .

وجيء في وصفه تعالى بالرحمة الواسعة والعلم الواسع بأسلوب التمييز المحوّل عن النسبة لما في تركيبه من المبالغة بإسناد السعة الى الذات ظاهرا حتى كأن ذاته هي التي وُسِّعت ، فذلك إجمال يستشرف به السامع إلى ما يردّ بعده فيجيء بعده التمييز المبين لنسبة السعة أنها من جانب الرحمة وجانب العلم ، وهي فائدة تمييز النسبة في كلام العرب ، لأن للتفصيل بعد الإجمال عمكينا للصفة في النفس كما في قوله تعالى « واشتعل الرأس شيبا » .

والمراد أن الرحمة والعلم وسیعاً كل موجود ، الآن ، أي في الدنيا وذلك هو سياق الدعاء كما تقدم آنفاً ، فما من موجود في الدنيا إلا وقد نالته قسمة من رحمة الله سواء في ذلك المؤمن والكافر والإنسان والحيوان .

و « كل شيء » كل موجود ، وهو عام مخصوص بالعقل بالنسبة للرحمة ، أي كل شيء محتاج إلى الرحمة ، وتلك هي الموجودات التي لها إدراك تدرك به الملائم والمنافر والنافع والضار ، من الإنسان والحيوان ، إذ لا فائدة في تعلق الرحمة بالحجر والشجر ونحوهما .

وأما بالنسبة إلى العلم فالعموم على بابه قال تعالى « ألا يعلم من خلق » .

ولما كان سياق هذا الدعاء أنه واقع في الدنيا كما تقدم اندفع ما عسى أن يقال إن رحمة الله لا تسع المشركين يوم القيامة إذ هم في عذاب خالد فلا حاجة إلى تخصيص عموم كل شيء بالنسبة إلى سعة الرحمة بمخصصات الأدلة المتفصلة القاضية بعدم سعة رحمة الله للمشركين بعد الحساب .

وتقرّع على هذه التوطئة بمناجاة الله تعالى ما هو المتوسّل إليه منها وهو طلب المغفرة للذين تابوا لأنه إذا كان قد علّم صديق توبة من تاب منهم وكانت رحمته وسعت كل شيء فقد استحقوا أن تشملهم رحمته لأنهم أحرى بها .

ومفعول « فاغفر » محذوف للعلم ، أي اغفر لهم ما تابوا منه ، أي ذنوب الذين تابوا .

والمراد بالتوبة : الإقلاع عن المعاصي وأعظمها الإشرak بالله .

واتباع سبيل الله هو العمل بما أمرهم واجتناب ما نهاهم عنه ، فالإرشاد يشبه الطريق الذي رسمه الله لهم ودلهم عليه فإذا عملوا به فكأنهم اتبعوا السبيل فمشوا فيه فوصلوا الى المقصود .

« وقهم عذاب الجحيم » عطف على « فاغفر » فهو من جملة التفریع فإن الغفران يقتضي هذه الوقاية لأن غفران الذنب هو عدم المؤاخذه به . وعذاب الجحيم جعله الله لجزء المذنبين ، إلا أنهم عضلوا دلالة الالتزام بدلالة المطابقة إظهاراً للحرص على المطلوب .

والجحيم : شدة الاتهاب ، وسميت به جهنم دار الجزاء على الذنوب .

﴿ رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ (١) وَقِهِمُ السَّيِّئَاتِ وَمَنْ تَقِ السَّيِّئَاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (٢) ﴿

إعادة النداء في خلال جل الدعاء اعتراض للتأكيد بزيادة التضرع ، وهذا ارتقاء من طلب وقايتهم العذاب الى طلب إدخالهم مكان النعيم .

والعدن : الإقامة ، أي الخلود .

والدعاء لهم بذلك مع تحققهم أنهم موعودون به تأدب مع الله تعالى لأنه لا يسأل عما يفعل ، كما تقدم في سورة آل عمران قوله « ربنا وآتانا ما وعدتنا على رسلك » .

ويجوز أن يكون المراد بقولهم « وأدخلهم » عجل لهم بالدخول .

ويجوز أن يكون ذلك تمهيدا لقولهم « وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ » فإن أولئك لم يكونوا موعودين به صريحا . و « مَنْ صَلَحَ » عطف على ضمير المنصوب في « أدخلهم » .

والغنى دعاء بأن يجعلهم الله معهم في مساكن متقاربة ، كما تقدم في قوله تعالى « هم وأزواجهم في ظللال » في سورة يس وقوله « أَلَحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ » في سورة الطور .

ورُتبت القربات في هذه الآية على ترتيبها الطبيعي فإن الآباء أسبق علاقة بالأبناء ثم الأزواج ثم الذريات .

وجملة « إنك أنت العزيز الحكيم » اعتراض بين الدعوات استقصاء للرغبة في الإجابة بداعي محبة الملائكة لأهل الصلاح لما بين نفوسهم والنفوس الملكية من التناسب .

واقتران هذه الجملة بحرف التأكيد للاهتمام بها . و (إن) في مثل هذا المقام تُفني غناء فاء السببية ، أي فمعزتك وحكمتك هما اللتان جَرَّأَنَا على سؤال ذلك من جلالك ، فالعزة تقتضي الاستغناء عن الانتفاع بالأشياء النفيسة فلما وعد الصالحين الجنة لم يكن لله ما يضمنه بذلك فلا يصدر منه مطل ، والحكمة تقتضي معاملة المحسن بالإحسان .

وأعقبوا بسؤال النجاة من العذاب والنعيم بدار الثواب بدعاء بالسلامة من عموم كل ما يسوءهم يوم القيامة بقولهم « وقهم السيئات » وهو دعاء جامع إذ السيئات هنا جمع سيئة وهي الحالة أو الفعلة التي تسوء من تعلقت به مثل ما في قوله « فوقاه الله سيئات ما مكروا » وقوله تعالى « وإن تصبهم سيئة يطَّيروا بموسى ومن معه » صيغت على وزن قَبِّلَ للمبالغة في قيام الوصف بالموصوف مثل قيم وسيد وصيقل ، فالمعنى : وقهم من كل ما يسوءهم .

فالترغيف في « السيئات » للجنس وهو صالح لإفادة الاستغراق ، فوقوعه في سياق ما هو كالنفي وهو فعل الوقاية يفيد عموم الجنس ، على أن بساط الدعاء يقتضي عموم الجنس ولو يلبون لام نفي كقول الحريري :

يا أهل ذا المعنى وقَّتهم ضراً

وفي الحديث « اللهم أعط متفقاً خلفاً ، وممسكاً تلفاً » أي كل متفق وممسك .

والمراد : إبلاغ هؤلاء المؤمنين أعلى درجات الرضى والقبول يوم الجزاء بحيث لا ينالهم العذاب ويكونون في بحبوحة النعيم ولا يعترسهم ما يكدرهم من نحو التوبيخ والفضيحة .

وقد جاء هذا المعنى في آيات كثيرة كقوله « فوقاهم الله شر ذلك اليوم » .

وجملة « ومن تبي السيئات يومئذ فقد رحمته » تذييل ، أي وكل من وقى السيئات يوم القيامة فقد ناله رحمة الله ، أي ناله الرحمة كاملة ففعل « رحمته » مراد به تعظيم مصدره .

وقد دل على هذا المراد في هذه الآية قوله « وذلك هو الفوز العظيم » إذ أشير الى المذكور من وقاية السيئات إشارة للتتويه والتعظيم . ووصف الفوز بالعظيم لأنه فوز بالنعيم خالصاً من الكدورات التي تنقص حلاوة النعمة .

وتتوين « يومئذ » عوض عن المضاف اليه ، أي يوم إذ تدخلهم جنات عدن .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنَادُونَ لَمَلَأَ اللَّهُ أَكْبَرُ مِنْ مُقْتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى الْإِيمَانِ فَتَكْفُرُونَ ﴾^(١٠)

مقابلة سؤال الملائكة للمؤمنين بالنعيم الخالص يوم القيامة بما يخاطب به المشركون يومئذ من التوبيخ والتنديم وما يراجعون به من طلب العفو مؤذنة بتقدير معنى الوعد باستجابة دعاء الملائكة للمؤمنين ، فطفي ذكر ذلك ضرب من الإيجاز .

والانتقال منه الى بيان ما سيحل بالمشركين يومئذ ضرب من الأسلوب الحكيم لأن قوله « ان الذين كفروا ينادون » الآيات مستأنف استئنافاً بيانياً كأن سألنا

سأل عن تقبل دعاء الملائكة للمؤمنين فأجيب بأن الأهم أن يسأل عن ضد ذلك ، وفي هذا الأسلوب إيماء ورمز الى ان المهم من هذه الآيات كلها هو موعظة أهل الشرك رجوعا الى قوله « وكذلك حقت كلمات ربك على الذين كفروا أنهم أصحاب النار » ، والمراد بـ « الذين كفروا » هنا مشركو أهل مكة ، فإنهم المقصود بهذه الأخبار كما تقدم آنفا في قوله « ويستغفرون للذين آمنوا » .

والمعنى : أنهم يناديهم الملائكة تبليغا عن رب العزة ، قال تعالى أولئك ينادون من مكان بعيد « وهو بعد عن مرتبة الجلال ، أي ينادون وهم في جهنم كما دل عليه قوله « فهل الى خروج من سبيل »

واللام في « لَمَقْتُ الله » لام القسم . ولَمَقْتُ : شدة بغض .

و « إذ تدعون » ظرف لـ « مقتكم أنفسكم » .

و (إذ) ظرف للزمن الماضي ، أي حينَ كنتم تدعون الى الإيمان على لسان الرسول ﷺ وذلك في الدنيا بقرينة « تدعون » ، وجيء بالمضارع في « تُدْعَوْنَ وتُكْفَرُونَ » للدلالة على تكرار دعوتهم الى الإيمان وتكرر كفرهم ، أي تجده .

ومعنى « مقتهم أنفسهم » حيثئذ أنهم فعلوا لأنفسهم ما يشبه المقت إذ حرموها من فضيلة الإيمان وعاسن شرائعه ورضوا لأنفسهم دين الكفر بعد أن أوقفوا على ما فيه من ضلال ومَغْيَبَة سوء ، فكان فعلهم ذلك شبيها بفعل المرء لبيعضه من الضر والكيد ، وهذا كما يقال : فلان عدو نفسه . وفي حديث سعد بن أبي وقاص عن عمر بن الخطاب أن عمر قال لنساء من قريش يسألن النبي ﷺ ويستكثرن فلما دخل عمر ابتدرن الحجاب فقال لمن « يا عدوات أنفسهن أتبهتن ولا تبين رسول الله ﷺ » .

فالملت مستعار لِقَلَة التدبير فيما يضر . وقد أشار الى وجه هذه الاستعارة قوله « إذ تدعون الى الإيمان فتكفرون » فمناط الكلام هو « فتكفرون » وفي ذكر « ينادون » ما يدل على كلام محذوف تقديره : أن الذين كفروا بمقتهم الله وينادون لَمَقْتُ الله الخ .

ومعنى مقت الله : بغضه إياهم وهو مجاز مرسل أطلق على المعاملة بآثار
البغض من التحقير والعقاب فهو أقرب الى حقيقة البغض لأن المراد به أثره وهو
المعاملة بالكمال ، وهو شائع شيوع نظائره مما يضاف الى الله مما تستحيل حقيقته
عليه ، وهذا الخبر مستعمل في التوبيخ والتنذيم .

و « أكبر » بمعنى أشد وأخطر أثرًا ، فإطلاق الكِبَر عليه مجاز لأن الكبر من
أوصاف الأجسام لكنه شاع إطلاقه على القوة في المعاني . ولما كان مقتهم أنفسهم
حرمهم من الإيمان الذي هو سبب النجاة والصلاح وكان غضب الله عليهم
أوقعهم في العذاب كان مقت الله إياهم أشد وأنكى من مقتهم أنفسهم لأن شدة
الإيلام أقوى من الحرمان من الخير .

والمقت الأول قريب من قوله « أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت
تجارهم » ، والمقت الثاني قريب من قوله تعالى « ولا يزيد الكافرين كفرهم عند
ربهم إلا مقتا » وهو مقت العذاب . هذا هو الوجه في تفسير الآية الملاقى لتناسق
نظمها ، وللمفسرين فيها وجوه آخر تدنو وتبعد عما ذكرنا فاستعرضها واحكم
فيها .

و « أنفسكم » يتنازعه « مقتُ الله » ، ومقتكم فهو مفعول المصلدين
المضافين الى فاعليهما .

وبني فعل « تدعون » الى النائب للعلم بالفاعل لظهور أن الداعي هو الرسول
ﷺ أو الرسل عليهم السلام .

وتفريع « فتكفرون » بالفاء على « تدعون » يفيد أنهم أعقبوا الدعوة
بالكفر ، أي بتجديد كفرهم السابق وإياعلته أي دون أن يتمهلوا مهلة النظر
والتدبر فيما دُعوا اليه .

﴿ قَالُوا رَبَّنَا أَمَتْنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ ﴾^(١)

جواب عن النداء الذي نودوا به من قبل الله تعالى فحكى مقابلهم على طريقة حكاية المحاورات بحذف حرف العطف ، طمعوا أن يكون اعترافهم بذنوبهم وسيلة الى منحهم خروجاً من العذاب خروجاً ما يستريحوا منه ولو بعض الزمن ، وذلك لأن النداء الموجه إليهم من قبل الله أومهم أن فيه إقبالا عليهم .

والمقصود من الاعتراف هو اعترافهم بالحياة الثانية لأنهم كانوا ينكرونها وأما الموتان والحياة الأولى فلما ذُكرن إدماجاً للاستدلال في صلب الاعتراف تزلزا منهم ، أي أيقنا أن الحياة الثانية حق وذلك تمييزاً بأن إقرارهم صدق لا مواربة فيه ولا تصنع لأنه حاصل عن دليل ، ولذلك جعل مسبباً على هذا الكلام بعطفه بفاء السببية في قوله « فاعترفنا بذنوبنا » .

والمراد بإحدى الموتين : الحالة التي يكون بها الجنين لحماً لا حياة فيه في أول تكوينه قبل أن يُنفخ فيه الروح ، وإطلاق الموت على تلك الحالة مجاز وهو مختار الزمخشري والسكاكي بناء على أن حقيقة الموت انعدام الحياة من الحي بعد أن اتصف بالحياة ، فإطلاقه على حالة انعدام الحياة قبل حصولها فيه استعارة ، إلا أنها شائعة في القرآن حتى ساوت الحقيقة فلا إشكال في استعمال « أمتنا » في حقيقته ومجازه ، ففي ذلك الفعل جمع بين الحقيقة والاستعارة التبعية تبعاً لجريان الاستعارة في المصدر ولا مانع من ذلك لأنه واقع ووارد في الكلام البليغ كاستعمال المشترك في معنیه ، والذين لا يرون تقييد مدلول الموت بأن يكون حاصلًا بعد الحياة يكون إطلاق الموت على حالة ما قبل الانصاف بالحياة عندهم واضحاً ، وتقدم في قوله تعالى « وكنتم أمواتاً فأحياكم » في سورة البقرة ، على أن إطلاق الموت على الحالة التي قبل نفخ الروح في هذه الآية أسوغ لأن فيه تغليلاً للموتة الثانية .

وأما الموتة الثانية فهي الموتة المتعارفة عند انتهاء حياة الإنسان والحيوان .

والمراد بالاحياءتين : الاحياء الأولى عند نفخ الروح في الجسد بعد مبدأ

تكوينه ، والإحياء الثانية التي تحصل عند البعث ، وهو في معنى قوله تعالى « وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون » .

وانتصب « اثنتين » في الموضعين على الصفة لمفعول مطلق محذوف .
والقدير : موتيت اثنتين وإحياءتني اثنتين فيجيء في تقدير موتيت تغليب الاسم الحقيقي على الاسم المجازي عند من يُقيد معنى الموت .

وقد أورد كثير من المفسرين إشكال أن هنالك حياةً ثالثة لم تذكر هنا وهي الحياة في القبر التي أشار إليها حديث سؤال القبر وهو حديث اشتهر بين المسلمين من عهد السلف ، وفي كون سؤال القبر يقتضي حياة الجسم حياة كاملة احتمال ، وقد يتأول بسؤال روح الميت عند جسده أو بحصول حياة بعض الجسد أو لأنها لما كانت حياة مؤقتة بمقدار السؤال ليس للمتصف بها تصرف الإحياء في هذا العالم ، لم يعتد بها لاسيما والكلام مراد منه التوطئة لسؤال خروجهم من جهنم ، وهذا يعلم أن الآية بمعزل عن أن يستدل بها لثبوت الحياة عند السؤال في القبر .

وتفرع قولهم « فاعترفنا بذنوبنا » على قولهم « وأحييتنا اثنتين » اعتبار أن إحدى الإحياءتين كانت السبب في تحقق ذنوبهم التي من أصولها إنكارهم البعث فلما رأوا البعث رأي العين أيقنوا بأنهم مذنبون إذ أنكروه ومذنبون بما استكثروه من الذنوب لاغترارهم بالأمن من المؤاخذه عليهم بعد الحياة العاجلة .

فجملة « فاعترفنا بذنوبنا » إنشاء إقرار بالذنوب ولذلك جيء فيه بالفعل الماضي كما هو غالب صيغ الخبر المستعمل في الإنشاء مثل صيغ العقود نحو : بعث . والمعنى : نعترف بذنوبنا .

وجعلوا هذا الاعتراف ضربا من التوبة توها منهم أن التوبة تنفع يومئذ فلذلك فرعوا عليه « فهل الى خروج من سبيل » ، فالاستفهام مستعمل في العرض والاستعطاف كليا لرفع العذاب ، وقد تكرر في القرآن حكاية سؤال أهل النار الخروج أو التخفيف ولو يوما .

والاستفهام بحرف (هَل) مستعمل في الاستعطف .

وحرف (مِنْ) زائد لتوكيد العموم الذي في النكرة ليفيد تطلبهم كل سبيل للخروج وشأن زيادة (مِنْ) أن تكون في النفي وما في معناه دون الاثبات . وقد عُدَّ الاستفهام بـ (هَل) خاصة من مواقع زيادة (مِنْ) لتوكيد العموم كقوله تعالى « وتقول هل من مزيد » ، وتقدم ذلك عند قوله تعالى « فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا » في سورة الأعراف ، وأن وجه اختصاص (هَل) بوقوع (مِنْ) الزائدة في المستفهم عنه بها أنه كثر استعمال الاستفهام بها في معنى النفي ، وزيادة (مِنْ) حينئذ لتأكيد النفي وتنصيب عموم النفي ، فخفف وقوعها بعد (هَل) على السن أهل الاستعمال .

وتنكير خروج للنوعية تطفافاً في السؤال ، أي إلى شيء من الخروج قليل أو كثير لأن كل خروج يتفعمون به راحة من العذاب كقولهم « ادعوا ربكم يخفف عنا يوما من العذاب » .

والسبيل : الطريق واستعبر إلى الوسيلة التي يحصل بها الأمر المرغوب ، وكثر تصرف الاستعمال في إطلاقات السبيل والطريق والمسلك والبلوغ على الوسيلة ويحصل المقصود .

وتنكير « سبيل » كتنكير « خروج » أي من وسيلة كيف كانت بحق أو بعفو بتخفيف أو غير ذلك .

قال في الكشف « وهذا كلام من غلب عليه اليأس والقنوط » يريد أن في اقتناعهم بخروج ما دلالة على أنهم يستعملون حصول الخروج .

﴿ ذَلِكُمْ بِأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ اللَّهُ وَجَّدَهُ كَفَرْتُمْ وَلَئِنْ يُشْرَكَ بِهِ تَكْفُرُوا فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ ⁽¹²⁾ ﴾

عدل عن جوابهم بالحرمان من الخروج إلى ذكر سبب وقوعهم في العذاب ، وإذا قد كانوا عالمين به حين قالوا « فاعترفنا بذنوبنا » ، كانت إعادة التوقيف عليه

بعد سؤال الصفع عنه كنايةً عن استهواًته وعدم استجابة سؤالهم الخروج منه على وجه يشعر بتحقيرهم .

وزيد ذلك تحقيقاً بقوله « فالحكم لله العلي الكبير » .

فالإشارة بـ « ذلكم » الى ما هم فيه من العذاب الذي أنبأ به قوله « يُنادون لعل الله أكبر من مقتكم أنفسكم » وما عقب به من قولهم « فهل الى خروج من سبيل » .

والباء في « بأنه » للسببية ، أي بسبب كفركم إذا دُعي الله وحده .

وضمير « بأنه » ضمير الشأن وهو مفسر بما بعده من قوله « إذا دُعي الله وحده كفرتم وإن يشرك به تؤمنوا » ، فالسبب هو مضمون القصة الذي حاصل سيكته : بكفركم بالوحدانية وإيمانكم بالشرك .

و (إذا) مستعملة هنا في الزمن الماضي لأن دعاء الله واقع في الحياة الدنيا وكذلك كفرهم بوحدة الله ، فالدعاء الذي مضى مع كفرهم به كان سبب وقوعهم في العذاب .

ومجيء « وإن يشرك به تؤمنوا » بصيغة المضارع في الفعلين مؤول بالماضي بقرينة ما قبله ، وإيثار صيغة المضارع في الفعلين لدلالتهما على تكرار ذلك منهم في الحياة الدنيا فإن لتكرره أثراً في مضاعفة العذاب لهم .

والدعاء : النداء ، والتوجه بالخطاب . وكلا المعنيين يستعمل فيه الدعاء ويطلق الدعاء على العبادة ، كما سيأتي عند قوله تعالى « وقال ربكم ادعوني استجب لكم » في هذه السورة ، فالمعنى إذا نودي الله بسمعكم نداء دالا على أنه إله واحد مثل آيات القرآن الدالة على نداء الله بالوحدانية ، فالدعاء هنا الإعلان والذكر ، ولذلك قول ببقوله « كفرتم وإن يشرك به تؤمنوا » ، والدعاء بهذا المعنى أعم من الدعاء بمعنى سؤال الحاجات ولكنه يشمل ، أو إذا عبد الله وحده .

ومعنى « كفرتم » جلدتم الكفر ، وذلك إما بصدور أقوال منهم ينكرون فيها انفراد الله بالإلهية ، وإما بملاحظة الكفر ملاحظةً جديدة وتذكر آلهتهم . ومعنى « وإن يشرك به تؤمنوا » إن يصدر ما يدل على الإشراك بالله من أقوال زعمائهم ورفاقهم الدالة على تعدد الآلهة أو إذا أشرك به في العبادة تؤمنوا ، أي تجددوا الإيمان بتعدد الآلهة في قلوبكم أو تؤيدوا ذلك بأقوال التأييد والزيادة . ومتعلق « كفرتم » و « تؤمنوا » مخدوفان لدلالة ما قبلهما . والتقدير : كفرتم بتوحيده وتؤمنوا بالشركاء .

وجيء في الشرط الأول بـ (إذا) انفي الغالب في شرطها تحقق وقوعه إشارة الى أن دعاء الله وحده أمر محقق بين المؤمنين لا تخلو عنه أيامهم ولا مجامعهم ، مع ما تفيد (إذا) من الرغبة في حصول مضمون شرطها .

وجيء في الشرط الثاني بحرف (إن) التي أصلها عدم الجزم بوقوع شرطها ، أو أن شرطها أمر مفروض ، مع أن الإشراك محقق تنزيلاً للمحقق منزلة المشكوك المفروض للتنبيه على أن دلائل بطلان الشرك واضحة بأدنى تأمل وتدبر فنزل إشراكهم المحقق منزلة المفروض لأن المقام مشتمل على ما يقلع مضمون الشرط من أصله فلا يصلح إلا لفرضه على نحو ما يفرض المعلوم موجوداً أو المحال ممكنًا .

والآلف واللام في الحكم للجنس .

واللام في « لله للملك » أي جنس الحكم ملك لله ، وهذا يفيد قصر هذا الجنس على الكون لله كما تقدم في قوله « الحمد لله » في سورة الفاتحة وهو قصر حقيقي إذ لا حكم يوم القيامة لغير الله تعالى .

وبهذه الآية تمسك الحروية يوم حروراء حين تداعى جيش الكوفة وجيش الشام الى التحكيم فثارت الحروية على علي بن أبي طالب وقالوا : لا حكم إلا لله (جعلوا التعريف للجنس والصيغة للقصر) وحدقوا الى هذه الآية واغضوا عن آيات جمة ، فقال علي لما سمعها « كلمة حق أريد بها باطل » اضطرب الناس ولم يتم التحكيم .

وإثبات صفتي « العلي الكبير » بالذكر هنا لأن معناه مناسب لجرماتهم من الخروج من النار ، أي لعدم نقض حكم الله عليهم بالخلود في النار ، لأن العلو في وصفه تعالى علو مجازي اعتباري بمعنى شرف القادر وكماله ، فهو العلي في مراتب الكمالات كلها بالذات ، ومن جملة ما يقتضيه ذلك تمام العلم وتمام العدل ، فلذلك لا يحكم إلا بما تقتضيه الحكمة والعدل .

ووصف « الكبير » كذلك هو كبر مجازي ، وهو قوة صفات كماله ، فإن الكبير قوي وهو النبي المطلق ، وكلا الوصفين صيغ على مثال الصفة المشبهة للدلالة على الاتصال الذاتي الكبير ، وإثباته على حكم النقض لأحد أمرين : إما لعدم جريه على ما يقتضيه من سبب الحكم وهو النقض لأجل غلبة الحق وهذا يناقض وصف « العلي » ، وإما لأنه يجوز ويجوز للحد ، وهذا يناقض وصف « الكبير » لأنه يقتضي التقي عن الجور .

﴿ هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ وَيُنَزِّل لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبٌ ^(١٣) ﴾

هذا استئناف ابتدائي إقبال على خطاب الرسول ﷺ والمؤمنين بعد أن اقتضى وصف ما يلاقي المشركون من العقاب ، وما يدعون من دعاء لا يستجاب ، وقرينة ذلك قوله « ولو كره الكافرون » .

ومناسبة الانتقال هي وصفاً « العلي الكبير » لأن جملة « يريكم آياته » تلعب وصف العلو ، وجملة « ينزل لكم من السماء رزقاً » تناسب وصف « الكبير » بمعنى النبي المطلق .

والآيات : دلائل وجوده ووحدانيته . وهي المظاهر العظيمة التي تبدل للناس في هذا العالم كقوله « هو الذي يريكم البرق خوفاً وطمعاً » وقوله « إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار آيات لأولي الألباب » .

وتنزيل الرزق من السماء هو نزول المطر لأن المطر سبب الرزق وهو في نفسه آية

أدمج معها امتنان ، ولذلك عُقب الأمران بقوله « وما يتذكر إلا من ينيب » .

وصيغة المضارع في « يريكم » و « ينزل » تدل على أن المراد إراءة متجددة وتزويل متجدد وإنما يكون ذلك في الدنيا ، فتعين أن الخطاب مستأنف مراد به المؤمنون وليس من بقية خطاب المشركين في جهنم ، ويزيد ذلك تأييدا لقوله « فادعوا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون » .

وعُدي فعلا « يرى » و « ينزل » الى ضمير المخاطبين وهم المؤمنون لأنهم الذين انتفعوا بالآيات فآمنوا وانتفعوا بالرزق فشكروا بالعمل بالطاعات فجعل غيرهم بمنزلة غير المقصودين بالآيات لأنهم لم ينتفعوا بها كما قال تعالى « وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون » فجعل غير العالمين كمن لا يعقل ولا يفقه .

ولذلك ذيلت إراءة الآيات وإنزال الرزق لم بقوله « وما يتذكر إلا من ينيب » أي من آمن ونبد الشرك لأن الشرك يصد أهله عن الإنصاف وإعمال النظر في الأدلة .

والإنابة : التوبة ، وفي صيغة المضارع إشارة الى أن الإنابة المحصلة للمطلوب هي الإنابة المتجددة التكررة ، وإذ قد كان المخاطبون منيبين الى الله كان قوله « وما يتذكر إلا من ينيب » ذالا بدلالة الاقتضاء على أنهم رأوا الآيات واطمأنوا بها وأنهم عرفوا قدر النعمة وشكروها فكان بين الإنابة وبين التذكر تلازم عادي ، ولذلك فجعل « وما يتذكر إلا من ينيب » تذييل .

وتقديم « لكم » على مفعول « ينزل » وهو « رزقا » لكمال الامتنان بأن جعل تنزيل الرزق لأجل الناس ولو أخر المجرور لصار صفة لـ « رزقا » فلا يفيد أن التنزيل لأجل المخاطبين بل يفيد أن الرزق صالح للمخاطبين وبين المعنيين بون بعيد ، فكان تقديم المجرور في الترتيب على مفعول الفعل على خلاف مقتضى الظاهر لأن حق المفعول أن يتقدم على غيره من متعلقات الفعل وإنما خولف الظاهر لهذه النكتة .

وجعل تنزيل الرزق لِأجل المخاطبين وهم المؤمنون إشارة الى أن الله أراد كرامتهم ابتداء وأن انتفاع غيرهم بالرزق انتفاع بالتبع لهم لأنهم الذين يحمل الرضى من الله تعالى .

وتُثار من هذه الآية مسألة الاختلاف بين الأشعرية مع الماتريدي ومع المعتزلة في أن الكافر منعّم عليه أولاً ، فعن الأشعري أن الكافر غير منعّم عليه في الدنيا ولا في الدين ولا في الآخرة ، وقال القاضي أبو بكر الباقلاني والماتريدي: هو منعّم عليه نعمةً دنيوية ، لا دينية ولا أخروية ، وقالت المعتزلة: هو منعّم عليه نعمةً دنيوية ودينية لا أخروية ، فأما الأشعري فلم يعتبر بظاهر الملائد التي تحصل للكافر في الحياة فلنما ذلك إملاء واستدراج لأن مآلها العذاب المؤلم فلا تستحق اسم النعمة ، وأنا أقول: لو استدل له بأنها حاصلة لهم تبعاً فهي لذائد وليست نعماً لأن النعمة لئذ أريد منها نفع من وصلت إليه كما أشرت إليه آنفاً .

وأما الباقلاني فراعى ظاهر الملائد فلم يمنع أن تكون نعماً وإن كانت عواقبها آلاماً ، وآيات القرآن شاهدة لقوله .

وأما المعتزلة فزادوا فزعوا أن الكافر منعّم عليه ديناً ، وأرادوا بذلك أن الله مكّن الكافر من نعمة القدرة على النظر المؤدي الى معرفة الله وواجب صفاته .

والذي استقر عليه رأي المحققين من المتكلمين أن هذا الخلاف لفظي لأنه غير ناظر الى حقيقة حالة الكافر في الدنيا والدين ، وإنما نظر كل شيق من أهل الخلاف الى ما حثّ بأحوال الكافر في تلك النعمة فرجع الى الخلاف في الألفاظ المصطلح عليها ومدلولاتها لا في حقائق المقصود منها .

﴿ فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ﴾^(١)

تفريع على ما شاهدوا من الآيات وما أفيض عليهم من الرزق ، وعلى أنهم المرجؤون للتذكر ، أي إذ كتسم بهذه الدرجة فادعوا الله مخلصين ، ففي الفاء معنى الفصيحة كما تقدم في قوله « وما يتذكر إلا من ينيب » .

والمعنى : أن الله أراكم آياته وأنزل لكم الرزق وما يتذكر بذلك إلا المنيون وأنتم منهم فادعوا الله مخلصين لتوفر دواعي تلك العبادة .

والدعاء هنا الإعلان وذكر الله ونداءه ويشمل الدعاء بمعنى سؤال الحاجة شمول الأعم للأخص ، وتقدم أننا أن الدعاء يطلق على العبادة .

والأمر مستعمل في طلب الدوام لأن المؤمنين قد دعوا الله مخلصين له ، فالمقصود : دوموا على ذلك ولو كره الكافرون ، لأن كراهية الكافرين ذلك من المؤمنين تكون سببا لمحاولتهم صرفهم عن ذلك بكل وسيلة يجنون إليها سبيلا فيخشى ذلك أن يقتن فريقا من المؤمنين ، فالكراهية كناية عن المقاومة والصّد لأنها لازمان للكراهية لأن شأن الكاره أن لا يصبر على دوام ما يكرهه ، فالأمر بقوله « فادعوا الله مخلصين » إلى نحو الأمر في قوله « يأيا الذين آمنوا بالله ورسوله » .

وإظهار اسم الجلالة في قوله « فادعوا الله » لأن الكلام تفريع لاستجداد غرض آخر فجعل مستقلا عما قبله .

وتقدم تفسير « مخلصين له الدين » في تفسير قوله « فاعبد الله مخلصا له الدين » أول سورة الزمر .

وجملة « ولو كره الكافرون » في موضع الحال من فاعل « ادعوا » .

و (لو) وصلية تنفيد أن شرطها أفضى ما يكون من الأحوال التي يراد تقييد عامل الحال بها ، أي اعبدوه في كل حال حتى في حال كراهية الكافرين ذلك لأن كراهية الكافرين ذلك والمؤمنون بين ظهرائهم وفي بلاد فيه سلطان الكافرين مظنة لأن يصدهم ذلك عن دعاء الله مخلصين له الدين . وهذا في معنى قوله تعالى « فاصدع بما تؤمر » وقد تقدم تفصيل (لو) هذه عند قوله « فلن يقبل من أحدكم ملة الأرض ذهابا ولو اختدى به » في سورة آل عمران .

﴿ رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ ﴾^(١) يَوْمَ هُمْ بَرْزُورُونَ لَا يُخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ ﴿

« رفيع الدرجات » خير عن مبتدأ محذوف هو ضمير اسم الجلالة في قوله « فادعوا الله » وليس خيرا ثانيا بعد قوله « هو الذي يريكم آياته » لأن الكلام هنا في غرض مستجذ ، وحذف المستند إليه في مثله حذف أتباع للاستعمال في حذف مثله ، كذا سماه السكاكي بعد أن يجري من قبل الجملة حديث عن المحذوف كقول عبد الله بن الزبير أو إبراهيم بن العباس الصولي أو محمد بن سعيد الكاتب :

سَأَشْكُرُ عَمْرًا إِنْ تَرَأَخْتُ مِنْقِي أَيَّادِي لَمْ تَمْنَنْ وَإِنْ هِيَ جَلَّتْ
فَقَدْ غَيْرَ مُحْجُوبِ الرَّبِّي عَنْ صَدِيقِهِ وَلَا مَظْهَرًا لِلشُّكْرِ إِذَا النُّعْلُ زَلَّتْ

و « رفيع » يجوز أن يكون صفة مشبهة . والتعريف في « الدرجات » عوض عن المضاف إليه . والتقدير : رفيعه درجاته ، فلما حوّل وصف ما هو من شؤونه إلى أن يكون وصفا لذاته سلك طريق الإضافة وجعلت الصفة المشبهة خبراً عن ضمير الجلالة وجعل فاعل الصفة مضافاً إليه ، وذلك من حالات الصفة المشبهة يقال : فلان حسن فعله ، ويقال : فلان حسن الفعل ، فيؤول قوله « رفيع الدرجات » إلى صفة ذاته .

و « الدرجات » مستعارة للمجد والعظمة ، وجمعها إيدان بكثرة العظمت باعتبار صفات مجد الله التي لا تحصر ، والمعنى : أنه حقيق بإخلاص الدعاء إليه .

ويجوز أن يكون « رفيع » من أمثلة المبالغة ، أي كثير رفيع الدرجات لمن يشاء وهو معنى قوله تعالى « نرفع درجات من نشاء » . وإضافته إلى « الدرجات » من الإضافة إلى المفعول فيكون راجعا إلى صفات أفعال الله تعالى .

والمقصود : تثبتهم على عبادة الله مخلصين له الدين بالترغيب بالتعرض إلى

رفع الله درجاتهم كقوله « يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات » في سورة المجادلة .

و « ذو العرش » خبر ثان وفيه إشارة الى أن رفع الدرجات منه متفاوت .

كما ان مخلوقاته العليا متفاوتة في العظم والشرف الى أن تنتهي الى العرش وهو أعلى المخلوقات كأنه قيل : إن الذي رفع السماوات ورفع العرش ماذا تُقدرون رفعه درجات عابديه على مراتب عبادتهم وإخلاصهم .

وجملة « يُلقى الروح من أمره » خبر ثالث ، أو بدلٌ بعض من جملة « رُفِعَ الدرجات » فإن من رفع الدرجات أن يرفع بعض عبادِه الى درجة النبوة وذلك أعظم رفع الدرجات بالنسبة الى عبادِه ، فبدل البعض هو هنا أهم أفراد المبدل منه .

والإلقاء : حقيقته رمي الشيء من اليد الى الأرض ، ويستعار للإعطاء إذا كان غير متربح ، وكثر هذا في القرآن ، قال « فآلقوا اليهم القول إنكم لكاذبون وآلقوا الى الله يومئذ السلم » . واستعير هنا للوحي لأنه يجيء فجأة على غير ترقب كإلقاء الشيء الى الأرض .

والروح : الشريعة ، وحقيقة الروح : ما به حياة الحي من المخلوقات ، ويستعار للنفيس من الأمور واللوحي لأنه به حياة الناس المعنوية وهي كمالهم وانتظام أمورهم ، فكما تستعار الحياة للإيمان والعلم ، كذلك يستعار الروح الذي هو سبب الحياة لكمال النفوس وسلامتها من الطوايا السيئة ، ويطلق الروح على الملك قال « فأرسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا » .

و (من) ابتدائية في « من أمره » أي بأمره ، فالأمر على ظاهره . ويجوز أن تكون (من) تبعية ظرفا مستقرا صفة « الروح » أي بعض شؤونه التي لا يطلع عليها غيره إلا من ارتضى فيكون الأمر بمعنى الشأن ، أي الشؤون العجيبة ، وقيل (من) بيانية وأن الأمر هو الروح وهذا بعيد .

وهذه الآية تشير إلى أن النبوة غير مكتسبة لأنها ابتدئت بقوله « فادعوا الله

مخلصين له الدين « ثم أعقب بقوله « رفيع الدرجات » فأشار إلى أن عبادة الله بانخلاص سبب لرفع الدرجات ، ثم أعقب بقوله « يُلقي الروح من أمره » فنجي بفعل الإلقاء ويكون الروح من أمره ويصلة « مَنْ يشاء من عباده » ، فأذن بأن ذلك بمحض اختياره وعلمه كما قال تعالى « الله اعلم حيث يجعل رسالته » .

وهذا يرتبط بقوله في أول السورة « إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصا له الدين » فأمر رسوله ﷺ بالاخلاص في العبادة مفرعا على إنزال الكتاب إليه ، وجاء في شأن الناس بقوله « فادعوا الله مخلصين » ثم أعقبه بقوله « رفيع الدرجات » .

وقد ضرب لهم العرش والأنبياء مثلين لرفع الدرجات في العوالم والعقلاء . وفيه تعريض بتسفيه المشركين « إذ قالوا أبشرا منا واحدا نتبعه » ، « وقالوا بولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم » و « قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله » .

وتخلص من ذكر النبوة إلى التنذرة بيوم الجزاء . ليعود وصف يوم الجزاء الذي انقطع الكلام عليه من قوله تعالى « ذلكم بأنه إذا دُعي الله وحده كفرتم » الخ .

والإنذار : إخبار فيه تحذير عما يسوء وهو ضد التبشير إذ هو إخبار بما فيه مسرة . وفعله المجرد : نَظَرَ كعلم ، يقال : نَظَرَ بِالْعَدُوِّ فَخَيَّرَهُ .

والهمزة في أنذر للتعدي فحقه أن لا يتعدى بالهمزة إلا إلى مفعول واحد وهو الذي كان فاعل الفعل المجرد ، وأن يتعدى إلى الأمر المخبر به بالباء يقال أنذرهم بالعدو ، غير أنه غلب في الاستعمال تضمينه معنى التحذير فعدوه إلى مفعول ثان وهو استعمال القرآن ، وأما قوله في أول الأعراف « لتنبؤ به » فالباء فيه للسببية أو الآلة المجازية وليست للتعدي . وضمير « به » عائذ إلى « الكتاب » .

والضمير المستتر في « لئنتر » عائذ إلى اسم الجلالة من قوله « فادعوا الله » ، والأحسن أن يعود على (مَنْ) الموصولة لينذر من ألقي عليه الروح قومه ، ولأن

فيه تخلصا الى ذكر الرسول الأعظم ﷺ الذي هو بصدد الإنذار دون الرسل الذين سبقوا إذ لا تلائمهم صيغة المضارع ولأنه مرجح لإظهار اسم الجلالة في قوله « لا يخفى على الله منهم شيء » كما سيأتي .

و « يوم التلاقي » هو يوم الحشر ، وسمي يوم التلاقي لأن الناس كلهم يلتقون فيه ، أو لأنهم يلتقون بهم لقاء مجازيا ، أي يقفون في حضرته وأمام أمره مباشرة كما قال تعالى « الذين لا يرجون لقاءنا » أي لا يرجون يوم الحشر. وانتصب « يوم التلاقي » على أنه مفعول ثانٍ لـ « ينذر » وحذف المفعول الأول لظهوره ، أي لينذر الناس .

وَيَوْمَ « التلاقي » و « يلتقي » جناس .

وكتب « التلاقي » في المصحف بدون ياء . وقرأه نافع وأبو عمرو في رواية عنه بكسرة بدون ياء . وقرأه الباقون بالياء لأنه وقع في الوصل لا في الوقف فلا موجب لطرح لياء إلا معاملة الوصل معاملة الوقف وهو قليل في النثر فيقتصر فيه على السماع . وكفى برواية نافع وأبي عمرو سمعا .

و « يوم هم بارزون » بدل من « يوم التلاقي » . « وهم بارزون » جملة اسمية ، والمضاف ظرف مستقبل وذلك جائز على الأرجح بدون تقدير .

وضمير الغيبة عائد الى « الكافرون » من قوله « ولو كره الكافرون » .

وجملة « لا يخفى على الله منهم شيء » بيان لجملة « هم بارزون » والمعنى : أنهم واضحة ظواهرهم وبواطنهم فإن ذلك مقتضى قوله « منهم شيء » .

وإظهار اسم الجلالة لأن إظهاره أوضح لبعد معاده بما عقبه من قوله على « من يشاء من عباده » ، ولأن الأظهر أن ضمير « لينذر » عائد الى « من يشاء » .

ومعنى « منهم » من مجموعهم ، أي من مجموع أحوالهم وشؤونهم ، ولهذا أوتر ضمير الجمع لما فيه من الإجمال الصالح لتقدير مضاف مناسب للمقام ، وأوتر أيضا لفظ « شيء » لتوغله في العموم ، ولم يقل لا يخفى على الله منهم أحد

أو لا يخفى على الله من أحد شيء ، أي من أجزاء جسمه ، فالعنى : لا يخفى على الله شيء من أحوالهم ظاهرها وباطنها .

﴿ لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ﴾ (١٦)

مقول لقول محذوف ، وحذف القول من حديث البحر . والتقدير : يقول الله لمن الملك اليوم ، ففعل القول المحذوف جملة في موضع الحال ، أو استئناف بياني جوابا عن سؤال سائل عما ذا يقع بعد بروزهم بين يدي الله .

والاستفهام إما تقريرى ليشهد الطغاة من أهل المحشر على أنفسهم أنهم كانوا في الدنيا مخطئين فيما يزعمونه لأنفسهم من ملك لأصنامهم حين يضيفون إليها التصرف في ممالك من الأرض والسماء ، مثل قول اليونان بإله البحر وإله الحرب وإله الحكمة ، وقول أقباط مصر بإله الشمس وإله الموت وإله الحكمة ، وقول العرب باختصاص بعض الأصنام ببعض القبائل مثل اللات لثقيف ، وذى الخلصة للنوس ، ومناة للأوس والخزرج . وكذلك ما يزعمونه لأنفسهم من سلطان على الناس لا يشاركهم فيه غيرهم كقول فرعون « ما علمت لكم من إله غيري » وقوله « أليس لي ملك مصر وهذه الأنهار تجري من تحتي » ، وتلقب أكاسرة الفرس أنفسهم بلقب : ملك الملوك (شاهنشاه) ، وتلقب ملوك الهند أنفسهم بلقب ملك الدنيا (شاه جهان) . ويفسر هذا المعنى ما في الحديث في صفة يوم الحشر « ثم يقول الله أنا الملك أين ملوك الأرض » استفهاما مرادا منه تخويفهم من الظهور يومئذ ، أي أين هم اليوم لماذا لم يظهروا بعظمتهم وخيالاتهم .

ويجوز أيضا أن يكون الاستفهام كناية عن التشويق الى ما يرد بعده من الجواب لأن الشأن أن الذي يسمع استفهاما يترقب جوابه فيتمكن من نفسه الجواب عند سماعه فضل تمكن ، على أن حصول التشويق لا يقوت على اعتبار الاستفهام للتقرير ، وقريب منه « وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداعي إذا دعان » .

و « اليوم » المعروف باللام هو اليوم الحاضر ، وحضوره بالنسبة الى القول المحكي أنه يقال فيه ، أي اليوم الذي وقع فيه هذا القول كما هو شأن أسماء الزمان الظروف إذا عُرِّفَت باللام .

وجملة « لله الواحد القهار » يجوز أن تكون من بقية القول المقدر الصادر من جانب الله تعالى بأن يصدر من ذلك الجانب استفهام ويصدر منه جوابه لأنه لما كان الاستفهام مستعملاً في التقرير أو التشويق كان من الشأن أن يتولى الناطق به الجواب عنه ، ونظيره قوله تعالى « عم يتساءلون عن النبأ العظيم » .

ويجوز أن تكون مقول قول آخر مخلوف ، أي فيقول المسؤولون « لله الواحد القهار » إقراراً منهم بذلك ، والتقدير : فيقول البارزون لله الواحد القهار ، فتكون معترضة .

وذكر الصفتين « الواحد القهار » دون غيرهما من الصفات العُلَى لأن لمعنيهما مزيد مناسبة بقوله « لمن الملك اليوم » حيث شوهدت دلائل الوجدانية لله وقهره جميع الطغاة والجبارين .

﴿ الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾^(١)

لا ريب في أن هذه الجملة الثلاث متصلة بالمقول الصادر من جانب الله تعالى ، سواء كان مجموع الجملتين السابقتين مقولاً واحداً أم كانت الثانية منها من مقول أهل المحشر .

وترتيب هذه الجملة الخمس هو أنه لما تقرر أن الملك لله وحده في ذلك اليوم بمجموع الجملتين السابقتين ، عُدَّت آثار التصرف بذلك الملك وهي الحكم على العباد بنتائج أعمالهم وأنه حكم عادل لا يشوبه ظلم ، وأنه عاجل لا يبطئ لأن الله لا يشغله عن إقامة الحق شاغل ولا هو بحاجة الى التدبر والتأمل في طرق فضائه ، وعلى هذه النتائج جاء ترتيب « الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ » ، ثم

« لا ظلم اليوم » ، ثم « إن الله سريع الحساب » ، وأما مواقع هاته الجملة الثلاث فإن جملة « اليوم تجزى » الخ واقعة موقع البيان لما في جملة « لمن الملك اليوم » وجوابها من إجمال ، وجملة « لا ظلم اليوم » واقعة موقع بدل الاشتمال من جملة « اليوم تجزى كل نفس بما كسبت » أي جزاء عادلا لا ظلم فيه ، أي ليس فيه أقل شوب من الظلم حسبما اقتضاه وقوع النكرة بعد (لا) النافية للجنس .

وتعريف « اليوم » في قوله « اليوم تجزى كل نفس » وقوله « لا ظلم اليوم » نظير تعريف « لمن الملك اليوم » ، وجملة « إن الله سريع الحساب » واقعة موقع التعليل لوقوع الجزاء في ذلك اليوم ولانتفاء الظلم عن ذلك الجزاء . وتأخيرها عن تينك الجملتين مشير الى أنها علة لما ، فحرف التوكيد واقع موقع فاء السببية كما هو شأن (إن) إذا جاءت في غير مقام رد الإنكار ، فسرعة الحساب تقتضي سرعة الحكم . وسرعة الحكم تقتضي تملؤ الحاكم من العلم بالحق ومن تقدير جزاء كل عامل على عمله دون تردد ولا بحث لأن الحاكم علام الغيوب ، فكان قوله « سريع الحساب » علة لجميع ما تقدمه في هذا الغرض . والمعنى : أن الله محاسبهم حسابا سريعا لأنه سريع الحساب .

والحساب مصدر حاسب غيره إذا حاسب له ما هو مطلوب بإعداده وفائدة ذلك تختلف فتارة يكون الحساب لقصد استحضار أشياء كيلا يضيع منها شيء ، وتارة يكون لقصد توقيف من يتعين توقيفه عليها ، وتارة يكون لقصد مجازاة كل شيء منها بعدله ، وهذا الأخير هو المراد هنا ولأجله سمي يوم الجزاء يوم الحساب ، وهو المراد في قوله تعالى « إن حسابهم إلا على ربي » ... والباء في قوله « بما كسبت » للسببية ، أي تجزى بسبب ما كسبت ، أي جزاء مناسبا لما كسبت ، أي عملت .

وفي الآية إيماء الى أن تأخير القضاء بالحق بعد تبيينه للقاضي بدون عذر ضرب من ضروب الجور لأن الحق إن كان حق العباد فتأخير الحكم لصاحب الحق إبقاء لحقه بيد غيره ، ففيه تعطيل انتفاعه بحقه برهة من الزمان وذلك ظلم ، ولعل صاحب الحق في حاجة الى تعجيل حقه لنفع معطل أو لدفع ضرر جائئ ، ولعله أن

هلك في مدة تأخير حقه فلا يتنفع به ، أولعل الشيء المحكوم به يتلف بعارض أو قصد فلا يصل إليه صاحبه بعد .

وان كان الحق حق الله كان تأخير القضاء فيه إقرارا للمنكر . في صحيح البخاري « أن رسول الله ﷺ استعمل أبا موسى على اليمن ثم أتبعه معاذ بن جبل فلما قديم معاذ على أبي موسى ألقي إليه أبو موسى وسادة وقال له : أنزل ، وإذا رجل موقوف عند أبي موسى ، قال معاذ : ما هذا ؟ قال : كان يهوديا فأسلم ثم تهود . قال معاذ : لا أجلس حتى يقتل مقضاه الله ورسوله ، ثلاث مرات ، فأمر به أبو موسى فقتل » .

﴿ وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْأَزْفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَظِيمٍ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حِمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ﴾^(١)

الظاهر أن يكون قوله « وأنذرهم وما بعده معترضا بين جملة « إن الله سريع الحساب » وجملة « يعلم خائنة الأعين » على الوجهين الآتين في موقع جملة « يعلم خائنة الأعين » ، فالواو اعتراضية ، والمناسبة أن ذكر الحساب به يقتضي التذكير بالاستعداد ليوم الحساب وهو يوم الأزفة .

ويوم الأزفة يوم القيامة . وأصل الأزفة اسم فاعل مؤنث مشتق من فعل أزف الأمر ، إذا قرب ، فالأزفة صفة لموصوف محذوف تقليره : الساعة الأزفة، أو القيامة الأزفة، تمثل الصاخة ، فتكون إضافة (يوم) الى (الأزفة) ، حقيقية . وتقدم القول في تعدية الإنذار الى (اليوم) في قوله « لتنذر يوم التلاقي » .

و (إذ) بدل من « يوم » فهو اسم زمان منصوب على المفعول به ، مضاف إلى جملة « القلوب لدى الحناجر » .

و (آل) في « القلوب » و « الحناجر » عوض عن المضاف إليه . وأصله : إذ قلوبهم لدى حناجرهم ، فبواسطة (آل) عوض تعريف الإضافة بتعريف العهد وهو رأي نحاة الكوفة ، والبصريون يقدرّون : إذ القلوب منهم والحناجر

منهم والمعنى : إذ قلوب الذين نذرههم ، يعنى المشركين ، فأما قلوب الصالحين يومئذ فمطمئنة .

والقلوب : البضعات الصنوبرية التي تتحرك حركة مستمرة ما دام الجسم حياً فتدفع الدم الى الشرايين التي بها حياة الجسم .

والحناجر : جمع حَنْجَرَة بفتح الحاء وفتح الجيم وهي الحُلُقُوم . ومعنى القلوب لدى الحناجر : أن القلوب يشتد اضطراب حركتها من فرط الجزع مما يشاهده أهلها من بوارق الأهوال حتى تتجاوز القلوب مواضعها صاعدة الى الحناجر كما قال تعالى في ذكر يوم الأحزاب « وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر » .

وكاظم : اسم فاعل من كَظَمَ كُظُوماً ، إذا احتبس نفسه (بفتح الفاء) . فمعنى « كاظمين » : اكتين لا يستطيعون كلاماً . فعلى هذا التأويل لا يقدر لـ « كاظمين » مفعول لانه عومل معاملة الفعل اللازم . ويقال : كَظَمَ كَظِماً ، إذا سَدَّ شيئاً مجرى ماء أو باباً أو طريقاً فهو كاظم ، فعلى هذا يكون المفعول مقدراً . والتقدير : كاظمينها ، أي كاظمين حناجرهم إشفاقاً من أن تخرج منها قلوبهم من شدة الاضطراب .

وانتصب « كاظمين » على الحال من ضمير الغائب في قوله « أنذرهم » على أن الحال حال مقدرة . ويجوز أن يكون حالاً من القلوب على المجاز العقلي بإسناد الكاظم الى القلوب وإنما الكاظم أصحاب القلوب كما في قوله تعالى « فويل لهم مما كتبت أيديهم » وإنما الكاتبون هم بأيديهم .

وجملة « ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع » في موضع بدل اشتمال من جملة « القلوب لدى الحناجر » لأن تلك الحالة تقتضي أن يستشفعوا الى شفاعة من اتخذوهم ليشفعوا لهم عند الله فلا يُلقَوْنَ صديقاً ولا شفيعاً . والحميم : المحب المشفق .

والتعريف في « الظالمين » للاستغراق ليعم كل ظالم ، أي مشرك فيشمل الظالمين المنذرين ، ومن مضى من أمثالهم فيكون بمنزلة التبذيل ولذلك فليس ذكر الظالمين من الإظهار في مقام الإضمار .

ووصف « شفيح » بجملة « يطاع » وصف كاشف إذ ليس أن المراد لهم شفعاء لا تطاع شفاعتهم لظهور قلة جدوى ذلك ولكن لما كان شأن من يتعرض للشفاعة أن يثق بطاعة المشفوع عنده له .

وأنتج « شفيح » بوصف « يطاع » لتلازمهما عرفاً فهو من إيراد نفي الصفة اللازمة للموصوف . والمقصود : نفي الموصوف بضرب من الكناية التمليلية كقول ابن أحر :

« وَلَا تَرَى الضَّبَّ بِهَا يَنْجَحُ »⁽¹⁾

أي لا ضبَّ فيها فينجح ، وذلك يفيد مفاد التأكيد .

والمعنى : أن الشفيح إذا لم يُطع فليس بشفيح . والله لا يجترئ أحد على الشفاعة عنده إلا إذا أذن له فلا يشفع عنده إلا مَنْ يُطاع .

﴿ يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ ﴾⁽²⁾

يجوز أن تكون جملة « يعلم خائنة الأعين » خبراً عن مبتدأ محذوف هو ضمير عائد إلى اسم الجلالة من قوله « إن الله سريع الحساب » على نحو ما قرر قبله في قوله « رفيع الدرجات » . ومجموع الظاهر والمقدر استئناف للمبالغة في الإنذار لأنهم إذا ذكروا بأن الله يعلم الخفايا كان إنذاراً بالقيا يقتضي الحذر من كل اعتقاد أو عمل نهاهم الرسول ﷺ عنه ، فبعد أن آياهم من شفيح يسعى لهم في عدم المؤاخذه بذنوبهم آياهم من أن يتوهوا أنهم يستطيعون إخفاء شيء من نواياهم أو أدق حركات أعمالهم على ربهم .

ويجوز أن تكون خبراً ثانياً عن اسم (إن) في قوله « إن الله سريع الحساب » ، وما بينهما اعتراض كما مر على كلا التقديرين .

(1) أوله : لا تنزع الأوتاب أرواها .

يصف مفازة تاحلة لأضب فيها ولا أرب .

و « خائنة الأعين » مصدر مضاف الى فاعله فالخائنة مصدر على وزن اسم الفاعل مثل العافية للمعافاة ، والعاقبة ، والكاذبة في قوله تعالى « ليس لوقعتها كاذبة » ويجوز إبقاء « خائنة » على ظاهر اسم الفاعل فيكون صفة لموصوف محذوف دل عليه « الأعين » ، أي يعلم نظرة الأعين الخائنة .

وحقيقة الخيانة : عمل من أوْثَمَنَ على شيء بضد ما أوْثَمَنَ لأجله بدون علم صاحب الأمانة ، ومن ذلك نقض العهد بدون إعلان بنيته . ومعنى « خائنة الأعين » خيانة النظر ، أي مسارقة النظر لشيء بحضرة من لا يجب النظر إليه . فإضافة « خائنة » الى « الأعين » من إضافة الشيء إلى آليته كقولهم : ضرب السيف .

والمراد بـ « خائنة الأعين » النظرة المقصود منها إشعار المنظور إليه بما يسوء غيرها الحاضر استهزاء به أو إغراء به .

وإطلاق الخائنة بمعنى الخيانة على هذه النظرة استعارة مكنية، شبه المجلس بالحليف في أنه لما جلس إليك أو جلست إليه فكأنه عاهدك على السلامة ، ألا ترى أن للمجالسة يتقدمها السلام وهو في الأصل إتياء بالمسألة فإذا نظرت إلى آخر غيركما نظراً خفياً لإشارة إلى ما لا يرضي المجلس من استهزاء أو إغراء فكأنك نقضت العهد المدخول عليه بينكما ، فإطلاق الخيانة على ذلك تفضيع له ، ويتفاوت قرب التشبيه بمقدار تفاوت ما وقعت النظرة لأجله في الإساءة وآثار المضرة . ولذلك قال النبي ﷺ « ما يكون لنيء أن تكون له خائنة الأعين » ، أي لا تتصلر منه .

و « ما تخفي الصدور » النوايا والعزائم التي يضمهرها صاحبها في نفسه ، فأطلق الصدر على ما يكن الأعضاء الرئيسية على حسب اصطلاح أصحاب اللغة .

﴿ وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَقْضُونَ
بِشَيْءٍ إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾⁽²⁶⁾

كان مقتضى الظاهر أن يؤقَّ بجمله « يقضي بالحق » معطوفة بالواو على جملة
« يعلم خائنة الأعين » فيقال : ويقضي بالحق ولكن عدل عن ذلك لما في الاسم
العلم لله تعالى من الإشعار بما يقتضيه المسمى به من صفات الكمال التي منها
العدل في القضاء ، ونظيره في الإظهار في مقام الإضمار قوله تعالى « أولم يروا أنا
ناتق الأرض نتقُّصها من أطرافها والله يحكم لا معقب لحكمه » . وليحصل من
تقديم المسند إليه على المسند الفعلي تقوي المعنى ، ومنه قوله تعالى « إن الذين
كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة ثم
يغلبون والذين كفروا إلى جهنم يحشرون » أعيد الموصول ولم يؤت بضمير « الذين
كفروا » ليفيد تقديم الاسم على الفعل تقوي الحكم .

والجملة من تمام الغرض الذي سبقت إليه جملة « يعلم خائنة الأعين » كما
تقدم ، وكلتاها ناظرة إلى قوله « ما للظالمين من حيم ولا شفيع » أي أن ذلك من
القضاء بالحق .

وأما جملة « والذين تدعون من دونه لا يقضون بشيء » فناظرة إلى جملة « ما
للظالمين من حيم ولا شفيع » فبعد أن نُفي عن أصنامهم الشفاعة ، نُفي عنها
القضاء بشيء ما بالحق أو بالباطل وذلك لإظهار لعجزها .

ولا تحسبن جملة « والذين تدعون من دونه لا يقضون بشيء » مسوقةً ضمنية
إلى جملة « والله يقضي بالحق » ليفيد مجموع الجملتين قصر القضاء بالحق على
الله تعالى قصر قلب ، أي دون الأصنام ، كما أفيد القصر من ضم الجملتين في
قول السموأل أو عبد الملك الحارثي :

تَسِيلُ عَلَى حَدِّ الطُّبَاتِ نَفُوسُنَا وَلَيْسَتْ عَلَى غَيْرِ الطُّبَاتِ تَسِيلُ

لأن المنفي عن آلهتهم أعم من المثبت لله تعالى ، وليس مثل ذلك مما يضاد
صيغة القصر لكفى في إفادته تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي بحمله على إرادة

الاختصاص في قوله « والله يقضي بالحق » . فالمراد من قوله « والذين تدعون من دونه لا يقضون بشيء » التذكير بعجز الذين يدعونهم وأنهم غير أهل للإلهية وهذه طريقة في إثبات صفة لموصوف ثم تعقيب ذلك بإظهار نقيضه فيما يعد مساوياً له كما في قول أمية بن أبي الصلت :

تلك المكارم لا قعبان من لبن شيا بماه فصار فيما بعد أبوالا

والأ لما كان لعطف قوله : لا قعبان من لبن ، مناسبة .

والدعاء يميز أن يكون بمعنى النداء وأن يكون بمعنى العبادة كما تقدم آنفا .

وجملة « إن الله هو السميع البصير » مقررلة لجملة « يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور » الى قوله « لا يقضون بشيء » .

فوسيط ضمير الفصل مفيد للقصر وهو تعريض بأن المتهمة لا تسمع ولا تبصر فكيف ينسبون اليها الإلهية ، وإثبات المبالغة في السمع والبصر لله تعالى يقرر معنى « يقضي بالحق » لأن العالم بكل شيء تتعلق حكمته بإرادة الباطل ولا تخطيء أحكامه بالعتار في الباطل . وتأكيد الجملة بحرف التأكيد تحقيق للقصر . وقد ذكر التفترافي في شرح المفتاح في مبحث ضمير الفصل أن القصر يؤكد .

وقرأ نافع وهشام عن ابن عامر « تدعون » بتاء الخطاب على الالتفات من الغيبة الى الخطاب لقرع أسماع المشركين بذلك . وقرأ الجمهور بياء الغيبة على الظاهر .

﴿ أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ كَانُوا مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَءَانَارًا فِي الْأَرْضِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ ⁽²¹⁾ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَكَفَرُوا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ إِنَّهُ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ ⁽²²⁾ ﴾

انتقال من إنذارهم بعذاب الآخرة على كفرهم الى موعظتهم وتحذيرهم من أن يحل بهم عذاب الدنيا قبل عذاب الآخرة كما حل بأمم أمثالهم .

فالواو عاطفة جملة « ألم يسروا في الأرض » على جملة « وأنذرهم يوم الآفة » الخ .

والاستفهام تقريرى على ما هو الشائع في مثله من الاستفهام الداخلى على نفى في الماضي بحرف (لم) ، والتقريب موجه للذين ساروا من قريش ونظروا آثار الأمم الذين أبادهم الله جزاء تكذيبهم رسلهم ، فهم شاهدوا ذلك في رحلتهم رحلة الشتاء ورحلة الصيف وإنهم حدثوا بما شاهدوه من تضمهم نواديهم ومجالسهم فقد صار معلوما للجميع ، فهذا الاعتبار أسند الفعل المقرر به الى ضمير الجمع على الجملة .

والمضارع الواقع بعد (لم) والمضارع الواقع في جوابه منقلب الى المضى بواسطة (لم) .

وتقدم شبه هذه الآية في آخر سورة فاطر وفي سورة الروم .

والضمير المنفصل في قوله « كانوا هم » ضمير فصل عائد الى « الظالمين » وهم كفار قريش الذين أريدوا بقوله « وأنذرهم » ، وضمير الفصل لمجرد توكيد الحكم وتقويته وليس مرادا به قصر المسند على المسند إليه ، أي قصر الأشدية على ضمير « كانوا » إذ ليس للقصر معنى هنا كما تقدم في قوله تعالى « إني أنا الله » في سورة طه وهذا ضابط التفرقة بين ضمير الفصل الذى يفيد القصر وبين الذى يفيد

مجرد التأكيد . واقتصار القزويني في تلخيص المفتاح على إفادة ضمير الفصل الاختصاص تقصير تبع فيه كلام المفتاح وقد نبه عليه سعد الدين في شرحه على التلخيص .

والمراد بالقوة المعنوية وهي كثرة الأمة ووفرة وسائل الاستغناء عن الغير كما قال تعالى « فأما عاد فاستكبروا في الأرض بغير الحق وقالوا من أشد منا قوة أولم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة » .

وجملة « كانوا هم أشد منهم قوة » الخ مستأنفة استئنافا بيانيا لتفصيل الإجمال الذي في قوله « كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم » لأن العبرة بالتفريع بعدها بقوله « فآخذهم الله بذنوبهم » .

وقرأ الجمهور « منهم » بضمير الغائب ، وقرأ ابن عامر « منكم » بضمير خطاب الجماعة وكذلك رسمت في مصحف الشام ، وهذه الرواية جارية على طريقة الالتفات .

والآثار : جمع أثر ، وهو شيء أو شكل يرسمه فعل شيء آخر ، مثل أثر الماشي في الرمل قال تعالى « فقبضت قبضة من أثر الرسول » ومثل العشب إثر المطر في قوله تعالى « فانظر إلى أثر رحمة الله كيف يحيي الأرض بعد موتها » ويستعار الأثر لما يقع بعد شيء كقوله تعالى « فلعلك باخع نفسك على آثارهم » .

والمراد بالأرض : أرض أمتهم .

والفاء في « فآخذهم الله » لتفريع الأخذ على كونهم أشد قوة من قريش لأن القوة أريد بها هنا الكناية عن الإيلاء من الحق والنفور من الدعوة ، فالتقدير : فاعرضوا ، أو فكفروا فآخذهم الله .

والأخذ : الاستئصال والإهلاك كني عن العقاب بالأخذ ، أو استعمل الأخذ مجازا في العقاب .

والذنوب : جمع ذنب وهو المعصية ، والمراد بها الإشراك وتكذيب الرسل ،

وذلك يستتبع ذنوباً جمّة ، وسيأتي تفسيرها بقوله « ذلك بأنهم كانت تأتيهم رسلهم بالبينات » .

ومعنى « وما كان لهم من الله من واق » ما كان لهم من عقابه وقدرته عليهم ، فالواقى : هو المدافع الناصر .

و (من) الأولى متعلقة بـ « واق » ، وقدم الجار والمجرور للاهتمام بالمجرور ، و (من) الثانية زائدة لتأكيد النفي بحرف (ما) وذلك إشارة الى المذكور وهو أخذ الله إياهم بذنوبهم .

والباء للسببية ، أي ذلك الأخذ بسبب أنهم كانت تأتيهم رسلهم بالبينات فكفروا بهم ، وفي هذا تفصيل للاجمال الذي في قوله « فأخذهم الله بذنوبهم » . والجملة بعد (أن) المفتوحة في تأويل مصدر . فالتقدير : ذلك بسبب تحقق مجيء الرسل إليهم فكفروهم بهم .

وأفاد المضارع في قوله « تأتيهم » تجدد الإتيان مرة بعد مرة لمجموع تلك الأمم ، أي يأتي لكل أمة منهم رسول ، فجمع الضمير في « تأتيهم » و « رسلهم » وجمع الرسل في قوله « رسلهم » من مقابلة الجمع بالجمع ، فالمعنى : أن كل أمة منهم أتاهم رسول . ولم يؤت بالمضارع في قوله « فكفروا » لأن كفر أولئك الأمم واحد وهو الإشراك وتكذيب الرسل .

وكرر قوله « فأخذهم الله » بعد أن تقدم نظيره في قوله « فأخذهم الله بذنوبهم » الخ إطناباً لتقرير أخذ الله إياهم بكفرهم برسولهم ، وتوبيلا على المتنذرين بهم أن يساؤوهم في عقابتهم كما ساؤوهم في أسبابها .

وجملة « إنه قوي شديد العقاب » تعليل وتبيين لأخذ الله إياهم وكيفيته وسرعة أخذه المستفادة من فاء التعقيب ، فالقوي لا يعجزه شيء فلا يعطل مراده ولا يترث ، و « شديد العقاب » بيان لذلك الأخذ على حد قوله تعالى « فأخذناهم أخذ عزيز مقتدر » .

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ⁽²³⁾ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَقَارُونَ فَقَالُوا سَاحِرٌ كَذَّابٌ ⁽²⁴⁾ ﴾

هذا ذكر فريق آخر من الأمم لم يشهد العرب آثارهم وهم قوم فرعون أقباط مصر ، وتقدم نظير هذه الآية في أواخر سورة هود . وتقدم ذكر هامان وهولقب وزير فرعون في سورة القصص .

وفي هذه القصة أنها تزيد على ما أجمل من قصص أمم أخرى أن فيها عبرتين : عبرة بكيد المكذبين وعنادهم ثم هلاكهم ، وعبرة بصبر المؤمنين وثباتهم ثم نصرهم ، وفي كلتا العبرتين وعيد ووعد .

وجملة « فقالوا ساحر كذاب » معترضة بين جملة « ولقد أرسلنا موسى » وبين جملة « فلما جاءهم بالحق »

وقارون هو من بني اسرائيل كذب موسى ، وتقدم ذكره في القصص ، وقد قيل إنه كان منقطعا الى فرعون وخادما له ، وهذا بعيد لأنه كان في زمرة من خرج مع موسى ، أي فاشترك أولئك في رمي رسولهم بالكذب والسحر كما فعلت قريش .

﴿ فَلَمَّا جَاءَهُم بِالْحَقِّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا اقْتُلُوا أَبْنَاءَ الَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ وَاسْتَحْيُوا نِسَاءَهُمْ وَمَا كَيْدُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ ⁽²⁵⁾ ﴾

أي رموه ابتداءً بأنه ساحر كذاب توهموا أنهم يلقمونه حجر الإحجام فلما استمر على دعوته ونجاهم بالحق ، أي أظهر لهم الآيات الحق ، أي الواضحة فاطلق « جاءهم » على ظهور الحق كقوله تعالى « جاء الحق وزهق الباطل » .

و « من عندنا » وصف للحق لإفادة أنه حق خارق للعادة لا يكون إلا من تسخير الله وتأييده ، وهو آيات نبوته التسع .

ووجه وقوع « فلما جاءهم بالحق من عندنا » بعد قوله « أرسلنا موسى بآياتنا »

مع اتحاد مُفاد الجمليتين فإن مفاد جملة « جاءهم » مساو لمفاد جملة « أرسلنا » ، ومفاد قوله « بالحق » مساو لمفاد قوله « بآياتنا وسلطان مبين » أن الأول للتنويه برسالة موسى وعظمة موقفه أمام أعظم ملوك الأرض يومئذ ، وأما قوله « فلما جاءهم بالحق » فهو بيان لدعوته إياهم وما نشأ عنها ، وتقدير الكلام : رسلنا موسى بآياتنا الى فرعون فلما جاءهم بالحق ، فسلكت في هذا النظم طريقة الإطناب للتنويه والتشريف .

وجملة « فقالوا ساحر كذاب » معترضة . وأرادوا بقولهم اقتلوا أبناء الذين معه أن يُرهبوا أتباعه حتى ينفضوا عنه فلا يجد أنصارا ويبقى بني إسرائيل في خدمة المصريين .

وضمير « جاءهم » يحمل على أنه عائد الى غير مذكور في اللفظ لأنه ضمير جمع يدل عليه المقام وهم أهل مجلس فرعون الذين لا يخلو عنهم مجلس الملك في مثل هذه الحوادث العظيمة كما في قوله تعالى « وقال فرعون بأيتها الملأ ما علمت لكم من إله غيري فأوقد لي يا هامان على الطين » الآية . وليس عائدا الى فرعون وهامان وقارون لأن قارون لم يكن مع فرعون حين دعاه موسى ولم يكن من المكذبين لموسى في وقت حضوره لدى فرعون ولكنه طغا بعد خروج بني إسرائيل من مصر وبلغ به طغيانه الى الكفر كما تقدم في قصته في سورة القصص .

والضمير في قولهم « اقتلوا » مخاطب به فرعون خطاب تعظيم مثل « رب أرجعون » .

ولما أبهم القائلون لعدم تعلق الغرض بعلمه ، ففعل « قالوا » بمنزلة المبني للثائب أو بمنزلة : قال قائل ، لأن المقصود قوله بعده « وما كيد الكافرين إلا في ضلال » . وهو محل الاعتبار لقريش بأن كيد أمثالهم كان مضاعفا فكذلك يكون كيدهم .

وهذا القتل غير القتل الذي فعله فرعون الذي وُلد موسى في زمنه .

وسمي هذا الرأي كيدا لأنهم تشاوروا فيه فيما بينهم دون أن يعلم بذلك موسى

والذين آمنوا معه وأنهم أضمره ولم يعلنوه ثم شغلهم عن إنفاذه ما حل بهم من المصائب التي ذكرت في قوله تعالى في سورة الأعراف «ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين» الآية ، ثم بقوله «فأرسلنا عليهم الطوفان والجراد» الآية .

والضلال : الضياع والاضمحلال كقوله «قالوا إذ ضللنا في الأرض إنا لفي خلق جديد» أي هذا الكيد الذي دبروه قد أخذ الله على أيديهم فلم يجدوا لانفاذه سيلا .

﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبِّي إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ وَأَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ ﴾⁽²⁶⁾

عطف و «قال» بالواو يدل على أنه قال هذا القول في موطن آخر ولم يكن جوابا لقولهم «اقتلوا أبناء الذين آمنوا معه» ، وفي هذا الأسلوب إيماء الى أن فرعون لم يعمل بإشارة الذين قالوا «اقتلوا أبناء الذين آمنوا معه» وانه سكت ولم يراجعهم بتأييد ولا إعراض ، ثم رأى أن الأجدر قتل موسى دون أن يقتل الذين آمنوا معه لأن قتله أقطع لفنتهم .

ومعنى «ذروني» إعلامهم بعزمه بضرب من إظهار ميله لذلك وانتظاره الموافقة عليه بحيث يمثل حاله وحال المخاطبين بحال من يريد فعل شيء فيصد عنه ، فلرغبته فيه يقول لمن يصده : دَعْنِي أَفْعَلْ كَذَا ، لأن ذلك التركيب مما يخاطب به الممانع والملازم ونحوهما ، قال طرفة :

فان كنت لا تستطيع دفع متني فدعني أبادرها بما ملكت يدي

ثم استعمل هذا في التعبير عن الرغبة وولم يكن ثمة معارض أو ممانع ، وهو استعمال شائع في هذاوما يرافقه مثل : دَعْنِي وَخَلْفِي ، كما في قوله تعالى «ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا» ، وقوله «وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ» ، وقول أبي القاسم السهلي :

دَعْنِي عَلَى حَكْمِ الْهَوَى أَتَضَرَّعَ فَعَسَى يَلِينُ لِيَ الْخَيْبُ وَيَجْشَعُ

وذلك يستتبع كناية عن خطر ذلك العمل وصعوبة تحصيله لأن مثله مما يمنع المستشار مستشيره من الإقدام عليه ، ولذلك عطف عليه « وَلَيَذُغُ رَبُّهُ » لأن موسى خوفهم عذاب الله وغداهم بالآيات التسع .

- ولام الأمر في « وَلَيَذُغُ رَبُّهُ » مستعملة في التسوية وعدم الاكتراث .
- وجملة « إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَبَدِّلَ دِينَكُمْ » تعليل للعزم على قتل موسى .
- والخوف مستعمل في الإشفاق ، أي أظن ظنا قويا أن يبدل دينكم .

وحذفت (مِنْ) التي يتعدى بها فعل « أَخَافُ » لأنها وقعت بينه وبين (أَنْ) .

والتبديل : تعويض الشيء بغيره . وتوسم فرعون ذلك من إنكار موسى على فرعون زعمه أنه إله لقومه فإن تبديل الأصول يقتضي تبديل فروع الشريعة كلها .

والإضافة في قوله « دِينَكُمْ » تعريض بأنهم أولى بالذب عن الدين وإن كان هو دينه أيضا لكنه تجرد في مشاورتهم عن أن يكون فيه مراعاة لحفظ نفسه كما قالوا هم « أَتَنْذَرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذُرَّكَ وَيَهِتِكَ » وذلك كله إلهاب وتحضيض .

والأرض : هي المعبودة عندهم وهي مملكة فرعون .

ومعنى إظهار موسى الفساد عندهم أنه يتسبب في ظهوره بدعوته إلى تغيير ما هم عليه من الديانة والعوائد . وأطلق الإظهار على الفشو والانتشار على سبيل الاستعارة .

وقد حمله غروره وقلة تدبره في الأمور على ظن أن ما خالف دينهم يعد فسادا إذ ليست لهم حجة لدينهم غير الإلف والانتفاع العاجل .

وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر وأبو عمرو وأبو جعفر « وَأَنْ » بأو العطف .
 وقرأ غيرهم « أَوْ أَنْ » بـ (أَوْ) التي للتريد ، أي لا يخلو سعي موسى عن
 حصول أحد هذين .

وقرأ نافع وأبو عمرو وأبو بكر عن عاصم وأبو جعفر بضم ياء « يُظْهَر » ونصب
 « الفساد » أي يبدل دينكم ويكون سببا في ظهور الفساد . وقرأ ابن كثير وابن
 عامر وحزرة والكسائي وحفص عن عاصم ويعقوب وخلف بفتح الياء ويرفع
 « الفساد » على معنى أن الفساد يظهر بسبب ظهور أتباع موسى ، أو بأن يجترأ
 غيره على مثل دعواه بأن تزول حُرمة الدولة ، لأن شأن أهل الخوف عن عمل أن
 يتقلب جبنهم شجاعة إذا رأوا نجاح من اجترأ على العمل الذي يريدون مثله .

﴿ وَقَالَ مُوسَى إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ مِنْ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَا
 يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ ﴾⁽²⁷⁾

هذا حكاية كلام صدر من موسى في غير حضرة فرعون لا محالة ، لأن موسى
 لم يكن ممن يضمه ملا استشارة فرعون حين قال لقومه « فزوني أقتل موسى »
 ولكن موسى لما بلغه ما قاله فرعون في ملائه قال موسى في قومه « إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي
 وَرَبِّكُمْ » ، ولذلك حكى فعل قوله معطوفا بالواو لأن ذلك القول لم يقع في محاوره
 مع مقال فرعون بخلاف الأقوال المحكية في سورة الشعراء من قوله « قَالَ أَلَمْ نُنَبِّكَ
 فِينَا وَلِيدًا » إلى قوله « قَالَ فَأَلَيْكَ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ » .

وقوله « عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ مِنْ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ » خطاب لقومه من بني إسرائيل
 تطمينا لهم وتسكينا لإشفاقهم عليه من بطش فرعون .

والمعنى : إني أعددت العدة لدفع بطش فرعون العود بالله من كل متكبر لا
 يؤمن بيوم الحساب وفي مقدمة هؤلاء المتكبرين فرعون .

ومعنى ذلك : أن موسى علم أنه سيجد متاوين متكبرين يكرهون ما أرسله
 الله به إليهم ، فدعاه ربه وعلم أن الله ضمن له الحفظ وكفاه ضير كل معاند ،
 وذلك ما حكى في سورة طه « قَالَا رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَنْ يُفْرِطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَى قَالَ

لا تخافا إني معكما أسمع وأرى » فأخبر موسى قومه بأن ربه حافظٌ له ليثقوا بالله كما كان مقام النبيء لا حين كان في أول البعثة تحرسه أصحابه في الليل فلما نزل قوله تعالى « فاصْدَعْ بما تؤمر وأعرض عن المشركين إنا كفيئنا المستهزين » الآية أمر أصحابه بأن يتخلوا عن حراسته .

وتأكيد الخبر بحرف (إِنَّ) متوجه الى لازم الخبر وهو أن الله ضمن له السلامة وأكد ذلك لتزليل بعض قومه أو جُلهم منزلة من يتردد في ذلك بما رأى من اشفاقهم عليه .

والعوذ : الالتجاء الى المحل الذي يستعصم به العائد فيدفع عنه مَنْ يروم ضره ، يقال : عَاذَ بالجليل ، وعَاذَ بالجيش ، وقال تعالى « فاستعِذْ بالله من الشيطان الرجيم » .

وعبر عن الجلالة بصفة الرب مضافا الى ضمير المتكلم لأن في صفة الرب إيماء الى توجيه العوذ به لأن العبد يعوذ بمولاه .

وزيادة وصفه برب المخاطبين للإيماء الى أن عليهم ان لا يجزعوا من مناواة فرعون لهم وأن عليهم أن يعوذوا بالله من كل ما يفظلمهم .

وجعلت صفة « لا يؤمن بيوم الحساب » مغنية عن صفة الكفر أو الإشراك لأنها تتضمن الاشراك وزيادة ، لأنه اذا اجتمع في المرء التجبر والتكذيب بالجزاء قُلَّتْ مبالاته بعواقب أعماله فكمملت فيه أسباب القسوة والجرأة على الناس .

﴿ وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِن يَكُ كَذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِن يَكُ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ ^(٢١) ﴾

عطف قول هذا الرجل يقتضي أنه قال قوله هذا في غير مجلس شورى

فرعون ، لأنه لو كان قوله جارياً مجرى المحلولة مع فرعون في مجلس استشارته ، أو كان أجاب به عن قول فرعون « ذروني أقتل موسى » لكانت حكاية قوله بدون عطف على طريقة المحاورات .

والذي يظهر أن الله ألهم هذا الرجل بأن يقول مقالته إلهاماً كان أول مظهر من تحقيق الله لاستعاذة موسى بالله ، فلما شاع توعد فرعون بقتل موسى عليه السلام جاء هذا الرجل الى فرعون ناصحاً ولم يكن يتهمه فرعون لأنه من آله .

وخطابه بقوله « أتقتلون » موجه الى فرعون لأن فرعون هو الذي يسند إليه القتل لأنه الأمر به ، ولحكاية كلام فرعون عقب كلام مؤمن آل فرعون بدون عطف بالواو في قوله « قال فرعون ما أريكم إلا ما أرى » .

ووصفه بأنه من آل فرعون صريح في أنه من القبط ولم يكن من بني اسرائيل خلافاً لبعض المفسرين ألا ترى الى قوله تعالى بعده « يا قوم لكم الملك اليوم ظاهرين في الأرض فمن ينصرنا من بأس الله إن جاءنا » فإن بني اسرائيل لم يكن لهم ملك هنالك .

والأظهر أنه كان من قرابة فرعون وخاصته لما يقتضيه لفظ آل من ذلك حقيقة أو مجازاً .

والمراد أنه مؤمن بالله ومؤمن بصدق موسى ، وما كان إيمانه هذا إلا لأنه كان رجلاً صالحاً اهتدى الى توحيد الله إما بالنظر في الأدلة فصلى موسى عند ما سمع دعوته كما اهتدى أبو بكر الصديق رضي الله عنه الى تصديق النبي ﷺ في حين سماع دعوته فقال له « صدقت » .

وكان كتمه الإيمان متجلداً مستمراً تقيّة من فرعون وقومه إذ علم أن إظهاره الإيمان يضره ولا ينفع غيره كما كان (سقراط) يكتُم إيمانه بالله في بلاد اليونان خشية أن يقتلوه انتصاراً لاهتهم .

وأراد بقوله « أتقتلون رجلاً » الى آخره أن يسعى لحفظ موسى من القتل بفتح باب المجادلة في شأنه لتشكيك فرعون في تكذيبه بموسى ، وهذا الرجل هو غير

الرجل المذكور في سورة القصص في قوله تعالى « وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى » فان تلك القصة كانت قبيل خروج موسى من مصر ، وهذه القصة في مبدأ دخوله مصر .

ولم يوصف هنالك بأنه مؤمن ولا بأنه من آل فرعون بل كان من بني إسرائيل كما هو صريح سفر الخروج . والظاهر أن الرجل المذكور هنا كان رجلاً صالحاً نظاراً في أدلة التوحيد ولم يستقر الإيمان في قلبه على وجهه إلا بعد أن سمع دعوة موسى ، وإن الله يقبض لعباده الصالحين حمة عند الشدائد .

قيل اسم هذا الرجل حبيب النجار وقيل سمعان ، وقد تقدم في سورة يس أن حبيبا النجار من رسل عيسى عليه السلام .

وقصة هذا الرجل المؤمن من آل فرعون غير مذكورة في التوراة بالصريح ولكنها مذكورة إجمالاً في الفقرة السابعة من الاصحاح العاشر « فقال عبيد فرعون الى متى يكون لنا هذا (أي موسى) فحاً أطلق الرجال ليعبدوا الرب إلههم » .

والاستفهام في « أتقتلون » استفهام إنكار ، أي يقبح بكم أن تقتلوا أنفساً لأنه يقول : ربي الله ، أي ولم يجبركم على أن تؤمنوا به ولكنه قال لكم قولاً فاقبلوه أو ارفضوه ، فهذا يحمل قوله « أن يقول ربي الله » وهو الذي يمكن الجمع بينه وبين كون هذا الرجل يكتنم إيمانه .

و « أن يقول » . مجرور بلام التعليل المقدره لأنها تخذف مع (أن) كثيراً .

وذكر اسم الله لأنه الذي ذكره موسى ولم يكن من أساء آلهة القبط .

وأما قوله « وقد جاءكم بالبينات من ربكم » فهو ارتقاء في الحجاج بعد أن استأنس في خطاب قومه بالكلام الموجّه فارتقى الى التصريح بتصديق موسى بعله أنه جاء بالبينات ، أي الحجج الواضحة بصدقه ، وإلى التصريح بأن الذي سماه الله في قوله « أن يقول ربي الله » هو رب المخاطبين فقال « من ربكم » .

فجملة « وقد جاءكم بالبينات من ربكم » في موضع الحال من قوله : رجلاً ، والباء في « بالبينات » للمصاحبة .

وقوله « وإن يك كاذبا فعليه كذبه » رجوع الى ضرب من إيهام الشك في صدق موسى ليكون كلامه مشتملا على احتمالي تصديق وتكذيب يتداولهما في كلامه فلا يؤخذ عليه أنه مصدق لموسى بل يُحِيل إليهم أنه في حالة نظر وتأمل ليسوق فرعون وملاه الى أدلة صدق موسى بوجه لا يثير نفورهم ، فالجملة عطف على جملة « وقد جاءكم بالبينات » فتكون حالا .

وقدّم احتمال كذبه على احتمال صدقه زيادة في التباعد عن ظنهم به الانتصار لموسى فأراد أن يظهر في مظهر المهتم بأمر قومه ابتداء .

ومعنى « وإن يك كاذبا فعليه كذبه » استزاهم للنظر ، أي فعليكم بالنظر في آياته ولا تعجلوا بقتله ولا باتباعه فإن تبين لكم كذبه فإيا تحذركم به وما انذركم به من مصائب فلم يقع شيء من ذلك لم يضركم ذلك شيئا وعاد كذبه عليه بأن يوسم بالكاذب ، وإن تبين لكم صدقه يصيبكم بعض ما توعّدكم به ، أي تصيبكم بوارقه فتعلموا صدقه فتتبعوه ، وهذا وجه التعبير بـ (بعض) دون أن يقول : يصيبكم الذي يعدكم به . والمراد بالوعد هنا الوعد بالسوء وهو المسمى بالوعيد . أي فإن استمررتم على العناد يصيبكم جميع ما توعّدكم به بطريق الأولى .

وقد شابه مقام أبي بكر الصديق مقام مؤمن آل فرعون إذ آمن بالنبى ﷺ حين سمع دعوته ولم يكن من آلّه ، ويوم جاء عقبة بن أبي معيط الى النبى ﷺ (والنبى ﷺ بفناء الكعبة) يخنقه بثوبه فأقبل أبو بكر فأخذ بمنكب عقبة ودفعه وقال : أتقتلون رجلا أن يقول ربي الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم . قال علي ابن أبي طالب « والله ليؤم أبي بكر خيرا من مؤمن آل فرعون ، إن مؤمن آل فرعون رجل يكتم إيمانه وإن أبا بكر كان يظهر إيمانه ويلل ماله ودمه » وأقول : كان أبو بكر أقوى يقينا من مؤمن آل فرعون لأن مؤمن آل فرعون كتم إيمانه وأبو بكر أظهر إيمانه .

وجملة « إن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب » يجوز أنها من قول مؤمن آل فرعون ، فالقصود منها تعليل قوله « وإن يك كاذبا فعليه كذبه » وإن يك صادقاً يصيبكم بعض الذي يعدكم ، أي لأن الله لا يقره على كذبه فإن كان كاذبا على

الله فلا يلبث أن يفتضح أمره أو يهلكه ، كما قال تعالى « ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين » لأن الله لا يمهل الكاذب عليه ، ولأنه إذا جاءكم بخوارق العادات فقد تبين صدقه لأن الله لا يثرق العادة بعد تحدي المتحدي بها إلا ليجعلها أمانة على أنه مرسل منه لأن تصديق الكاذب محال على الله تعالى .

ومعنى « يُصيبكم بعض الذي يعدكم » أي عما توعدهم بوقوعه في الدنيا ، أو في الآخرة وكيف إذا كانت البيئة نفسها مصائب تحمل بهم مثل الطوفان والجراد وبقية التسع الآيات .

والمسرف : متجاوز المعروف في شيء ، فالمراد هنا مسرف في الكذب لأن أعظم الكذب أن يكون على الله ، قال تعالى « فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو قال أوحى إلي ولم يوح إليه شيء » .

وإذا كان المراد الإسراف في الكذب تعين أن قوله « كذاب » عطف بيان وليس خبرا ثانيا إذ ليس ثمة إسراف هنا غير اسراف الكذب ، وفي هذا اعتراف من هذا المؤمن بالله الذي أنكره فرعون ، وماء بين ظهرانيهم .

ويجوز أن تكون جملة « إن الله لا يهدي » إلى آخرها جملة معترضة بين كلامي مومن آل فرعون ليست من حكاية كلامه وإنما هي قول من جانب الله في قرآنه يقصد منها تزكية هذا الرجل المؤمن إذ هداه الله للحق ، وأنه تقى صادق ، فيكون نفي الهداية عن المسرف الكذاب كناية عن تقوى هذا الرجل وصدقه لأنه نطق عن هدى والله لا يعطي الهدى من هو مسرف كذاب .

﴿ يَلْقَوْنَ لَكُمْ أَلْمَلِكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ إِنْ جَاءَنَا ﴾⁽²⁸⁾

لما توسم هروص حجته بينهم وأنها داخلت نفوسهم ، آمين بأسهم ، وانتهاز فرصة انكسار قلوبهم ، فصارحهم بمقصوده من الإيمان بموسى على منن الخطباء

وأهل الجدل بعد تقرير المقدمات والحجج أن يجمعوا على الغرض المقصود ، فوعظهم بهذه الموعظة .

وأدخل قومه في الخطاب فناداهم ليستهوهم الى تعذيبه أمام فرعون فلا يجد فرعون بُدًا من الانصياع الى اتفاقهم وتظاهرهم ، وأيضاً فإن تشريك قومه في الموعظة أدخل في باب النصيحة فابتدأ بنصح فرعون لأنه الذي بيده الأمر والنهي ، وثني بنصيحة الحاضرين من قومه تحذيراً لهم من مصائب نصيبهم من جراء استئثارهم أمر فرعون بقتل موسى فإن ذلك يجمعهم كما هم فرعون . وهذا الترتيب في إسداء النصيحة نظير الترتيب في قول النبي ﷺ « ولأئمة المسلمين وعامتهم »^(١) .

ولا يخفى ما في ندائهم بعنوان أنهم قومه من الاستصغاء لنصحه وترقيق قلوبهم لقوله .

وابتداء الموعظة بقوله « لكم الملك اليوم ظاهرين في الأرض » تذكيراً بنعمة الله عليهم ، وتهديد لتخويفهم من غضب الله ، يعني : لا تغرنكم عظمتكم وملكتكم فإنها معرضان للزوال إن غضب الله عليكم .

والمقصود : تخويف فرعون من زوال ملكه ، ولكنه جعل الملك لقومه لتجنب مواجهة فرعون بفرض زوال ملكه .

والارض : ارض مصر ، أي نافذا حكمكم في هذا الصقع .

وفرع على هذا التهديد « فمن ينصرنا من بأس الله إن جاءنا » ، و (مَنْ) للاستفهام الإنكاري عن كل ناصر ، فلمعنى : فلا نصر لنا من بأس الله .

وأدمج نفسه مع قومه في « ينصرنا » و « جاءنا » ، ليرجم أنه يأبى لقومه ما يأباه لنفسه وأن المصيبة إن حلت لا تصيب بعضهم دون بعض .

ومعنى « ظاهرين » غاليين ، وتقدم أنفاً ، أي إن كنتم قادرين على قتل موسى فالله قادر على هلاككم .

(١) بعض حديث أوله : الذين النصيحة قالوا لمن يا رسول الله قال لله ولرسوله الخ .

والْبَاسُ : القوة على العدو والمعاند ، فهو القوة على الضر .

﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَىٰ وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ
الرَّشَادِ ⁽²⁹⁾ ﴾

تفطن فرعون الى أنه المعرض به في خطاب الرجل المؤمن قومه فقاطعه كلامه
وبيّن سبب عزمه على قتل موسى عليه السلام بأنه ما عرض عليهم ذلك إلا لأنه
لا يرى نفعا إلا في قتل موسى ولا يستصوب غير ذلك ويرى ذلك هو سبيل
الرشاد ، وكأنه أراد لا يترك للنصيحة مؤمنهم مدخلا الى نفوس ملكه خيفة أن
يتأثروا بنصحه فلا يساعدوا فرعون على قتل موسى .

ولكون كلام فرعون صدر مصدر المقاطعة لكلام المؤمن جاء فعل قول فرعون
مفصّولا غير معطوف وهي طريقة حكاية المقاولات والمحاورة .

ومعنى « ما أريكم » هنا أجعلكم رائيين إلا ما أراه لنفسي ، أي ما أشير عليكم
بأن تعتقدوا إلا ما اعتقده ، فالرؤية علمية ، أي لا أشير إلا بما هو معتقدي .

والسبيل : مستعار للعمل ، وإضافته الى الرشاد قرينة ، أي ما أهديكم
وأشير عليكم إلا بعمل فيه رشاد . وكأنه يعرّض بأن كلام مؤمنهم سفاهة رأي .
والمعنى الحاصل من الجملة الثانية غير المعنى الحاصل من الجملة الأولى كما هو بين
وكما هو مقتضى العطف .

﴿ وَقَالَ الَّذِي ءَامَنَ يَتَقَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِثْلَ يَوْمِ
الْأَحْزَابِ ⁽³⁰⁾ مِثْلَ ذَابِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ
وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ ⁽³¹⁾ ﴾

لما كان هذا تكلمة لكلام الذي آمن ولم يكن فيه تعريب على محاورة فرعون على
قوله « ما أريكم إلا ما أرى » النخ وكان الذي آمن قد جعل كلام فرعون في البين

واسترسل يكمل مقالته عطف فعل قوله بالواو ليتصل كلامه بالكلام الذي قبله ،
ولئلا يتوهم انه قصد به مراجعة فرعون ولكنه قصد إكمال خطابه ، وعبر عنه
بالذي آمن لأنه قد عرف بمضمون الصلة بعد ما تقدم . وإعادته نداء قومه تأكيد
لما قصده من النداء الأول حسبا تقدم .

وجعل الخوف وما في معناه يتعدى إلى المخوف منه بنفسه وإلى المخوف عليه
بحرف (على) قال ليبد يرثي أخاه أريد :

أخشى على أَوْنَدِ الحَتُوفِ ولا أخشى عليه الرياحَ والمطرا

و « يوم الأحزاب » مراد به ، الجنس لا يوم معين بقرينة إضافته إلى جمع
أزمانهم متباعدة . فالتقدير : مثل أيام الأحزاب ، فإفراد (يوم) للإيجاز ، مثل
بطن في قول الشاعر وهو من شواهد سيبويه في باب الصفة المشبهة بالفاعل :

كلُوا في بعض بَطْنِكُم تَعْبُوا فلن زَمانكم زَمَنٌ خِصيص

والمراد بأيام الأحزاب أيام إهلاكهم والعرب يطلقون اليوم على يوم الغالب
ويوم المغلوب .

والأحزاب الأمم لأن كل أمة حِزْبٌ تجمعهم أحوال واحدة وتناصر بينهم
فلذلك تسمى الأمة حزبا ، وتقدم عند قوله تعالى « كل حزب بما لديهم فرحون »
في سورة المؤمنين .

والدأب : العادة والعمل الذي يدأب عليه عامله ، أي يلازمه ويكرره ،
وتقدم في قوله تعالى « كذاب آل فرعون » في أول آل عمران .

وانتصب « مثل دأب قوم نوح » على عطف البيان من « مثل يوم الأحزاب »
ولما كان بيانا له كان ما يضافان إليه متحدا لا محالة فصار (الأحزاب)
و (الدأب) في معنى واحد وإنما يتم ذلك بتقدير مضاف متحد فيهما ،
فالتقدير : مثل يوم جزاء الأحزاب . مثل يوم جزاء دأب قوم نوح وعاد
وتمود ، أي جزاء عملهم . ودأبهم الذي اشتركوا فيه هو الاشرار بالله .

وهذا يقتضي أن القبط كانوا على علم بما حلّ بقوم نوح وعاد وشمود ، فأما قوم نوح فكان طوفانهم مشهوراً ، وأما عاد وشمود فللقرب بلادهم من البلاد المصرية وكان عظيمها لا يخفى على مجاورهم .

وجملة « وما الله يريد ظلماً للعباد » معترضة ، والواو اعتراضية وهي اعتراض بين كلاميه المتعاطفين ، أي أخاف عليكم جزاء عادلاً من الله وهو جزاء الأشرار .

والظلم يطلق على الشرك « إن الشرك لظلم عظيم » ، ويطلق على المعاملة بغير الحق ، وقد جمع قوله « وما الله يريد ظلماً للعباد » نفي الظلم بمعنييه على طريقة استعمال المُشترك في معنييه .

وكذلك فعل « يريد » يطلق بمعنى المشيئة كقوله « ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج » ، ويطلق بمعنى المخبة كقوله « ما أريد منهم من رزق » ، فلما وقع فعل الإرادة في حيز النفي اقتضى عموم نفي الإرادة بمعنييه على طريقة استعمال المشترك في معنييه ، قاله تعالى لا يجب صدور ظلم من عباده ولا يشاء أن يظلم عباده . وأول المعنيين في الإرادة وفي الظلم أعلق بمقام الإنذار ، والمعنى الثاني تابع للأول لأنه يدل على أن الله تعالى لا يترك عقاب أهل الشرك لأنه عدل ، لأن التوعد بالعقاب على الشرك والظلم أقوى الأسباب في إقلاع الناس عنه ، وصدق الوعيد من متممات ذلك مع كونه مقتضى الحكمة لإقامة العدل .

وتقديم اسم « الله » على الخبر الفعلي لإفادة قصر مدلول المسند على المسند إليه ، وإذ كان المسند واقعاً في سياق النفي كان المعنى : قصر نفي إرادة الظلم على الله تعالى قصر قلب ، أي الله لا يريد ظلماً للعباد بل غيره يريدونه لهم وهم قادة الشرك وأيمته إذ يدعونهم إليه ويوعظون أن الله أمرهم به قال تعالى « وإذ فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل إن الله لا يأمر بالفحشاء » .

هذا على المعنى الأول للظلم ، وأما على المعنى الثاني فالمعنى : ما الله يريد أن

يَظْلَمُ عِبَادَهُ وَلَكِنَّهُمْ يَظْلَمُونَ أَنْفُسَهُمْ بِاتِّبَاعِ أَيْمَتِهِمْ عَلَى غَيْرِ بَصِيرَةٍ كَقَوْلِهِ تَعَالَى « إِنْ اللَّهُ لَا يَظْلَمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلَمُونَ » وَيَظْلَمُهُمْ دَعَاتِهِمْ وَأَيْمَتُهُمْ كَمَا قَالَ تَعَالَى « وَمَا زَادَهُمْ غَيْرَ تَتْنِيبٍ » ، فَلَمْ يَخْرُجْ تَقْدِيمُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ عَلَى الْخَيْرِ الْفَعْلِيِّ فِي سِيَاقِ النَّفْيِ فِي هَذِهِ الْآيَةِ عَنْ مَهْيَعِ اسْتِعْمَالِهِ فِي إِفَادَةِ قَصْرِ الْمُسْنَدِ عَلَى الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ فَتَأْمَلْهُ .

﴿ وَيَقَوْمُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ ﴾⁽³²⁾ يَوْمَ تُؤَلُّونَ
مُذْبِرِينَ مَا لَكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ
هَادٍ⁽³³⁾ ﴿

أَعْقَبَ تَحْوِيلَهُمْ بِعِقَابِ الدُّنْيَا الَّذِي حَلَّ مِثْلَهُ بِقَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودٍ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ بِأَنْ خَوْفَهُمْ وَأَنْذَرَهُمْ عَذَابِ الْآخِرَةِ عَاطِفًا جَمَلْتُهُ عَلَى جُمْلَةِ عَذَابِ الدُّنْيَا .
وَأَقْنَمَ بَيْنَ حَرْفِ الْعَطْفِ وَالْمَعْطُوفِ نِدَاءَ قَوْمِهِ لِلْفَرْضِ الَّذِي تَقْدَمُ أَنْفَا .

و « يَوْمَ التَّنَادِ » هُوَ يَوْمُ الْحِسَابِ وَالْحُشْرِ ، سَمِيَ « يَوْمَ التَّنَادِ » لِأَنَّ الْخَلْقَ يَتَنَادُونَ يَوْمَئِذٍ : فَمِنْ مُسْتَشْفِعٍ ، وَمِنْ مُتَضَرِّعٍ ، وَمِنْ مُسَلِّمٍ وَمُهَيِّئٍ ، وَمِنْ مُوَيْخٍ ، وَمِنْ مُعْتَذِرٍ ، وَمِنْ أَمْرٍ ، وَمِنْ مُعْلِنٍ بِالطَّاعَةِ ، قَالَ تَعَالَى « يَوْمَ يَنَادِيهِمْ » ، « أُولَئِكَ يَنَادُونَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ » ، « وَيَنَادِي أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ النَّارِ » ، « وَيَنَادِي أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ » ، « يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ » ، « دَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُورًا » ، « يَوْمَ يَدْعُوا الدَّاعِيَ إِلَى شَيْءٍ نَكُرَ » وَنَحْوُ ذَلِكَ .

وَمِنْ بَدِيعِ الْبَلَاغَةِ ذِكْرُ هَذَا الْوَصْفِ لِلْيَوْمِ فِي هَذَا الْمَقَامِ لِيُذَكِّرَهُمْ أَنَّهُ فِي مَوْقِفِهِ يَنْتَهِمُ يَنَادِيهِمْ بِـ (يَا قَوْمِ) نَاصِحًا وَمُرِيدًا خُلَاصَتَهُمْ مِنْ كُلِّ نِدَاءٍ مُفْرَعٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، وَتَأْهِيلَهُمْ لِكُلِّ نِدَاءٍ سَارٍ فِيهِ .

وَقَرَأَ الْجُمْهُورُ « يَوْمَ التَّنَادِ » بِلَوْنِ يَاءٍ فِي الْوَصْلِ وَالْوَقْفِ وَهُوَ غَيْرُ مَنْوُونٍ وَلَكِنْ عَوَمِلَ مَعَامَلَةُ الْمَنْوُونِ لِقَصْدِ الرِّعَايَةِ عَلَى الْفَوَاصِلِ ، كَقَوْلِ التَّاسِعَةِ مِنْ نِسَاءِ

حديث أم زرع « زوجي رفيع العمد ، طويل النجاد ، كثير الرماد ، قريب البيت من النار » فحذفت الياء من كلمة (النار) وهي معرفة .

وقرأ ابن كثير « يوم التادي » بإثبات الياء على الأصل اعتباراً بأن الفاصلة هي قوله « فما له من هاد » .

و « يَوْمُ تُولُون » بدل من « يوم التناد » ، والتولي : الرجوع ، والإدبار : أن يرجع من الطريق التي وراءه ، أي من حيث أتى هرباً من الجهة التي ورد إليها لأنه وجد فيها ما يكره ، أي يوم تفرون من هول ما تجلدونه . و « مدبرين » حال مؤكدة لعاملها وهو « تولون » .

وجملة « ما لكم من الله من عاصم » في موضع الحال . والمعنى : حالة لا ينفعكم التولي .

والعاصم : المنع والحافظ . و « من الله » متعلق بـ « عاصم » ، و (من) المتعلقة به للابتداء ، تقول : عصمه من الظالم ، أي جعله في منعة مبتدأة من الظالم . وضمن فعل (عَصِمَ) معنى : أُنْقِذَ وانتزع ، ومعنى « من الله » من عذابه وعقابه لأن المنع إنما تتعلق به المعاني لا النوات .

و (من) الداخلة على « عاصم » مزيدة لتأكيد النفي .

وَأَغْنَى الكلام على تعدية فعل « أخاف عليكم مثل يوم الأحزاب » عن إعادته هنا .

وجملة « ومن يضلل الله فما له من هاد » عطف على جملة « إني أخاف عليكم يوم التناد » لتضمنها معنى : إني أرشدتكم إلى الخير من يوم التادي .

وفي الكلام إيجاز بحذف جمل تدل عليها الجملة المعطوفة .

والتقدير : هذا إرشاد لكم فإن هداكم الله عملتم به وإن أعرضتم عنه فذلك لأن الله أضلكم ومن يضلل الله فما له من هاد ، وفي هذه الجملة معنى التنذيل .

ومعنى إسناد الإضلال والإغواء ونحوهما إلى الله أن يكون قد خلق نفس

الشخص وعقله خلقا غير قابل لمعاني الحق والصواب ، ولا يتفعل للدلائل الاعتقاد الصحيح .

وأراد من هذه الصلة العموم الشامل لكل من حرمه الله التوفيق ، وفيه تعريض بتوقعه أن يكون فرعون وقومه من جملة هذا العموم ، وأثر لهم هذا دون أن يقول « ومن يهد الله فإله له من مُضل » لأنه أحسن منهم الإعراض ولم يتوسم فيهم مخائل الانتفاع بتصححه وموعظته .

﴿ وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا جَاءَكُمْ بِهِ حَتَّى إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا ﴾

توسم فيهم قلة جدوى النصيح لهم وأنهم مصممون على تكذيب موسى فارتقى في موعظتهم إلى اللوم على ما مضى ، ولتذكيرهم بأنهم من ذرية قوم كذبوا يوسف لما جاءهم بالبيّنات فتكذيب المرشدين إلى الحق شئنة معروفة في أسلافهم فتكون سجية فيهم .

وتأكيد الخبر بـ (قد) ولام القسم لتحقيقه لأنهم مظنة أن ينكروه لبعده عهدهم به .

فالمجيء في قوله « جاءكم » مستعار للحصول والظهور والباء للملابسة ، أي ولقد ظهر لكم يوسف ببيّنات . ولا يلزم أن يكون إظهار البيّنات مقارنا دعوة إلى شرع لأنه لما أظهر البيّنات وتحققوا مكانته كان عليهم بحكم العقل السليم أن يتبينوا آياته ويستشهدوا طريق الهدى والنجاة ، فإن الله لم يأمر يوسف بأن يدعو فرعون وقومه ، لحكمة لعلها هي انتظار الوقت والحال المناسب الذي ادخره الله لموسى عليه السلام .

والبيّنات : الدلائل البينة المظهرة أنه مصطفى من الله للإرشاد إلى الخير ، فكان على كل عاقل أن يتبع خطاه ويترسم آثاره ويسأله عما وراء هذا العالم

الماديّ ، بناء على أن معرفة الوحدةانية وإجبة في أزمان الفترات : إما بالعقل ، أو بما تواتر بين البشر من تعاليم الرسل السابقين على الخلاف بين المتكلمين .

والبيّنات : إخباره بما هو مغيب عنهم من أحوالهم بطريق الوحي في تعبير الرؤى ، وكذلك آية العصمة التي انفرد بها من بينهم وشهدت له بها امرأة العزيز وشاهد أهلها حتى قال الملك «أتتوني به استخلصه لنفسى» ، فكانت دلائل نبوة يوسف واضحة ولكنهم لم يستخلصوا منها استدلالاً يقتضون به أثره في صلاح آخرتهم ، وحرصوا على الانتفاع به في تدبير أمور دنياهم فأودعوه خزان أموالهم وتدبير مملكتهم ، فقال له الملك « إنك اليوم لدينا مكين أمين » .

ولم يخطر ببالهم ان يسترشدوا به في سلوكهم الديني .

فإن قلت : إذا لم يهتدوا الى الاسترشاد بيوسف في أمور دينهم وألماهم الاعتناء بتدبير الدنيا عن تدبير الدين فلماذا لم يدعهم يوسف الى الاعتقاد بالحق واقتصر على ان سأل من الملك « اجعلني على خزائن الأرض إني حفظ عليهم » .

قلت : لأن الله لم يأمره بالدعوة للإرشاد إلا إذا سُئِلَ منه ذلك لحكمة كما علمت آنفاً ، فأقامه الله مقام المفتي والمرشد لمن استرشد لا مقام المحتسب المغيّر للمتكبر ، و « الله أعلم حيث يجعل رسالاته » ، فلما أقامه الله كذلك وعلم يوسف من قول الملك « إنك اليوم لدينا مكين أمين » أن الملك لا يريد إلا تدبير مملكته وأمواله ، لم يسأله أكثر مما ينبغي له بذلك . وأما وجوب طلبهم المعرفة والاسترشاد منه فذلك حق عليهم، فمعنى « فما زلتُم في شك مما جاءكم به » الإنحاء على أسلافهم في قلة الاهتمام بالبحث عن الكمال الأعلى وهو الكمال النفساني باتباع الدين القويم ، أي فما زال أسلافكم يشعرون بأن يوسف على أمر عظيم من الهدى غير مألوف لهم ويترعون إليه في مهماتهم ثم لا تعزم نفوسهم على أن يطلبوا منه الإرشاد في أمور الدين . فهم من أمره في حالة شك ، أي كان حاصل ما بلغوا إليه في شأنه أنهم في شك مما يكشف لهم عن واجبه نحوهم فانقضت مدة حياة يوسف بينهم وهم في شك من الأمر .

فللآلام متوجه عليهم لتقصيرهم في طلب ما ينجيهم بعد الموت قال تعالى « من كان يريد العاجلة عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا » الآيتين .

و (حتى) للغاية وغايتها هو مضمون الجملة التي بعدها وهي جملة « إذا هلك » ، (وإذا) هنا اسم لزمان الماضي مجرورة بـ (حتى) وليست بظرف ، أي حتى زمن هلاك يوسف قلتم : لن يبعث الله من بعده رسولا ، أي قال أسلافكم في وقت وفاة يوسف : لا يبعث الله في المستقبل أبدا رسولا بعد يوسف ، يعنون : أنا كنا مترددين في الإيمان بيوسف فقد استرحنا من التردد فإنه لا يحيي من يدعي الرسالة عن الله من بعده ، وهذا قول جرى منهم على عادة المعاندين والمقاومين لأهل الإصلاح والفضل أن يعترفوا بفضلهم بعد الموت تندما على ما فاتهم من خير كانوا يدعونهم إليه .

وفيه ضرب من المبالغة في الكمال في عصره كما يقال : خاتمة المحققين ، وبقية الصالحين ، ومن لا يأتي الزمان بمثله ، وحاصله أنهم كانوا في شك من بعثة رسول واحد ، وأنهم أيقنوا أن من يدعي الرسالة بعده كاذب فلذلك كذبوا موسى .

ومقاتلتهم هذه لا تقتضي أنهم كانوا يؤمنون بأنه رسول ضرورة أنهم كانوا في شك من ذلك وإنما أرادوا بها قطع هذا الاحتمال في المستقبل وكشف الشك عن نفوسهم وظاهر هذه الآية أن يوسف كان رسولا لظاهر قوله « قلتم لن يبعث الله من بعده رسولا » أن رسولا محال من ضمير « من بعده » . والوجه أن يكون قوله « رسولا » مفعول « يبعث » وأنه لا يقتضي وصف يوسف به فإنه لم يرد في الأخبار عنه في الرسل ولا أنه دعا إلى دين في مصر وكيف والله يقول « ما كان ليأخذ أخاه في دين للآلئ إلا أن يشاء الله » ولا شك في أنه نبي إذا وجد مساعدا للإرشاد أظهره بقوله « يا صاحبي السجن أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان » وقوله « إني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون وأتبع ملة آبائي إبراهيم وإسحاق ويعقوب ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء » .

وعلي فعل « جاءكم » الى ضمير المخاطبين . وأسند « فiazلتم » و« قلتم » الى ضميرهم أيضا ، وهم ما كانوا موجودين حيثئذ قصدا لحمل تبعة اسلافهم عليهم وتسجيلا عليهم بأن التكذيب للناصحين واضطراب عقولهم في الانتفاع بدلائل الصديق قد ورثوه عن أسلافهم في جبلتهم وتقرر في نفوسهم فانتقاله إليهم جيلا بعد جيل كما تقدم في خطاب بني إسرائيل في سورة البقرة « وإذ نجيناكم من آل فرعون » ونحوه .

﴿ كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتَابٌ ⁽³⁴⁾ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَتْهُمْ كِبَرٌ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ ءَامَنُوا كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ ⁽³⁵⁾ ﴾

جرى أكثر المفسرين على أن هذه الجملة حكاية لبقية كلام المؤمن وبعضهم جعل بعضها من حكاية كلام المؤمن وبعضها كلاما من الله تعالى ، وذلك من تجويز أن يكون قوله « الذين يجادلون » الخ بدلا أو مبتدأ ، وسكت بعضهم عن ذلك مقتصرًا على بيان المعنى دون تصدّ لبيان اتصالها بما قبلها .

والذي يظهر أن قوله « كذلك يضلّ الله من هو مسرف مرتاب » الى قوله « جبار » كله من كلام الله تعالى معترض بين كلام المؤمن وكلام فرعون فإن هذا من المعاني الإسلامية قصد منه العبرة بحال المكذبين بموسى تعريضا بمشركي قريش ، أي كضلال قوم فرعون يضلّ الله من هو مسرف مرتاب أمثالكم ، فكذلك يكون جزاؤكم ، ويؤيد هذا الوجه قوله في آخرها « وعند الذين آمنوا » فإن مؤمن آل فرعون لم يكن معه مؤمن بموسى وهارون غيره ، وهذا من باب تذكر الشيء بضده وما يزيد يقينا بهذا أن وصف « الذين يجادلون في آيات الله » تكرر أربع مرات من أول هذه السورة ، ثم كان هنا وسطا في قوله « إن الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان اتاهم إن في صدورهم إلا كبر ما هم ببالغيه » ، ثم كان خاتمة في قوله « ألم تر الى الذين يجادلون في آيات الله أنى يصرفون » .

والإشارة في قوله كذلك « إلى الضلال المأخوذ من قوله « يضل الله » أي مثل ذلك الضلال يضل الله المسرفين المرتابين ، أي أن ضلال المشركين في تكذيبهم محمدا صلى الله عليه وسلم مثل ضلال قوم فرعون في تكذيبهم موسى عليه السلام .

والخطاب بالكاف المقترنة باسم الإشارة خطاب للمسلمين .

والمسرف : المفرط في فعل لا خير فيه . والمرتاب : الشديد الريب ، أي الشك .

وإسناد الإضلال إلى الله كإسناد نفي الهداية إليه في قوله « إن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب » ، وتقدم آنفا .

وقوله « الذين يجادلون في آيات الله » يجوز أن يكون مبتدأ خبره « كبر مقتا » ويجوز أن يكون بدلا من (مَنْ) في قوله « من هو مسرف مرتاب » فينبى أن ماصلى (مَنْ) جماعة لا واحد ، فروعي في « من هو مسرف مرتاب » لفظ (مَنْ) فأخبر عنه بالإنفراد وروعي في البدل معنى (مَنْ) فأبدل منه موصول الجمع . وصلة « الذين » عرفت بها المشركون من قريش قال تعالى « إن الذين يجادلون في آياتنا لا يخفون علينا » وقال في هذه السورة « ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا فلا يغررك تقلبهم في البلاد » .

واختيار المضارع في « يجادلون » لإفادة تجديد مجادلتهم وتكررها وأنهم لا ينفكون عنها . وهذا صريح في ذمهم وكناية عن ذم جدالهم الذي أوجب ضلالهم .

وفي الموصولية إيماء إلى علة إضلالهم ، أي سبب خلق الضلال في قلوبهم الإسراف بالباطل تكرر مجادلتهم قصدا للباطل .

والمجادلة تكرير الاحتجاج لإثبات مطلوب المجادل وإبطال مطلوب من يخالفه قال تعالى « وجادلهم بالتي هي أحسن » ، فمن المجادلة في آيات الله المحاجة لإبطال دلالتها ، ومنها المكابرة فيها كما قالوا « قلوبنا في أكنت مما تدعوننا إليه وفي

أَذَانًا وَقَرُّ وَمِنْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ حِجَابٌ ، ، وَمِنْهَا قَطْعُ الْإِسْتِمَاعِ لَهَا ، كَمَا قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي بَنْ سُلُولٍ فِي وَقْتِ صِرَاحَةِ كَفَرِهِ لِلنَّبِيِّ ﷺ وَقَدْ جَاءَ النَّبِيُّ ﷺ مُجْلِسًا فِيهِ ابْنُ سُلُولٍ فَقَرَأَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنَ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سُلُولٍ لَا أَحْسَنَ مِمَّا تَقُولُ أَهْيَا الْمَرْءُ وَلَا تَغَشَّنَا بِهِ فِي مَجَالِسِنَا وَاجْلِسْ فِي رَحْلِكَ فَمَنْ جِئْتَهُ فَاقْرَأْ عَلَيْهِ .

و « بغير سلطان » متعلق بـ « يجادلون » ، والباء للاستعانة ، والسلطان : الحجة . والمعنى : أنهم يجادلون بما ليس بحجة ولكن باللبجاج والاستهزاء .

و « أتاهم » صفة لـ « سلطان » . والإتيان مستعار للظهور والحصول .

وحصول الحجة هو اعتقادها ولَوْحُهَا فِي الْعَقْلِ ، أي يجادلون جدلاً ليس بما تثيره العقول والنظر الفكري ولكنه تمويه وإسكات .

وجملة « كَبُرَ مَقَاتُ عِنْدَ اللَّهِ » خبر (إِنَّ) من باب الإخبار بالإشياء ، وهي إنشاء دُمَّ جِدَالُهُمُ الْمَقْصُودُ مِنْهُمْ فَمِ الْحَقِّ ، أي كبر جدالهم مَقَاتُ عِنْدَ اللَّهِ ، ففواصل « كَبُرَ » ضمير الجدال المأخوذ من « يُجَادِلُونَ » على طريقة قوله « اَعْبُدُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى » .

و « مَقَاتُ » تمييز للكبر وهو تمييزٌ نسبة محول عن الفاعل ، والتقدير : كبر مَقَاتُ جِدَالِهِمْ .

وفعل « كَبُرَ » هنا ملحق بأفعال الذم مثل : سَاءَ ، لَانَ وَزَنَ فَعَلَ يَضُمُّ الْعَيْنَ يَجْعَلُ بِمَعْنَى : يَنْعَمُ وَيُسِّسُ ، وَلَوْ كَانَتْ ضَمَّةٌ عَيْنُهُ أَصْلِيَّةً وَهَذَا تَفْطِيعٌ بِالصَّرَاحَةِ بَعْدَ أَنْ اسْتَفِيدَ مِنْ صِلَةِ الْمَوْصُولِ أَنَّ جِدَالَهُمْ هُوَ سَبَبُ إِضْلَالِهِمْ ذَلِكَ الْإِضْلَالُ الْمَكِينُ ، فَحَصَلَ بِهَذَا الْاسْتِثْنَاءِ تَقْرِيرُ فِطْرَةِ جِدَالِهِمْ بِطَرِيقِي الْكِتَابَةِ وَالتَّصْرِيحِ .

وَالْكَبْرُ : مُسْتَعَارٌ لِلشَّدَةِ ، أَيِ مُقَاتِ جِدَالِهِمْ مَقَاتُ شَدِيدًا .

والمقت : شدة البغض ، وهو كناية عن شدة العقاب على ذلك من الله . وكونه مَقَاتُ عِنْدَ اللَّهِ تَشْبِيحٌ لَهُ وَتَفْطِيعٌ .

أما عطف « وعند الذين آمنوا » فلم أر في التفسير الكثيرة التي بين يدي من عرج على فائدة عطف « وعند الذين آمنوا » ما عدا المهائمي في تبصرة الرحمان إذ قال « كبر مقتا عند الله » وهو موجب للإضلال ويدل على أنه كبر مقتا أنه عند الذين آمنوا وهم المظاهر التي يظهر فيها ظهور الحق اهـ . وكلمة المهائمي كلمة حسنة يعني أن كونه مقتا عند الله لا يحصل في علم الناس إلا بالخبر فزيد الخبر تأييدا بالمشاهدة فإن الذين آمنوا على قلتهم يومئذ يظهر بينهم بغض مجادلة المشركين وعندي : أن أظهر من هذا أن الله أراد التنويه بالمؤمنين ولم يرد إقناع المشركين فلأنهم لا يباؤون ببغض المؤمنين ولا يصدقون ببغض الله إياهم ، فالقصود الثناء على المؤمنين بأنهم يكرهون الباطل ، كما قال « والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » مع الإشارة الى تبجيل مكانتهم بأن ضمت عنديتهم الى عندية الله تعالى على نحو قوله تعالى « شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم » وقوله « يا أيها النبي حسبك الله ومن أتبعك من المؤمنين » وقوله « هو الذي أليك بنصره وبالمؤمنين » ونحو قول النبي ﷺ لما ذكر حديث كلام الذئب فتعجب بعض من حضر فقال « آمنت بذلك وأبو بكر » ولم يكن أبو بكر في المجلس .

وفي إسناد كراهية الجدال في آيات الله بغير سلطان للمؤمنين تلقين للمؤمنين بالإعراض عن مجادلة المشركين على نحو ما في قوله تعالى « وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه » ، وقوله « وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما » وقوله « وإذا مروا باللغو مروا كراما » .

والقول في « كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار » كالقول في « كذلك يفضل الله من هو مبسرف مرتاب » .

والطبع : الحجب ، وتقدم في قوله تعالى « ختم الله على قلوبهم » في سورة البقرة .

والحتم والطبع والأكتنخلت الضلالة في القلب ، أي النفس .

والتكبر : ذو الكبر البالغ فيه ولذلك استعيرت صيغة التكلف .

والجَبَّار : مثال مبالغة من الجبر ، وهو الاكراه ، فالجبار : الذي يُكره الناس على ما لا يحبون عمله للظلمه .

وقرأ الجمهور « على كل قلب متكبر » بإضافة « قلب » الى « متكبر » . وقرأ أبو عمرو وخلفه وابنُ ذَكْوَان عن ابنِ عامر بتنوين « قلب » على أن يكون « متكبر » و « جبار » صفتين لـ « قلب » ، ووصف القلب بالتكبر والجبر مجاز عقلي . والمقصود وصف صاحبه كقوله تعالى « فإنه آثم قلبه » لأنه سبب الإثم كما يقال : رأيتُ عينيَّ وسمعتُ أذنيَّ .

﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَهَامُنُ ابْنُ لِي صَرَحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ
الْأَسْبَابَ ^(٥٦) أَسْبَبَ السَّمَوَاتِ فَأَطْلُعُ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لأُنْظِنُهُ
كَلْبًا ﴾

هذه مقالة أخرى لفرعون في مجلس آخر غير المجلس الذي حاجه فيه موسى ولذلك عطف قوله بالواو كما أشرنا اليه فيما عطف من الأقوال السابقة آنفا ، وكما أشرنا إليه في سورة القصص ، وتقدم الكلام هنالك مستوفى على نظير معنى هذه الآية على حسب ظاهرها ، وتقدم ذكر (هامان) والصرح هنالك .

وقد لاح لي هنا محمل آخر أقرب أن يكون المقصود من الآية ينتظم مع ما ذكرناه هنالك في الغاية ومخالفه في الدلالة ، وذلك أن يكون فرعون أمر ببناء صرح لا لقصد الارتقاء الى السماوات بل ليخلو بنفسه رياضة ليستمد الوحي من الرب الذي ادعى موسى أنه أوحى إليه إذ قال « إِنَّا قَدْ أَوْحِي إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَى مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى » فإن الارتياض في مكان منعزل عن الناس كان من شعار الاستيحاء الكهنوتي عندهم ، وكان فرعون يحسب نفسه أهلا لذلك لزعمه أنه ابن الالهة وحامي الكهنة والمهاكل . وإنما كان يشغله تدبير أمر المملكة فكان يكل شؤون الديانة الى الكهنة في معابدهم ، فأراد في هذه الأزمة الجدلية أن يتصدى لذلك بنفسه ليكون قوله الفصل في نفي وجود إله آخر تفضيلا لدهاء أمته ، لأنه أراد التوطئة للإخبار بنفي إله آخر غير آلهتهم فأراد أن يتولى وسائل النفي بنفسه كما

كانت لليهود محاريب للخلوة للعبادة كما تقدم عند قوله تعالى « فخرج على قومه من المحراب » وقوله « كلّمًا دخل عليها زكرياء المحراب » ومن اتخذ الرهبان النصارى صوامع في أعالي الجبال للخلوة للتعبد ، ووجودها عند هذه الأمم يدل على أنها موجودة عند الأمم المعاصرة لهم والسابقة عليهم .

والأسباب : جمع سبب ، والسبب ما يوصل الى مكان بعيد ، فيطلق السبب على الطريق ، ويطلق على الحبل لأنهم كانوا يتوصلون به الى أعلى النخيل . والمراد هنا : طرق السماوات ، كما في قول زهير .

ومن نهاب أسباب المنايا ينلّنه . وإن يرق أسباب السماء بسلم

وانتصب « أسباب السماوات » على البدل المطابق لقوله « الأسباب » . وجيء بهذا الأسلوب من الاجمال ثم التفصيل للتشويق الى المراد بالأسباب تفخها لشأنها وشأن عمله لأنه أمرٌ عجيب يُورّد على نفس متشوقة الى معرفته وهي نفس (همام) .

والإطلاع بتشديد الطاء مبالغة في الطلوع ، والطلوع : الظهور . والاكتران يكون ظهوراً من ارتفاع ، ويعرف ذلك أو علمه بتعدية الفعل فإن عُدي بحرف (عل) فهو الظهور من ارتفاع ، وأن عُدي بحرف (إلى) فهو ظهور مطلق .

وقرأ الجمهور « فاطلّع » بالرفع تفرعاً على « أبلغ » كأنه قيل : أبلغ ثم اطلّع ، وقرأه حفص عن عاصم بالنصب على جواب الترجي لمعاملة الترجي معاملة التمني وإن كان ذلك غير مشهور ، والبصريون ينكرونه كأنه قيل : متى بلغت اطلعت ، وقد تكون له ههنا نكتة وهي استعارة حرف الرجاء الى معنى التمني على وجه الاستعارة التبعية إشارة الى بُعد ما ترجاه ، وجعل نصب الفعل بعده قرينة على الاستعارة .

ويّن « إلى » و « إله » الجناسُ الناقص بحرفٍ كما ورد مرتين في قول أبي تمام :

يُثْذَنون من أيّد عَواصٍ عَوَاصِمٍ تُصُولُ بِأَسِيفٍ قَوَاضٍ قَوَاضِبٍ

وجملة «وإني لأظنه كاذبا» معترضة للاحتراس من أن يظن (هامان) وقومه أن دعوة موسى أوهنت منه يقينه بدينه وألته وأنه يروم أن ييحث بحث متأمل ناظر في أدلة المعرفة فحقق لهم أنه ما أراد بذلك إلا نفي ما ادعاه موسى بدليل الحس .

وجيء بحرف التوكيد المعزّز بلام الابتداء لينفي عن نفسه اتهام وزيره إياه بتزلزل اعتقاده في دينه . والمعنى : إني أفعل ذلك ليظهر كذب موسى .

والظن هنا مستعمل في معنى اليقين والقطع ، ولذلك سمي الله عزمه هذا كيدا في قوله « وما كيد فرعون إلا في تَبَابٍ » .

﴿ وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِفِرْعَوْنَ سُوءَ عَمَلِهِ وَصَدٌّ عَنِ السَّبِيلِ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ ﴾^(٢٧)

جملة « وكذلك زَيْنٌ لِفِرْعَوْنَ » عطف على جملة « وقال فرعون » لبيان حال اعتقاده وعمله بعد أن بين حال أقواله ، والمعنى : أنه قال قولاً منبعثاً عن ضلال اعتقاد ومُغفياً بفساد الأعمال . ولهذا الاعتبار اعتبار جميع أحوال فرعون لم تُفصل هذه الجملة عن التي قبلها إذ لم يقصد بها ابتداء قصة أخرى ، وهذا مما سمّوه بالتوسط بين كمالي الاتصال والانقطاع في باب الفصل والوصل من علم المعاني .

وافتحاها بـ « كذلك » كافتتاح قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » في سورة البقرة ، أي مثل ذلك التزيين أي تزيين عمل فرعون زَيْنٌ له سوء عمله مبالغة في أن تزيين عمله له بلغ من القوة في نوعه ما لا يوجد له شبيه يُشَبَّه به فمن أراد تشبيهه فليشبهه بعينه .

وُيُي فعل « زَيْن » إلى المجهول لأن المقصود معرفة مفعول التزيين لا معرفة فاعله ، أي حصل له تزيين سوء عمله في نفسه فحسب الباطل حقاً والضلال اعتداء .

وقرأ الجمهور « وَصَد » بفتح الصاد وهو يجوز اعتباره قاصراً الذي مضارعه يَصِدُّ بكسر الصاد ، ويجوز اعتباره متعدياً الذي مضارعه يَصِدُّ بضم الصاد ، أي

أعرض عن السبيل ومنع قومه اتباع السبيل . وقراء حزة والكسائي وعاصم بضم الصاد .

والقول فيه كالقول في « زَيْن لفرعون سوء عمله » .

وتعريف « السبيل » للعهد ، أي سبيل الله ، أو سبيل الخير ، أو سبيل الهدى . ويجوز أن يكون التعريف للدلالة على الكمال في النوع ، أي صد عن السبيل الكامل الصالح .

وجملة « وما كيد فرعون إلا في تَبَاب » عطف على جملة « وكذلك زَيْن لفرعون سوء عمله » ، والمراد بكيله ما أمر به من بناء الصرح والغاية منه ، وسمي كيدا لأنه عمل ليس المراد به ظاهره بل أريد به الإفضاء إلى إيهام قومه كذب موسى عليه السلام .

والتباب : الحسran والملاك ، ومنه « تَبَّتْ يدا أبي لب و تب » ، وحرف الظرفية استعارة تبعية لمعنى شدة الملايسة كأنه قيل : « وما كيد فرعون إلا بتباب شديد . والاستثناء من أحوال مقدرة .

﴿ وَقَالَ الَّذِي ءَامَنَ يَقَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِيكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ⁽³³⁾ يَقَوْمِ إِنَّمَا هِيَ الدِّينَةُ الدُّنْيَا مَتَّعْ وَإِنَّا ءَعْلَاهِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ⁽³⁴⁾ مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنشَأْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ⁽³⁵⁾ ﴾

هذا مقال في مقام آخر قاله مؤمن آل فرعون ، فهذه المقالات المحطوفة بالراو مقالات متفرقة .

فابتدا موعظته بنذائهم ليلفت إليه أذنائهم ويستصغي أسماعهم ، ويعنونان أنهم قومه لتصغى إليه أفتلتهم .

ورتب خطبته على أسلوب تقديم الإجمال ثم تعقيبه بالتفصيل ، فابتدأ بقوله « اتبعون أهديكم سبيل الرشاد » ، وسبيل الرشاد مجمل وهو على إجماله مما تتوق اليه النفوس ، فربط حصوله باتباعهم إياه مما يقبل بهم على تلقي ما يفسر هذا السبيل ، ويسترعي أسماعهم الى ما يقوله إذ لعله سيأتيهم بما ترغبه أنفسهم إذ قد يظنون أنه نفع رأيه ونحل مقاله وأنه سيأتي بما هو الحق الملائم لهم . وتقدم ذكر « سبيل الرشاد » آنفا .

وأعاد النداء تأكيداً لإقبالهم إذ لاحت بوارقه فأكمل مقدمته بتفصيل ما أجله يذكرهم بأن الحياة الدنيا محدودة بأجل غير طويل ، وأن وراءها حياة أبدية ، لأنه علم أن أشد دفاعهم عن دينهم منبعث عن محبة السيادة والرفاهية ، وذلك من متاع الدنيا الزائل وأن الخير لهم هو العمل للسعادة الأبدية . وقد بنى هذه المقدمة على ما كانوا عليه من معرفة أن وراء هذه الحياة حياة أبدية فيها حقيقة السعادة والشقاء ، وفيها الجزاء على الحسنات والسَّيِّئَات بالنعيم أو العذاب ، إذ كانت ديانتهم تثبت حياة أخرى بعد الحياة الدنيا ولكنها حُرِفَتْ معظم وسائل السعادة والشقاوة ، فهذه حقائق مسلَّمة عندهم على إجمالها وهي من نوع الأصول الموضوعية في صناعة الجدَل ، وبذلك تَمَّتْ مقدمة خطبته وتبيأت نفوسهم لبيان مقصده المفسر لإجمال مقدمته .

فجملة « إنما هذه الحياة الدنيا متاع » مبيِّنة لجملة « أهديكم سبيل الرشاد » والمتاع : ما يتنفع به انتفاعاً مؤجلاً . والقرار : الدوام في المكان . والقصر المستفاد من قوله « إنما هذه الحياة الدنيا متاع » قصرٌ موصوفٌ على صفة ، أي لا صفة للدنيا إلا أنها نفع موقت ، وهو قصر قلب لتزليل قومه في تهالكهم على منافع الدنيا منزلة من يحسبها منافع خالدة .

وجملتا « من عمل سيئة » الى آخرهما بيان لجملة « وأن الآخرة هي دار القرار » .

والقصر المستفاد من ضمير الفصل في قوله « وإن الآخرة هي دار القرار » قصرٌ قَلْبٌ نظير القصر في قوله « إنما هذه الحياة الدنيا متاع » ، وهو مؤكد للقصر في

قوله « إنما هذه الحياة الدنيا متاع » من تأكيد إثبات ضد الحكم لضد المحكوم عليه ، وهو قصر قلب ، أي لا الدنيا .

و (مَنْ) من قوله « مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً » شرطية . ومعنى « إلا مثلها » المماثلة في الوصف الذي دل عليه اسم السيئة وهو الجزاء السيء ، أي لا يجزي عن عمل السوء بجزاء الخير ، أي لا يطمعوا أن يعملوا السيئات وأنهم يجازون عليها جزاء خير . وفي صحيح البخاري عن وهب بن منبه وكان كثير الوعظ للناس ف قيل له ، إنك بوعظك تقتطع الناس فقال « أنا أقدر أن أقتطع الناس والله يقول « يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله » ولكنكم تحبون أن تبشروا بالجنة على مساوي أعمالكم » . وكان المؤمن خصّ الجزاء بالأعمال لأنهم كانوا متهاونين بالأعمال وكان قصارى ما يهتمون به هو حسن الاعتقاد في الآلهة ، ولذلك توجد على جذر المعابد المصرية صورة الحساب في هيئة وضع قلب الميت في الميزان ليكون جزاؤه على ما يفسر عنه ميزان قلبه .

ولذلك ترى مؤمن آل فرعون لم يحمل ذكر الإيمان بعد أن اهتم بتقديم الأعمال فتراه يقول « وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ » ، فالإيمان هو أَسُّ هيكل النجاة ، ولذلك كان الكفر أَسُّ الشقاء الأبدي فإن كل عمل سيء فإن سوءه وفساده جَزَنِي مُنْقَضٌ فكان العقاب عليه غير أبدي ، وأما الكفر فهو سيئة دائمة مع صاحبها لأن مقرها قلبه واعتقاده وهو ملازم له فلذلك كان عقابه أبدياً ، لأن الحكمة تقتضي المناسبة بين الأسباب وآثارها فدل قوله « فلا يجزى إلا مثلها » أن جزاء الكفر شقاء أبدي لأنه مثل الكفر في كونه ملازماً للكافر إن مات كافراً .

وهذا البيان أبطلنا قول المعتزلة والخوارج بمساواة مرتكب الكبائر للكافر في الخلود في العذاب ، بأنه قول يفضي الى إزالة مزية الإيمان وذلك تنافيه أدلة الشريعة البالغة مبلغ القطع ، ونظير هذا المعنى قوله تعالى « فك رقبة أو إطعام في يوم ذي مسغبة يتبأ ذا مقربة أو مسكينا ذا متربة ثم كان من الذين آمنوا » .

وترتيبه دخول الجنة على عمل الصالحات معناه : من عمل صالحاً ولم يعمل

سيئه بقرينة مقابلته بقوله « مَنْ عمل سيئة فلا يُجزى إلا مثلها » ، فإن خلط المؤمن عملا صالحا وسيئا فالمقاصة ، وبيانه في تفاصيل الشريعة .

وقوله « بغير حساب » كناية على سعة الرزق ووفرته كما تقدم عند قوله تعالى « إن الله يرزق من يشاء بغير حساب » في سورة آل عمران .

و (مَنْ) في قوله « ومن عمل صالحا » الخ شرطية ، وجوابها « فأولئك يدخلون الجنة » .

وجيء باسم الإشارة للتنبية على أن المشار اليه يستحق ما سيذكر بعد اسم الإشارة من أجل ما ذكر قبل اسم الإشارة من الأوصاف ، وهي عمل الصالحات مع الإيمان زيادة على استفادة ذلك من تعليقه على الجملة الشرطية . وتقديم المسند إليه على المسند الفعلي في جملة جواب الشرط لإفادة الحصر . والمعنى : أنكم إن متم على الشرك والعمل السيئ لا تدخلونها .

وقوله « من ذكر أو أنسى » بيان لما في (مَنْ) من الإبهام من جانب احتمال التعميم فلفظ « ذكر أو أنسى » مراد به عموم الناس بذكر صنفهم تنصيحا على إرادة العموم ، وليس المقصود به إفادة مساواة الأنسى للذكر في الجزاء على الأعمال إذ لا مناسبة له في هذا المقام ، وتعريضا بفرعون وخاصته أنهم غير مُفْلَتِينَ من الجزاء .

وقرأ الجمهور « يدخلون الجنة » بفتح الياء . وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر عن عاصم بضمها وفتح الحاء ، والمعنى واحد .

﴿ وَيَقَوْمُ مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجْوَةِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ ۖ تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ وَأَشْرِكَ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفْرِ ^(١٢) لَا جَرَمَ أَنَّمَا تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي آخِرَةِ وَأَنْ مَرَدَّنَا إِلَى اللَّهِ وَأَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ ^(١٣) ﴾

أعاد نداءهم وعطفت حكايته بواو العطف للإشارة إلى أن نداءه اشتمل على ما

يقضي في لغتهم أن الكلام قد تخطى من غرض الى غرض وأنه سَيَطْرُق ما يغير أول كلامه مغايرة ما تُشبه مغايرة المتعاطفين في لغة العرب ، وأنه سيرتقي باستدراجهم في تَرْج الاستدلال الى المقصود بعد المقدمة ، فانتقل هنا الى ان انكر عليهم شيئا جرى منهم نحوه وهو أنهم أعقبوا موعدته إياهم بدعوته للاقلاع عن ذلك وأن يتمسك بدينهم وهذا شيء مطوي في خلال القصة دلت عليه حكاية إنكاره عليهم ، وهو كلامٌ آيس من استجابتهم لقوله فيه « فستذكرون ما أقول لكم » ، ومتوقعٌ أذاهم لقوله « وأفوض أمري الى الله » ، ولقوله تعالى آخِر القصة « فوّه الله سيئات ما مكروا » . فصريح هنا ويين بأنه لم يزل يدعوهم الى اتباع ما جاء به موسى وفي أتباعه النجاة من عذاب الآخرة فهو يدعوهم الى النجاة حقيقة ، وليس إطلاق النجاة على ما يدعوهم اليه بمجرد مرسل بل يدعوهم الى حقيقة النجاة بوسائل .

والاستفهام في « ما لي أدعوكم الى النجاة » استفهام تعجبي باعتبار تقييده بجملة الحال وهي « وتدعونني الى النار » فجملة « وتدعونني الى النار » في موضع الحال بتقدير مبتدأ ، أي وأنتم تدعونني الى النار وليست بعطف لأن أصل استعمال : ما لي أفعل ، وما لي لا أفعل ونحوه ، أن يكون استفهاما عن فعل أو حال ثبت للمجرور باللام (وهي لام الاختصاص) ، ومعنى لام الاختصاص يكسب مدخولها حالة خفياً سببها الذي علق بمدخول اللام نحو قوله تعالى « ما لكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله أثاقلتم الى الأرض » « ما لي لا أرى المهدم » وقولك لمن يستوقفك : ما لك ؟ فتكون الجملة التي بعد اسم الاستفهام وخبره جملة فعلية .

وتركيب : ما لي ونحوه ، هو تركيب : هل لك ونحوه في قوله تعالى « قل هل لك إلى أن تزكى » وقول كعب بن زهير :

ألا بلغا عني بُجيرا رسالة فهل لك فيما قلت ويحك هل لك

فإذا قامت القرينة على انتفاء ارادة الاستفهام الحقيقي انصرف ذلك الى التعجب من الحالة ، أو الى الإنكار أو نحو ذلك . فالعنى هنا على التعجب يعني

أنه يعجب من دعوتهم إياه لدينتهم مع ما أوا من حرصه على نصحتهم ودعوتهم الى النجاة وما أتاهاهم به من الدلائل على صحة دعوته ويطلان دعوتهم .

وجملة « تدعوني لأكفر بالله » بيان لجملة « وتدعوني الى النار » لأن الدعوة الى النار أمر مجمل مستغرب فيمنه بيان أنهم يدعونه الى التلبس بالأسباب الموجبة عذاب النار . والمعنى : تدعوني للكفر بالله وإشراك ما لا أعلم مع الله في الإلهية .

ومعنى « ما ليس لي به علم » ما ليس لي بصحته أو بوجوده علم ، والكلام كناية عن كونه يعلم أنها ليست أمة بطريق الكناية بنفي اللزوم عن نفي المزوم .

وعطف عليه « وأنا أدعوكم الى العزيز الغفار » فكان بيانا لمجمل جملة « أدعوكم الى النجاة » . وإبراز ضمير المتكلم في قوله « وأنا أدعوكم » لإفادة تقوي الخبر بتقديم المسند إليه على خبره الفعلي .

وفعل الدعوة إذا ربط بمتعلق غير مفعوله يعنى تارة باللام وهو الأكثر في الكلام ، ويعلى بحرف (الى) وهو الأكثر في القرآن لما يشتمل عليه من الاعتبارات ولذلك علق به معموله في هذه الآية أربع مرات بـ (الى) ومرة باللام مع ما في ربط فعل الدعوة بمتعلقه الذي هو من المعنويات من مناسبة لام التعليل مثل « تدعوني لأكفر بالله وأشرك به » ، وربطه بما هو ذات بحرف (الى) في قوله « أدعوكم الى النجاة » فإن النجاة هي نجاة من النار فهي نجاة من أمر محسوس وقوله « وتدعوني الى النار » وقوله « وأنا أدعوكم الى العزيز الغفار » لا جرم أن ما تدعوني إليه ليس له دعوة في الدنيا « الخ » ، لأن حرف (الى) دال على الانتهاء لأن الذي يدعو أحدا الى شيء إنما يدعو الى أن ينتهي إليه ، فالدعاء الى الله الدعاء الى توحيده بالربوبية فشيء محسوس تشبيه المعلوم بالمحسوس ، وشبه اعتقاده صحته بالوصول الى الشيء المسيء إليه، وشبهت الدعوة إليه بالدلالة على الشيء المرغوب الوصول اليه فكانت في حرف (الى) استعارة مكنية وتحيلية وتبعية ، وفي « العزيز الغفار » استعارة مكنية ، وفي « أدعوكم » استعارة تبعية وتحيلية .

وعدل عن اسم الجلالة الى الصفتين « العزيز الغفار » لإدماج الاستدلال على استحقاقه الأفراد بالإلهية والعبادة ، بوصفه « العزيز » لأنه لا تتاله الناس بخلاف أصنامهم فإنها ذليلة توضع على الأرض ويلتصق بها القتام وتلوئها الطيور بذرقها ، ولإدماج ترغيبهم في الاقلاع عن الشرك بأن الموحد بالإلهية يغفر لهم ما سلف من شركهم به حتى لا يأسوا من عقوه بعد أن أساءوا إليه .

وجملة « لا جرم أن ما تدعوني » بيان لجملة « تدعوني لا كفر بالله » .

وكلمة « لا جرم » بفتحين في الأفصح من لغات ثلاث فيها ، كلمة يراد بها معنى لا يثبت أولا بد ، فمعنى ثبوته لأن الشيء الذي لا ينقطع هو باق وكل ذلك يؤول الى معنى حق وقد يقولون : لا ذا جرم ، ولا أن ذا جرم ، ولا عن ذا جرم ، ولا جرم بلون ميم ترخيا للتخفيف .

والأظهر أن (جرم) اسم لا فعل لأنه لو كان فعلا لكان ماضيا بحسب صيغته فيكون دخول (لا) عليه من خصائص استعمال الفعل في الدعاء .

والأكثر أن يقع بعدها (أن) المفتوحة المشددة فيقدر معها حرف (في) ملتزما حذفه غالبا . والتقدير : لا شك في أن ما تدعوني إليه ليس له دعوة .

وتقدم بيان معنى (لا جرم) وأن جرم فعل أو اسم عند قوله تعالى « لا جرم أنهم في الآخرة هم الأخسرون » في سورة هود .

وَمَا صَدَقَ (ما) الأصنام ، وأعيد الضمير عليها مفردا في قوله « ليس له » مراعاة لأفراد لفظ (ما) .

وقوله « لا جرم أن ما تدعوني إليه » الى قوله « أصحاب النار » واقع موقع التعليل لجملي « ما لي أدعوكم الى النجاة وتدعوني الى النار » لأنه إذا تحقق أن لا دعوة للأصنام في الدنيا بدليل المشاهدة ، ولا في الآخرة بدلالة الفحوى ، فقد تحقق أنها لا تنجي أتباعها في الدنيا ولا يفيدهم دعاؤها ولا نداؤها . وتحقق إذن أن المرجو للإنعام في الدنيا والآخرة هو الرب الذي يدعوهم هو إليه . وهذا دليل إقناعي غير قاطع للمنازع في إلهية رب هذا المؤمن ولكنه أراد إقناعهم

واستحفظهم دليله لأنهم سيظهر لهم قريبا أن رب موسى له دعوة في الدنيا ثقة منه بأنهم سيرون انتصار موسى على فرعون ويرون صرف فرعون عن قتل موسى بعد عزمه عليه فيعملون أن الذي دعا اليه موسى هو المتصرف في الدنيا فيعملون أنه المتصرف في الآخرة .

ومعنى « ليس له دعوة » انتفاء أن يكون الدعاء إليه بالعبادة أو الالتجاء نافعا لا نفى وقوع الدعوة لأن وقوعها مشاهد . فهذا من باب « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب » وقولهم : ليس ذلك بشيء ، أي شيء نافع ، وهذا تعلم أن (دعوة) مصدر متحمل معنى ضمير فاعل ، أي ليست دعوة داع ، وأن ضمير « له » عائد الى (ما) الموصولة ، أي لا يملك دعوة الداعين ، أي لا يملك إجابتهم .

وعطفت على هذه الجملة جملة « وأن مرَدُّنا الى الله » عطفت اللازم على ملزومه لأنه إذا تبين أن رب موسى المسمى (الله) هو الذي له الدعوة ، تبين أن الرد ، أي المصير الى الله في الدنيا بالالتجاء والاستنصار وفي الآخرة بالحكم والجزاء . ولو عطفت مضمون هذه الجملة بالفاء المقيدة للتفريع لكانت حقيقة بها ، ولكن عدل عن ذلك الى عطفها بالواو اهتماما بشأنها لتكون مستقلة الدلالة بنفسها غير باحث سامعها على ما ترتبط به ، لأن الشيء المتفرع على شيء يعتبر تابعا له ، كما قال الأصوليون في أن جواب السائل غير المستقل بنفسه تابع لعموم السؤال .

وكذلك جملة « وأن المسرفين هم أصحاب النار » بالنسبة الى تفرع مضمونها على مضمون جملة « وأن مرَدُّنا الى الله » لأنه إذا كان المصير اليه كان الحكم والجزاء بين الصائرين اليه من مثاب ومعاقب فيتعين أن المعاقب هم الكافرون بالله .

فالإسراف هنا : إفراط الكفر ، ويشمل ما قيل : إنه أريد هنا سفك الدم بغير حق ليصرف فرعون عن قتل موسى عليه السلام . والوجه أن يعم أصحاب الجرائم والآثام . والتعريف فيه تعريف الجنس المفيد للاستغراق وهو تعريض بالذين يُخاطبهم إذ هم مسرفون على كل تقدير فهم مسرفون في إفراط كفرهم

بالرب الذي دعا إليه موسى ، ومسرفون فيما يستتبعه ذلك من المعاصي والجرائم فضمير الفصل في قوله « هم أصحاب النار » يفيد قصرًا ادعائيًا لأهم المتناهون في صجة النار بسبب الخلود بخلاف عصاة المؤمنين ، وهذا لجعل كلام المؤمن على موافقة الواقع لأن المظنون به أنه نبيء أو ملهم وآلًا فإن المقام مقام تمييز حال المؤمنين من حال المشركين ، وليس مقام تفصيل درجات الجزاء في الآخرة .

﴿ فَسَتَذْكُرُونَ مَا أَقُولُ لَكُمْ وَأَفْوضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴾ (٢٠)

هذا الكلام متاركة لقومه وتنبيه لخطابه إياهم ولعله استشعر من ملاحظهم أو من مقاطعتهم كلامه بعبارات الإنكار ، ما آتاه من تأثيرهم بكلامه ، فتحذاهم بأنهم إن أعرضوا عن الانتصاح لنصحه سيئتمون حين يرون العذاب إما في الدنيا كما اقتضاه تهديده لهم بقوله « إني أخاف عليكم مثل يوم الأحزاب » ، أو في الآخرة كما اقتضاه قوله « إني أخاف عليكم يوم التناد » ، فالفاء تفريع على جملة « ما لي أدعوكم الى النجاة وتَدْعُونِي إِلَى النَّارِ » .

وفعل « ستذكرون » مشتق من الذُّكْر بضم الذال وهو ضد النسيان ، أي ستذكرون في عقولكم ، أي ما أقول لكم الآن يحضر نصب بصائركم يوم تحققه ، فشبه الإعراض بالنسيان ورمز الى النسيان بما هو من لوازمه في العقل مُلازمة الضد لضده وهو التذكر على طريقة المكنية وفي قريتها استعارة تبعية .

والمعنى سيحل بكم من العذاب ما يُذكركم ما أقوله : إنه سيحل بكم .

وجملة « وأفوض أَمْرِي إِلَى اللَّهِ » عطف على جملة « ما لي أدعوكم الى النجاة وتَدْعُونِي إِلَى النَّارِ » ، ومساق هذه الجملة مساق الانتصاف منهم لما أظهروه له من الشر ، يعني : أني أكل شأني وشأنكم معي الى الله فهو يميز كل فاعل بما فعل ، وهذا كلام مُنصِّف فالمراد بـ « أَمْرِي » شأني ومُهمِّي .

ويدل للمعنى الانتصاف تعقيبه بقوله « إن الله بصير بالعباد » معللا بتفويض أمره معهم الى الله بأن الله عليم بأحوال جميع العباد فعموم العباد شمله وشمل خصوصته .

وقال في الكشف قوله « وأفوض أمري إلى الله » لأنهم توعدوه اهـ . يعني أن فيه إشعارا بذلك بمعونة ما بعده .

و « العباد » الناس يطلق على جماعتهم اسم العباد ، ولم أر إطلاق العبد على الإنسان الواحد ولا إطلاق العبيد على الناس .

والبصير : المطلع الذي لا يخفى عليه الأمر . والباء للتعدي كما في قوله تعالى « فبصرت به عن جنب » ، فإذا أرادوا تعدي فعل البصر بنفسه قالوا : أبصره .

﴿ فَوَقَّيْهُ اللَّهُ سَيِّئَاتٍ مَا مَكَرُوا وَحَاقَ بِثَالِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ ^(٥٥) النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ ^(٥٦) ﴾

تفريع « فواقه الله » مؤذن بأنهم أضمرُوا مَكْرًا به . وتسميته مكرًا مؤذن بأنهم لم يشعروا به وأن الله تكفل بوقايته لأنه فوّض أمره إليه .

والمعنى : فأنجاه الله ، فيجوز أن يكون نجا مع موسى وبني إسرائيل فخرج معهم ، ويجوز أن يكون فر من فرعون ولم يعثروا عليه .

و (ما) مصدرية . والمعنى : سيئات مكرهم . وإضافة « سيئات » الى (مكر) إضافة بيانية ، وهي هنا في قوة إضافة الصفة الى الموصوف لأن المكر سيء . وإنما جمع السيئات باعتبار تعدد أنواع مكرهم التي يتبناها .

وحاق : أحاط . والعذاب : الفرق . والتعريف للمهد لأنه مشهور معلوم .

وتقدم له ذكر في السور النازلة قبل هذه السورة .

ومناسبة فعل (حاق) لذلك العذاب أنه مما يَحِيقُ على الحقيقة ، وإنما كان الغَرْقُ سوءَ عذابٍ لأن الغريقَ يعذبُ باحتباس النفس مدة وهو يطفو على الماء ويغوص فيه ويُرعبه هول الأمواج وهو مُوقن بالهلاك ثم يكون عُرْضة لأكل الحيتان حياً وميتاً وذلك ألم في الحياة وخزي بعد المعات يُذكرون به بين الناس .

وقوله « النارُ يُعرضون عليها غُدُوًّا وعَشِيًّا » يجوز أن يكون جملة وقعت بدلا من جملة « وحاق بآل فرعون سوء العذاب » ، فيجعل « النار » مبتدأ ويجعل جملة « يعرضون عليها » خبرا عنه ويكون مجموع الجملة من المبتدأ وخبره بدل اشتمال من جملة « وحاق بآل فرعون سوء العذاب » لأن سوء العذاب إذا أُريد به الفرق كان مشتملا على موتهم وموتهم يشتمل على عرضهم على النار غُدُوًّا وعَشِيًّا ، فالملذکور عَذَابَان : عذاب الدنيا عذابُ الفرق وما يلحق به من عذاب قبل عذاب يوم القيامة .

ويجوز أن يكون « النار » بدلا مفردا من « سوء العذاب » بدلا مطابقا وجملة « يعرضون عليها » حالا من « النار » فيكون المذكور في الآية عذابا واحدا ولم يذكر عذاب الفرق .

وعلى كلا الوجهين فالملذکور في الآية عذاب قبل عذاب يوم القيامة فذلك هو المذكور بعده بقوله « ويومٌ تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشدَّ العذاب » .

والعرض حقيقته : اظهار شيء لمن يراه لترغيب أو لتحذير وهو يتعدى الى الشيء المظهر بنفسه وإلى من يُظْهَرُ لأجله بحرف (على) ، وهذا يقتضي أن المعروض عليه لا يكون إلا من يعقل ومنزلا منزلة من يعقل ، وقد يقلب هذا الاستعمال لقصد المبالغة كقول العرب « عرضتُ الناقةَ على الحوض » ، وحقه : عرضت الحوض على الناقة وهو الاستعمال الذي في هذه الآية وقوله في سورة الاحقاف « ويوم يُعرض الذين كفروا على النار » . وقد عدَّ علماء المعاني القلب من أنواع تحريج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر ومثلوا له بقول العرب : عرضت الناقة على الحوض . واختلفوا في عدّه من أفانين الكلام البليغ فعده منها أبو عبيدة والفارسي والسكاكي ولم يقبله الجمهور وقال القزويني : إن تضمن اعتبارا لطيفا قبل والأرد .

وعندي ان الاستعمالين على مقتضى الظاهر وأن العَرَض قد كثر في معنى الامر دون قصد الترغيب كما يقال : عَرَض الجيش على أميره واستعرضه الأمير . ولعل أصله مجاز ساوى الحقيقة فليس في الآيتين قلب ولا في قول العرب : عرضت الناقة على الحوض ، قلب ، ويقال : عَرَض بنو فلان على السيف ، إذا قتلوا به . وخرج في الكشف آية الأحقاف على قولهم : عَرَض على السيف .

ومعنى عرضهم على النار أن أرواحهم تُشاهد المواضع التي أعدت لها في جهنم ، وهو ما يبينه حديث عبد الله بن عمر في الصحيح قال : قال رسول الله « إن أحدكم إذا مات عَرَض عليه مقعده بالقدادة والعشي إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة وإن كان من أهل النار فمن أهل النار فيقال : هذا مقعدك حتى يبعثك الله يوم القيامة » .

وقوله « عُلُّوا وغشيا » ناية عن الدوام لأن الزمان لا يخلو عن هاذين الوقتين . وقوله « ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب » هذا ذكر عذاب الآخرة الخالد ، أي يُقال : أدخلوا آل فرعون أشد العذاب ، وعلم من عذاب آل فرعون ان فرعون داخل في ذلك العذاب بدلالة الفحوى .

وقرأ نافع وحزمة والكسائي وحفص وأبو جعفر ويعقوب « أدخلوا » بهمزة قطع وكسر الحاء . وقرأ الباقون بهمزة وصل وضم الحاء على معنى أن القول موجه إلى آل فرعون وأن « آل فرعون » منادى بحذف الحرف .

﴿ وَإِذْ يَتَحَاجُّونَ فِي النَّارِ فَيَقُولُ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُعْتَنُونَ عَلَيْنَا نَصِيبًا مِّنَ النَّارِ ﴾ قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُلٌّ فِيهَا إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ ﴿٢٥﴾ ﴿

يجوز أن يكون (إذ) معمولا لـ (اذْكَر) محذوف فيكون عطفا على جملة « وانذرهم يوم الآزفة » ، والضمير عائدا إلى « الذين يجادلون في آيات الله بغير

سلطان » وما بين هذا وذاك اعتراض واستطراد لأنها قصد منها عظة المشركين بمن سبقهم من الأمم المكذبين فلما استوفى ذلك عاد الكلام إليهم . ويفيد ذلك صريح الوعيد للمشركين بعد أن ضربت لهم الأمثال كما قال تعالى « وللكافرين أمثالها » ، وقد تكرر في القرآن موعظة المشركين بمثل هذا كقوله تعالى « إذ تبرأ الذين اتَّبَعُوا من الذين اتَّبَعُوا » الآية في سورة البقرة ، وقوله « قالت أولاهم لأخراهم ربنا هؤلاء أضلونا فآتهم عذابا ضعفا من النار » الآية في سورة الأعراف .

ويجوز أن تكون « وإذ يتحاجون » عطفا على جملة « ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب » لأن (إذ) و (يوم) كليهما ظرف بمعنى (حين) ، فيكون المعنى : وحين تقوم الساعة يقال : أدخلوا آل فرعون أشد العذاب ، وحين يتحاج أهل النار فيقول الضعفاء الخ .

وقرن « فيقول الضعفاء » بالفاء لإفادة كون هذا القول ناشئا عن تحاجهم في النار مع كون ذلك دالا على أنه في معنى متعلق (إذ) ، وهذا استعمال من استعمالات الفاء التي يسميها النحاة زائدة ، وأثبت زيادتها جماعة منهم الأخفش والفراء والأعلم وابن برهان ، وحكاها عن أصحابه البصريين . وضمير « يتحاجون » على هذا الوجه عائد إلى آل فرعون . ويفيد مع ذلك تعريضا بوعيد المشركين كما هو مقتضى المائلة المسوقة وضمير « يتحاجون » غير عائد إلى « آل فرعون » لأن ذلك ياباه قوله « وقال الذين في النار لحزنة جهنم ادعوا ربكم » وقوله « أولم تك تأتيكم رسلكم بالبينات » ولم يأت آل فرعون إلا رسول واحد هو موسى عليه السلام فيعود ضمير « يتحاجون » إلى معلوم من المقام وهم أهل النار .

والتحاج : الاحتجاج من جانبين فأكثر ، أي إقامة كل فريق حجته وهو يقتضي وقوع خلاف بين المتحاجين إذ الحجة تأييد لدعوى لدفع الشك في صحتها .

والضعفاء : عامة الناس الذين لا تصرف لهم في أمور الأمة . والذين

استكبروا : سادة القوم ، أي الذين تكبروا كثيراً شديداً ، فالسين والتاء فيه للمبالغة .

وقول الضعفاء للكبراء هذا الكلام يحتمل أنه على حقيقته فهو ناشئ عما اعتادوه من اللجأ اليهم في مهمهم حين كانوا في الدنيا فخالوا أنهم يتولون تدبير أمورهم في ذلك المكان ولهذا أجاب الذين استكبروا بما يفيد أنهم اليوم مراء في العجز وعدم الحيلة فقالوا « إنا كلُّ فيها » أي لو أغنيانا عنكم لأغنيانا عن أنفسنا .

وتقديم قولهم « إنا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا » على طلب التخفيف عنهم من النار ، مقدمة للطلب لقصد توجيهه وتعليقه وتذكيرهم بالولاء الذي بينهم في الدنيا ، يلهمهم الله هذا القول لافتضاح عجز المستكبرين أن ينفعوا أتباعهم تحقيراً لهم جزاء على تعاضلهم الذي كانوا يتعاضلون به في الدنيا .

ويحتمل أن قول الضعفاء ليس مستعملاً في حقيقة الحث على التخفيف عنهم ولكنه مستعمل في التوبيخ ، أي كنتم تدعوننا إلى دين الشرك فكانت عاقبة ذلك أنا صرنا في هذا العذاب فهل تستطيعون الدفع عنا .

وتأكيد « إنا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا » بـ (إِنْ) للاهتمام بالخبر وليس لرد إنكار .

والتبع : اسم لمن يتبع غيره ، يستوي فيه الواحد والجمع ، وهو مثل خَدَمَ وَحَسَمَ لأن أصله مصدر ، فلذلك استوى فيه الواحد والجمع ، وقيل التَّبِعَ : جمع لا يجري على الواحد ، فهو إذن من المجموع النادرة .

والاستفهام في قوله « فهل انتم مغنون » مستعمل في الحث واللوم على خذلانهم وترك الاهتمام بما هم فيه من عذاب .

وجيء بالجملة الاسمية الدالة على الثبات ، أي هل من شأنكم أنكم مغنون عنا .

و« مغنون » اسم فاعل من أغنى غناء بفتح الغين والمَدَّ ، أي فائقة وإجزاء .

والنصيب : الحظ والحصة من الشيء ، قال تعالى « للرجال نصيب مما ترك

الوالدان والأقربون « الى قوله » نصيبا مفروضا .

وقد ضمن « مغنون » معنى دافعون ورائدون ، فلذلك عُلي الى مفعول وهو « نصيبا » ، أي جُزءاً من حر النار غير محدد المقدار من قوتها ، و « من النار » بيان لـ « نصيبا » كقوله تعالى « فهل أنتم مغنون عنا من عذاب الله من شيء » فهم قانعون بكل ما يخفف عنهم من شدة حر النار وغير طامعين في الخروج منها . ويجوز ان يكون « مغنون » على معناه دون تضمين ويكون « نصيبا » منصوباً على المفعول المطلق لمغنون والتقدير غناء نصيبا ، أي غناء ما ولو قليلا . و « من النار » متعلقاً بـ « مغنون » كقوله تعالى « وما أغني عنكم من الله من شيء » . ويجوز أن يكون النصيب الجزء من أزمنة العذاب فيكون على حذف مضاف تقديره : من مدة النار .

ولما كان جواب الذين استكبروا للذين استضعفوا جارياً في مجرى المحاوراة جرد فعل (قال) من حرف العطف على طريقة المحاوراة كما تقدم غير مرة .

ومعنى قولهم « إنا كلُّ فيها » نحن وأنتم مستونون في الكون في النار فكيف تطمعون أن ندفع عنكم شيئاً من العذاب .

وعلى وجه أن يكون قول الضعفاء « إنا كُنَّا لكم تبعاً » الى آخره توبيخاً ولو ما لزعمائهم يكون قول الزعماء « إنا كلُّ فيها » اعترافاً بالغلط ، أي دَعُوا لومنا وتوبيخنا فقد كفانا أنا معكم في النار وتأكد الكلام بـ (إن) للاهتمام بتحقيقه أو لتزييل من طالبوهم بالغناء عنهم من عذاب النار مع مشاهدتهم أنهم في العذاب مثلهم ، منزلة من يحسبهم غير واقعين في النار ، وفي هذا التزييل ضرب من التوبيخ يقولون : ألسنم تروننا في النار مثلكم فكيف نخفي عنكم .

و « كل » مرفوع بالابتداء وخبره « فيها » والجملة من المبتدا وخبره خبر (إن) وتوئين (كل) توئين عوض عن المضاف إليه ، إذ التقدير : إنا كلُّنا في النار .

وجملة « ان الله قد حكم بين العباد » تنزل منزلة بدل الاشتمال من جملة « إنا

كَلِّ فِيهَا « فكلتا الجملتين جواب لهما مؤنس من حصول التخفيف عنهم .
والمعنى : نحن مستونون في العذاب وهو حكم الله فلا مطمع في التفضي من
حكمه فقد جوزي كل فريق بما يستحق .

وما في هذه الجملة الثانية من عموم تعلق فعل الحكم بين العباد ما يجعل هذا
البذل بمنزلة التذليل ، أي أن الله حكم بين العباد كلهم بجزاء أعمالهم فكان
قسطناً من الحكم هذا العذاب .

فكلمة « بَيْنَ » هنا مستعملة في معناها الحقيقي وهو المكان المتوسط ، أي وقع
حكمه وقضاؤه في مجمعهم الذي حضره من حكم عليه ومن حكم له ومن لم
يتعرض للحكومة لأنه من أهل الكرامة بالجنة ، فليست كلمة (بَيْنَ) هنا بمنزلة
(بَيْنَ) في قوله تعالى « فاحكم بينهم بما أنزل الله » فانها في ذلك مستعملة مجازاً
في التفرقة بين الحق والمبطل .

وفي هذه الآية عبرة لزعماء الأمم وقادتهم أن يحذروا الارتقاء بأنفسهم في مهاوي
الخسران فيوقعوا المقتدين بهم في تلك المهاوي فإن كان إقدامهم ومغامرتهم
بأنفسهم وأجمعهم على علم بعواقب ذلك كانوا أحرىء باللمعة والخزي في الدنيا
ومضاعفة العذاب في الآخرة ، إذ ما كان لهم أن يغفروا بأقوام وكلوا أمورهم
بقادتهم عن حسن ظن فيهم ، أن يخونوا أمانتهم فيهم كما قال تعالى « وليحيلن
أثقالهم وأثقالاً مع أثقالهم » ؛ وإن كان قحمتهم أنفسهم في مضائق الزعامة عن
جهل بعواقب قصورهم وتقصيرهم فإنهم ملومون على عدم التوثق من كفاءتهم
لتدبير الأمة فيخطئوا بها خبط عشواء حتى يزلوا بها فيهتوا بها من شواقي بعيدة
فيصمروا رمياً ، ويلقوا في الآخرة جحياً .

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخِزْنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا
يَوْمًا مِّنَ الْعَذَابِ ۖ ﴾ قَالُوا أَوَلَمْ تَكُنَّا تُبَيِّنْ لَّكُمْ رَسُولُكُمْ بِالْيُسْطٰى قَالُوا
بَلَىٰ قَالُوا فَادْعُوا وَمَا دُعَاؤُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلٰى (٥٥) ﴿

لما يجدوا مساعداً للتخفيف من العذاب في جانب كبرائهم ، وتنصل كبرائهم

من ذلك أو اعترفوا بغلظتهم وتوريطهم قومهم وأنفسهم تماماً الجميع على محاولة طلب تخفيف العذاب بدعوة من خزانة جهنم ، فلذلك أسند القول إلى الذين في النار ، أي جميعهم من الضعفاء والذين استكبروا .

وخزانة : جمع خَازِن ، وهو الحافظ لما في المكان من مال أو عروض . و «خزنة جهنم» هم الملائكة الموكّلون بما تحويه من النار ووقودها والمعذّبين فيها وموكلون بتسيير ما تحتوي عليه دار العذاب وأهلها ولذلك يقال لهم : خزانة النار ، لأن الخزن لا يتعلق بالنار بل بما يحويها فليس قوله هنا « جهنم » إظهاراً في مقام الإضمار إذ لا يحسن إضافة خزانة إلى النار ولو تقدم لفظ (جهنم) لقال : لخزنتها ، كما في قوله في سورة الملك « وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم وبئس المصير » إلى قوله « سألهم خزنتها » فإن الضمير لـ « جهنم » لا لـ « النار » . وفي الكشف أنه من الإظهار في مقام الإضمار للتحويل بلفظ (جهنم) ، والمسلك الذي سلكته أوضح .

وفي إضافة (رب) إلى ضمير المخاطبين ضرب من الإغراء بالدعاء ، أي لانكم أقرب إلى استجابته لكم .

ولما ظنّوهم أرجى للاستجابة سألوا التخفيف يوماً من أزمنة العذاب وهو أنفع لهم من تخفيف قوة النار الذي سألوه من مستكبريهم .

وجزيم « يخفف » بعد الأمر بالدعاء ، ولعله بتقدير لام الأمر لكثرة الاستعمال ، ومن أهل العربية من يجعله جزماً في جواب الطلب لتحقيق التسبب . فيكون فيه إيذان بأن الذين في النار واثقون بأن خزانة جهنم إذا دعوا الله استجاب لهم . وهذا الجزم شائع بعد الأمر بالقول وما في معناه لهذه النكتة وحقه الرفع أو إظهار لام الأمر . وتقدم الكلام عليه عند قوله تعالى « قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة » في سورة إبراهيم .

وضمن « يخفف » معنى ينقص فنصب « يوماً » ، أو هو على تقدير مضاف ، أي عذاب يوم ، أي مقدار يوم ، وانتصب « يوماً » على المفعول به لـ « يخفف » .

واليوم كناية عن القلة ، أي يخفف عنا ولو زمنا قليلا .

و « من العذاب » بيان لـ « يوما » لأنه أريد به المقدار فاحتاج الى البيان على نحو التمييز . ويجوز تعلقه بـ « يخفف » .

وجواب خزنة جهنم لهم بطريق الاستفهام التقريري المراد به : إظهار سوء صنيعهم بأنفسهم إذ لم يتبعوا الرسل حتى وقعوا في هذا العذاب ، وتندبهم على ما أضاعوه في حياتهم الدنيا من وسائل النجاة من العقاب . وهو كلام جامع يتضمن التوبيخ ، والتنديم ، والتحسير ، وبيان منبئ تنجب الدعاء لهم ، وتذكيرهم بأن الرسل كانت تحذروهم من الخلود في العذاب .

والواو في قوله « أو لم تك تأتيكم رسلكم » لم يعرج المفسرون على موقعها . وهي واو العطف عطف بها « خزنة جهنم » كلامهم على كلام الذين في النار من قبيل طريقة عطف المتكلم كلاما على كلام صر من المخاطب إيماء الى أن حقه أن يكون من بقية كلامه وأن لا يُغفله ، وهو ما يلقب بعطف التلقين كقوله تعالى « قال إني جاعلك للناس إماما قال ومن ذريتي » فإن أهل النار إذا تذكروا ذلك علموا وجهة تنصل خزنة جهنم من الشفاعة لهم ، وتفريع « فادعوا » على ذلك ظاهر على كلا التقديرين .

وهمة الاستفهام مقدمة من التأخير على التقديرين ، لوجوب صدارتها .

وجملة « وما دعاء الكافرين إلا في ضلال » يجوز أن تكون من كلام خزنة جهنم تذيلا لكلامهم يبين أن قولهم « فادعوا » مستعمل في التنبيه على الخطأ ، أي دعاؤكم لم ينفعكم لأن دعاء الكافرين في ضلال والواو اعتراضية ، ويجوز أن تكون من كلام الله تعالى تذيلا واعتراضا .

والبيئات : الحجج الواضحة والدعوات الصريحة الى اتباع الهدى . فلم يسمعهم إلا الاعتراف بمجيء الرسل إليهم بالبيئات فقالوا : بل ، فرد عليهم خزنة جهنم بالتصل من ان يدعوا الله بذلك ، الى إيكال أمرهم الى أنفسهم بقولهم « فادعوا » تفريعا على اعترافهم بمجيء الرسل إليهم بالبيئات .

ومعنى تفريعه عليه هو أنه مفرع عليه باعتبار معناه الكِنَائي الذي هو التَنَصُّل
 مِن أَنْ يَدْعُوا لَهُمْ ، أي كما توليتُم الاعراض عن الرسل استبدادا بأرائكم فتولوا
 اليوم أمر أنفسكم فادعوا أنتم ، فإن « من تولى قُرْها يتولى حُرْها » ، فالأمر في
 قوله « فادعوا » مستعمل في الإباحة أو في التسوية ، وفيه تنبيه على خطيئ السائلين
 في سؤالهم .

وزيادة فعل الكَوْن في « أولم تك تأتيكم » للدلالة على أن مجيء الرسل إلى
 الأمم أمر مقرر محقق ، لما يدل عليه فعل الكَوْن من الوجود بمعنى التحقق ، وأما
 الدلالة على أن فعل الإتيان كان في الزمن الماضي فهو مستفاد من (لم) النافية في
 الماضي .

والضلال : الضياع ، وأصله : خطأ الطريق ، كما في قوله تعالى « وإذا
 ضللْنَا في الأرض إنا لفي خلق جديد » .

والمعنى : أن دعاءهم لا ينفعهم ولا يُقبل منهم ، وسواء كان قوله « وما دعاء
 الكافرين إلا في ضلال » من كلام الملائكة أو من كلام الله تعالى فهو مقتض عموم
 دعائهم لأن المصدر المضاف من صيغ العموم فيقتضي أن دعاء الكافرين غير
 مقبل في الآخرة وفي الدنيا لأن عموم الذوات يستلزم عموم الأزمنة والأمكنة .

وأما ما يوهم استجابة دعاء الكافرين نحو قوله تعالى « قل من ينجيكم من
 ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا وخفية لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من
 الشاكرين قل الله ينجيكم منها » وقوله « دَعُوا اللهَ مخلصين له الدين لئن أنجيتنا
 من هذه لنكونن من الشاكرين فلما أنجاهم إذا هم ييغون في الأرض بغير
 الحق » ، فظاهر أن هذه لا تدل على استجابة كرامة ولكنها لتسجيل كفرهم
 ونكرانهم ، وقد يُتوهم في بعض الأحوال أن يدَّعو الكافر فيقع ما طلبه وإنما ذلك
 لمصادفة دعائه وقت إجابة دعاء غيره من الصالحين ، وكيف يستجاب دعاء الكافر
 وقد جاء عن النبي ﷺ استبعاد استجابة دعاء المؤمن الذي يأكل الحرام ويلبس
 الحرام في حديث مسلم عن أبي هريرة « ذَكَرَ رَسُولُ اللهِ رَجُلًا يُطِيلُ السَّفَرَ أَشْعَثَ
 أَغْبَرَ يَمُدُّ يَدَيْهِ إِلَى السَّمَاءِ : يَا رَبَّ يَا رَبَّ ، وَمَطْعَمُهُ حَرَامٌ وَمَشْرَبُهُ حَرَامٌ وَغُلْدِي

بالحرام فأنى يستجاب له . ولهذا لم يقل الله : فلما استجاب دعاءهم ، وإنما قال : فلما نجاهم ، أى لأنه قبل نجاتهم من قبل أن يدعوا أو لأن دعاءهم صادف دعاء بعض المؤمنين .

﴿ إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ
الْأَشْهُدُ ⁽⁵¹⁾ يَوْمَ لَا يَنْفَعُ الظَّالِمِينَ مَعَذِرَتُهُمْ وَهُمْ لَلْعَنَةِ وَهُمْ
سُوءَ الدَّارِ ⁽⁵²⁾ ﴾

كلام مستأنف وهو استخلاص للعبرة من القصص الماضية مسوق لتسليّة الرسول ﷺ ووعده بحسن العاقبة ، وتسليّة المؤمنين ووعدهم بالنصر وحسن العاقبة في الدنيا والآخرة . وذلك أن الكلام من ابتداء السورة كان يذكر مجادلة المشركين في القرآن بقوله تعالى « ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا » وأوما إلى الرسول ﷺ بأن شيعةهم آيلة إلى خسارة بقوله « فلا يغرر بك قلبهم في البلاد » ، وامتد الكلام في الرد على المجادلين وتمثيل حالهم بحال أمثالهم من الأمم التي آل أمرها إلى خيبة واضمحلال في الدنيا وإلى عذاب دائم في الآخرة ولما استوفى الغرض مقتضاه من اطناب البيان بين الله لرسوله ﷺ غيبه أنه ينصر رسله والذين آمنوا في الدنيا كما دل عليه قوله في آخر الكلام « فاصبر إن وعد الله حق » .

وقد علم من فعل النصر أن هنالك فريقا منصورا عليهم الرسل والمؤمنون في الدنيا والآخرة ، ومن المتعين أنهم الفريق المعاند للرسل وللمؤمنين ، فنصر الرسل والمؤمنين عليهم في الدنيا بإظهارهم عليهم وإبادتهم ، وفي الآخرة بنعيم الجنة لهم وعذاب النار لأعدائهم .

والتعبير بالمضارع في قوله « لننصر » لما فيه من استحضار حالات النصر العجيبة التي وُصف بعضها في هذه السورة ووصف بعض آخر في سور أخرى تقدم نزولها ، وإلا فإن نصر الرسل الذين سبقوا محمدا ﷺ قد مضى ونصر محمد ﷺ مترقب غير حاصل حين نزول الآية .

وتأكيد الخبر بـ (إِنَّ) ويجعل المسند فعليا في قوله « لَنَنْصُرَ » مراعى فيه حال المعرض بهم بأن الله ينصر رسله عليهم وهم المشركون لأنهم كانوا يكذبون بذلك .

وهذا وعد للمؤمنين بأن الله ناصرهم على من ظلمهم في الحياة الدنيا بأن يوقع الظالم في سوء عاقبة أو بأن يسلط عليه من يتقم منه بنحو أو أشد مما ظلم به مؤمنا .

والأشهاد : جمع شَاهد . والقيام : الوقوف في الموقف . والأشهاد : الرسل ، والملائكة الحفظة والمؤمنون من هذه الأمة ، كما أشار إليه قوله « لتكنوا شهداء على الناس » ، وذلك اليوم هو يوم الحشر ، وشهادة الرسل على الذين كفروا بهم من جملة نصرهم عليهم وكذلك شهادة المؤمنين .

و « يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم » بدل من « يوم يقوم الأشهاد » وهو منصوب على البدلية من الطرف .

والمراد بالظالمين : المشركون . والمعلرة اسم مصدر اعتذر ، وتقدم عند قوله تعالى « قالوا مَعْلِرَةً الى ربكم » في سورة الأعراف .

وظاهر إضافة المعلرة الى ضميرهم أنهم تصدر منهم يومئذ معذرة يعتذرون بها عن الأسباب التي ألوجبت لهم العذاب مثل قولهم « ربنا هؤلاء أضلونا » وهذا لا ينافي قوله تعالى « ولا يؤذن لهم فيعتذرون » الذي هو في انتفاء الاعتذار من أصله لأن ذلك الاعتذار هو الاعتذار المأذون فيه ، وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى « فيؤمئذ لا تنفع الذين ظلموا معذرتهم » في سورة الروم .

وقرأ نافع وعاصم وحمة والكسائي وخلف « لا ينفع » بالياء التحتية لأن الفاعل وهو « معذرة » غير حقيقي التانيث ولللفصل بين الفعل وفاعله بالمفعول .
وقرأ الباقون بالتاء القوقية على اعتبار التانيث اللفظي .

و « لهم اللعنة » عطف على جملة « لا ينفع الظالمين معذرتهم » أي ويوم لهم اللعنة .

واللعنة : البعد والطرْد ، أي من رحمة الله ، « ولهم سوء الدار » هي جهنم . وتقديم « لهم » في هاتين الجملتين للاهتمام بالانتقام منهم .

﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْهُدَى وَأَوْرَثْنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ الْكِتَابَ ⁽⁵³⁾ هُدًى وَذِكْرَى لِأُولِي الْأَلْبَابِ ⁽⁵⁴⁾ ﴾

هذا من أوضح مُثُل نصر الله رسله والذين آمنوا بهم وهو أشبه الأمثال بالنصر الذي قدره الله تعالى للنبي ﷺ والمؤمنين فإن نصر موسى على قوم فرعون كَوْن الله به أمة عظيمة لم تكن يؤبه بها وأوتيت شريعة عظيمة ومُلْكا عظيما ، وكذلك كان نصر النبي ﷺ والمؤمنين وكان أعظم من ذلك واكمل واشرف .

فجملة « ولقد آتينا موسى الهدى » الخ معترضة بين « إنا لننصُر رسلنا » وبين التفريع عليه في قوله « فاصْبِرْ إِنْ وَعَدَ اللَّهُ حَقَّ » ، وأي نصر أعظم من الخلاص من العبودية والقلة والتبعية لامة أخرى في أحكام تلائم أحوال الامة التابعة ، الى مصير الامة مالكة أمر نفسها ذات شريعة ملائمة لأحوالها ومصالحها وسيادة على أُمم أخرى ، وذلك مَثَل المسلمين مع النبي ﷺ وبعده وهو إِيْماء الى الوعد بأن القرآن الذي كُذِّب به المشركون باقي موروث في الامة الإسلامية .

والهدى الذي أوتيته موسى هو ما أوحى إليه من الأمر بالدعوة الى الدين الحق ، أي الرسالة وما أنزل اليه من الشريعة وهي المراد بالكتاب ، أي التوراة ، وهو الذي أورثه الله بني اسرائيل ، أي جعله باقيا فيهم بعد موسى عليه السلام فهم ورثوه عن موسى ، أي أخذوه منه في حياته وأبقاه الله لهم بعد وفاته ، فإطلاق الإيراث استعارة . وفي ذلك إيذان بأن الكتاب من جملة الهدى الذي أوتيته موسى ، قال تعالى « إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور » ، ففي الكلام إيجاز حذف تقديره : ولقد آتينا موسى الهدى والكتاب وأورثنا بني اسرائيل الكتاب ، فإن موسى أوتي من الهدى ما لم يرثه بنو اسرائيل وهو الرسالة وأوتي من الهدى ما أورثه بنو اسرائيل وهو الشريعة التي في التوراة .

و « هُدًى وَذِكْرَى » حالان من « الكتاب » ، أي هدى لبني اسرائيل وذكرى

لهم ، ففيه علم ما لم يعلمه المتعلمون ، وفيه ذكرى لما علمه أهل العلم منهم ، وتشمل الذكرى استنباط الأحكام من نصوص الكتاب وهو الذي يختص بالعلماء منهم من أنبيائهم وقضاةهم وأخبارهم ، فيكون « أولي الأبواب » متعلقا بـ « ذكرى » .

وأولو الأبواب : أولو العقول الراجحة القادرة على الاستنباط .

﴿ فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ ⁽⁵³⁾ ﴾

تفريع على قوله « إنا لننصر رسلا » أي فاعلم أنا ناصروك والذين آمنوا واصبر على ما تلاقيه من قومك ولا تهن .

وجملة « إن وعد الله حق » تعليل للأمر بالصبر .

و (إن) للاهتمام بالخبر وهي في مثل هذا المقام تغني غناء فاء التعليل فكانه قيل : فوعد الله حق ويقاد بأن التأكيد الذي هو للاهتمام والتحقيق .

ووعد الله هو وعد رسوله بالنصر في الآية السابقة وفي غير ما آية .

والمعنى لا تستطيع النصر فإنه واقع ، وذلك ما نصر به النبي ﷺ في أيامه على المشركين يوم بدر ويوم الفتح ويوم حنين وفي أيام الغزوات الأخرى . وما عرض من الهزيمة يوم أُحُد كان امتحانا وتنبيها على سوء مقبة عدم الحفاظ على وصية الرسول ﷺ ان لا ييروا من مكانهم ثم كانت العاقبة للمؤمنين .

وعُطف على الأمر بالصبر الأمر بالاستغفار والتسبيح فكانا داخلين في سياق التفريع على الوعد بالنصر رمز إلى تحقيق الوعد لأنه أمر عقبه بما هو من آثار الشكر كناية عن كون نعمة النصر حاصلة لا محالة ، وهذه كناية رمزية .

والأمر بالاستغفار أمر بأن يطلب من الله تعالى المغفرة التي اقتضتها النبوة ،

أي أسأل الله دوام العصمة لتدوم المغفرة ، وهذا مقام التخلية عن الأكدار النفسية ، وفيه تعريض بأن أمته مطلوبون بذلك بالأحرى كقوله « ولقد أوحى إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك » وأيضاً فالنبي ﷺ مأمور بالاستغفار تعيداً وتأديباً .

وأمر بتسبيح الله تعالى وتنزيهه بالعشي والإبكار ، أي الأوقات كلها فاقصر على طرفي أوقات العمل .

والعشيّ : آخر النهار إلى ابتداء ظلمة الليل ، ولذلك سمي طعام الليل عشاء ، وسميت الصلاة الأخيرة بالليل عشاء . والإبكار : اسم لبُكرة النهار كالإصباح اسم للصباح ، والبُكرة أول النهار ، وتقدمت في قوله « أَنْ سَبَّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا » ري سورة مريم . وتقدم العشيّ في قوله « وَلَا تَطْرُدُ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ » في سورة الأنعام . وهذا مقام التحليّ بالكمالات النفسية وبذلك يتم الشكر ظاهراً وباطناً . وجعل الأمران معطوفين على الأمر بالصبر لأن الصبر هنا لا ينتظار النصر الموعود ، ولذلك لم يؤمر بالصبر لما حصل النصر في قوله « إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ » فإن ذلك مقام محض الشكر دون الصبر .

وقد أخبر الله نبيه ﷺ بأنه قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر كما في أول سورة الفتح ، فتحين أن أمره بالاستغفار في سورة غافر قبل أن يحجره بذلك ، لطلب دوام المغفرة ، وكان أمره به في سورة النصر بعد أن أخبره بغفران ما تقدم من ذنبه وما تأخر ، للإرشاد إلى شكر نعمة النصر ، وقد قال بعض الصحابة للنبي ﷺ في شأن عبادته « إن الله قد غفر لك ما تقدّم من ذنبك وما تأخر ، فقال : « أَفَلَا أَكُونُ عَبْدًا شَكُورًا » . وكان يكثر أن يقول في سجوده « سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي » . بعد نزول سورة « إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ » قالت عائشة رضي الله عنها يتأول القرآن . وبحكم السياق تعلم أن الآية لا علاقة لها بفرض الصلاة ولا بأوقاتها وإنما هي على نحو قوله تعالى « فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ » في سورة النصر .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُمْ بِبَالِغِيهِ ﴾

جاء الكلام من أول السورة الى هنا في ميدان الرد على مجادلة المشركين في آيات الله ودحض شبههم وتوعدهم على كفرهم وضرب الأمثال لهم بأمثالهم من أهل العناد ابتداء من قوله « ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا » وقوله « أولم يسيرا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم » ، كما ذكرت أمثال أضدادهم من أهل الإيمان من حضر منهم ومن غيّر من قوله « ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين الى فرعون » ثم قوله « وقال رجل مؤمن من آل فرعون ، وخنم ذلك بوعد النبي ﷺ والمؤمنين بالنصر كما نصر النبيون من قبله والذين آمنوا بهم » ، وأمر بالصبر على عناد قومه والتوجه الى عبادة ربه ، فكان ذكر الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان عقب ذلك من باب المثل المشهور « الشيء بالشيء يُذكر » .

وهذه المناسبة انتقل هنا الى كشف ما تكنه صدور المجادلين من أسباب جدالهم بغير حق ، ليعلم الرسول ﷺ دحيلتهم فلا يحسب أنهم يكذبونه تنقضا له ولا تجويزا للكذب عليه ، ولكن الذي يدفعهم الى التكذيب هو التكبر عن أن يكونوا تبعاً للرسول ﷺ ووراء الذين سبقوهم بالإيمان عن كانوا لا يعباون بهم .

وهذا نحو قوله تعالى « قد نعلم أنه ليحزنك الذي يقولون فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجملون » .

فقوله « ان الذين يجادلون في آيات الله » الآية استئناف ابتدائي وهو كالتكرير لجملة « الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم كبر مقتا عند الله » تكرر تعداد للتوبيخ عند تنبيه غرض الاستدلال كما يوقف المويخ المرة بعد المرة .

و « الذين يجادلون » هم مشركو أهل مكة وهم المخبر عنهم في قوله أول السورة « ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا فلا يغررك تقلبهم في البلاد » . ومعنى المجادلة في آيات الله تقدم هنالك .

ويتعلق قوله « بغير سلطان » بـ « يجادلون » . والباء للمصاحبة ، أي مصاحب لهم غير سلطان ، أي غير حجة ، أي أنهم يجادلون مجادلة عناد وغضب .

وفائدة هذا القيد تشنيع مجادلتهم وإلا فإن المجادلة في آيات الله لا تكون إلا بغير سلطان لأن آيات الله لا تكون مخالفة للواقع فهذا القيد نظير القيد في قوله « وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ بغير هدى من الله » وكذلك وصف « سلطان » بجملة « أتاها » لزيادة تفضيح مجادلتهم بأنها عرية عن حجة لديهم فهم يجادلون بما ليس لهم به علم ، وتقدم نظير أول هذه الآية في أثناء قصة موسى وفرعون في هذه السورة .

و (إن) في قوله « إن في صدورهم ألا كبر » نافية والجار والمجرور خبر مقدم ، والاستثناء مفرغ ، و « كبر » مبتدأ مؤخر ، والجملة كلها خبر عن « الذين يجادلون » . وأطلق الصدور على القلوب مجازا بعلاقة الحلول ، والمراد ضمائر أنفسهم ، والعرب يطلقون القلب على العقل لأن القلب هو الذي يحس الإنسان بحركته عند الانفعالات النفسية من الفرح وضله والاهتمام بالشئ .

والكبر من الانفعالات النفسية ، وهو : إدراك الإنسان خواطر شعره بأنه أعظم من غيره فلا يرضى بمساواته بآلة متابعته ، وتقدم في تفسير قوله تعالى « إلا إبليس أبى واستكبر » في سورة البقرة .

والمعنى : ما يحملهم على المجادلة في آيات الله إلا الكبر على الذي جاءهم بها وليست مجادلتهم للدليل لاح لهم .

وقد أثبت لهم الكبر الباعث على المجادلة بطريق القصر لئنى أن يكون داعيهم إلى المجادلة شيء آخر غير الكبر على وجه مؤكد ، فإن القصر تأكيد على تأكيد لما يتضمنه من إثبات الشيء بوجه مخصوص مؤكد ، ومن نقي ما عداه فتضمن جملتين .

وجملة « ما هم ببالغيه » يجوز أن تكون معترضة ، ويجوز أن تكون في موضع

الصفة له « كِبَرٌ » . حقيقة البلوغ : الوصول ، قال تعالى « الى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس » ويطلق على نوال الشيء وتحصيله مجازا مرسلًا كما في قوله تعالى « وما بلغوا معشارَ ما آتيناهم » وهو هنا عمول على المعنى المجازي لا محالة ، أي ما هم بيالغي الكبر .

وإذ قد كان الكبر مثبنا حصوله في نفوسهم إثباتا مؤكدا بقوله « إن في صدورهم إلا كِبَرٌ » ، تعين أن نفي بلوغهم الكبر متصرف الى حالات الكبر: فلما أن يراد نفي أهليتهم للكبر إذ هم أقل من أن يكون لهم الكبر كقوله تعالى « ليُخرجن الأزعر منها الأذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين » أي لا عزة حقا لهم فالمعنى هنا: كِبَرٌ زيفٌ، ولما أن يراد نفي نوالهم شيئا من آثار كِبَرهم مثل تحقير الذين يتكبرون عليهم مثل احتقار المتكبر عليهم ومخالفتهم إياهم فيما يدعونهم إليه فضلا عن الانتظام في سلك اتباعهم ، وإذ لاهم ، وإفحام حججهم ، فالمعنى : ما هم بيالغين مرادهم الذي يأملونه منك في نفوسهم الدالة عليه أقوالهم مثل قولهم « نربص به ريب المنون » وقولهم « لا تسمعوا لهذا القرآن والقوا فيه لعلكم تغلبون » ونحو ذلك من أقوالهم الكاشفة لأمالهم .

فتكبر « كِبَرٌ » للتعظيم ، أي كبر شديد يتعدد أنواعه ، وتمكنه من نفوسهم ، فالضمير البارز في « بيالغيه » عائد الى الكبر على وجه المجاز بعلاقة السببية أو المسببية ، والداعي الى هذا المجاز طلب الإعجاز لأن تعليق نفي البلوغ باسم ذات الكبر يشمل جميع الأحوال التي يثيرها الكبر ، وهذا من مقاصد اسناد الاحكام الى الذوات إن لم تقم قرينة على ارادة حالة مخصوصة ، كما في قوله تعالى « نحن قسمنا بينهم معيشتهم » أي جميع أحوال معيشتهم . فشمل قوله « ما هم بيالغيه » عدم بلوغهم شيئا مما ينطوي عليه كِبَرهم ، فبا بلغوا الفضل على غيرهم حتى يتكبروا ، ولا مطعم لهم في حصول آثار كبرهم ، كما قال تعالى « لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتوا كبيرا » .

وقد نُفي أن يبلغوا مرادهم بصوغه في قالب الجملة الاسمية لإفادتها ثبات مدلولها ودوامه ، فالمعنى : أنهم محرومون من بلوغه حرمانا مستمرا ، فاشتغل تشويه حالهم إثباتا ونفيا على خصوصيات بلاغية كثيرة .

ومن المفسرين من جعل مَا ضَلَّقَ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ هَذَا الْيَهُودَ ، وجعله في معنى قوله تعالى « أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله » ، وارتقى بذلك إلى القول بأن هذه الآية مدنية ألحقت بالسورة المكية كما تقدم في مقدمة تفسير السورة ، وأبدوا تفسيرهم هذا بآثار لو صحت لم تكن فيها دلالة على أكثر من صلوحية الآية لأن تُضْرَبَ مثلاً لكل فريق يجادلون في آيات الله بغير سلطان جدال يدفعهم إليه الكبر .

﴿ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ⁽⁵⁶⁾ ﴾

لما ضمن الله لرسوله ﷺ أن الذين يجادلونه فيما جاءهم به يجدوهم إلى الجدال كبرهم المنظري على كيدهم وأنهم لا يلبغون ما أضمره وما يضمرونه ، فَرَعَ على ذلك أن أمره بأن يجعل الله معاذة منهم ، أي لا يعبا بما يبيتونه ، أي قدم على طلب العوذ بالله .

وحذف متعلق « استعذ » لقصد تعميم الاستعاذة من كل ما يخاف منه .

وجملة « إنه هو السميع البصير » تعليل للأمر بالدوام على الاستعاذة ، أي لأنه المطلع على أقوالهم وأعمالهم وأنت لا تحيط علماً بتصاريف مكرهم وكيدهم .

والتوكيد بحرف (إِنَّ) ، والحصر بضمير الفصل مراعى فيه التعريض بالمتحدث عنهم وهم الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان . والمعنى : أنه هو القادر على إبطال ما يصنعونه لأنك فكيف يتم لهم ما أضمره لك .

﴿ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ⁽⁵⁷⁾ ﴾

مناسبة اتصال هذا الكلام بما قبله أن أهم ما جادلوا فيه من آيات الله هي الآيات المثبتة للبعث وجداهم في إثبات البعث هو أكبر شبهة لهم ضللت أنفسهم

وروجوها في عاثمتهم فقالوا « أإذا كنا ترابا إنا لفي خلق جديد » . فكانوا يسخرون من النبي ﷺ لأجل ذلك « وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل ينبئكم إذا مزقتم كل ممزق إنكم لفي خلق جديد أفترى على الله كذبا أم به حجة » ، ولما كانوا مقرين بأن الله هو خالق السماوات والأرض أقيمت عليهم الحجة على إثبات البعث بأن بعث الأموات لا يبلغ أمره مقدار أمر خلق السماوات والأرض بالنسبة الى قدرة الله تعالى .

والكلام مؤذن بقسم مقدر لأن اللام لام جواب القسم، والمقصود : تأكيد الخبر .

ومعنى « أَكْبَرُ » أنه أعظم وأهم وأكثر متعلقات قدرة بالقادر عليه لا يعجز عن خلق ناس يبعثهم للحساب .

فالمراد بالناس في قوله « من خلق الناس » الذين يعيد الله خلقهم كما بدأهم أول مرة ويودع فيهم أرواحهم كما أودعها فيهم أول مرة . والخبر مستعمل في غير معناه لأن كون خلقها أكبر هو أمر معلوم وإنما أريد التذكير والتنبيه عليه لعدم جرحهم على موجب علمهم به .

وموقع الاستدراك في قوله « ولكن أكثر الناس لا يعلمون » ما اقتضاه التوكيد بالقسم من انتضاح أن خلق السماوات والأرض أكبر من خلق الناس .

فاللعنى : أن حجة إمكان البعث واضحة ولكن الذين ينكرونها لا يعلمون ، أي لا يعلمون الدليل لأنهم متلاهون عن النظر في الأدلة مقتنعون ببادئ الخواطر التي تبدو لهم فيتخلونها عقيدة دون بحث عن معارضها ، فلما جروا على حالة انتضاء العلم نزلوا منزلة من لا علم لهم فلذلك نزل فعل « يعلمون » منزلة اللازم ولم يذكر له مفعول .

فالمراد بـ « أكثر الناس » هم الذين يجادلون في آيات البعث وهم المشركون ، وأما الذين علموا ذلك فهم المؤمنون وهم أقل منهم عددا .

وإظهار لفظ « الناس » في قوله « ولكن أكثر الناس لا يعلمون » مع أن

مقتضى الظاهر الاضمار ، لتكون الجملة مستقلة بالدلالة فتصلح لأن تسير مسير الأمثال ، فالمعنى أنهم أنكروا البعث لاستبعادهم خلق الأجسام مع أن في خلق السماوات والأرض ما لا يبقى معه استبعاد مثل ذلك .

﴿ وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَلَا الْمَسِيءُ قَلِيلًا مَّا يَتَذَكَّرُونَ ^(٥١) ﴾

لما نزلهم منزلة من لا يعلم ضرب مثلاً لهم وللمؤمنين ، فمثل الذين يجادلون في أمر البعث مع وضوح إمكانه مثل الأعمى ، ومثل المؤمنين الذين آمنوا به حال البصير ، وقد علم حال المؤمنين من مفهوم صفة « أكثر الناس » لأن الأكثرين من الذين لا يعلمون يقابلهم أقلون يعلمون .

والمعنى : لا يستوي الذين اهتدوا والذين هم في ضلال ، فإطلاق الأعمى والبصير استعارة للفرقيين الذين تضمنها قوله « ولكن أكثر الناس لا يعلمون » .

ونفي الاستواء بينهما يقتضي تفضيل أحدهما على الآخر كما قدمنا في قوله تعالى « لا يستوي القاعدون من المؤمنين » الآية في سورة النساء ، ومن المتبادر أن الأفضل هو صاحب الحال الأفضل وهو البصير إذ لا يختلف الناس في أن البصير أشرف من العمى في شخص واحد ، ونفي الاستواء بدون متعلق يقتضي العموم في متعلقاته ، لكنه يخص بالمتعلقات التي يدل عليها سياق الكلام وهي آيات الله ودلائل صفاته ، ويسمى مثل هذا العموم العموم العرفي ، وتقدم نظيرها في سورة فاطر .

وقوله « والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسيء » زيادة بيان لفضيلة أهل الإيمان بذكر فضيلتهم في أعمالهم بعد ذكر فضلهم في إدراك أدلة إمكان البعث ونحوه من أدلة الإيمان .

والمعنى : وما يستوي الذين آمنوا وعملوا الصالحات والمسيئون ، أي في أعمالهم كما يؤذن بذلك قوله « وعملوا الصالحات ولا المسيء » ، وفيه إيماء إلى

اختلاف جز الفريقين وهذا الإيماء إدماج للتنبيه على الثواب والعقاب . .
والواو في قوله « والذين آمنوا » عاطفة الجملة على الجملة بتقدير : وما يستوي
الذين آمنوا .

والواو في قوله « ولا المسيء » عاطفة « المسيء » على « الذين آمنوا » عطف
المفرد على المجرر ، فالعطف الأول عطف المجموع مثل قوله تعالى « هو الأول
والآخر والظاهر والباطن » .

وإنما قدم ذكر الأعمى على ذكر البصير مع أن البصر أشرف من العمى بالنسبة
لذات واحدة ، والمشبّه بالبصير أشرف من المشبه بالأعمى إذ المشبه بالبصير
المؤمنون ، فقدم ذكر تشبيه الكافرين مراعاة لكون الأهم في المقام بيان حال الذين
يجادلون في الآيات إذ هم المقصود بالموعظة .

وأما قوله « والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسيء » فإنما رتب فيه ذكر
الفريقين على عكس ترتيبه في التشبيه بالأعمى والبصير اهتماما بشرف المؤمنين .

وأعيدت (لا) النافية بعد واو العطف على النفي ، وكان العطف مغنيا عنها
فإعادتها لإفادة تأكيد نفي المساواة ومقام التوبيخ يقتضي الإطناب ، ولذلك تعدّد
(لا) في مثله زائدة كما في مغني اللبيب ، وكان الظاهر أن تقع (لا) قبل
« الذين آمنوا » ، فعُدل عن ذلك للتنبيه على أن المقصود عدم مساواة المسيء لمن
عَمِلَ الصالحات ، وأن ذكر الذين آمنوا قبل المسيء للاهتمام بالذين آمنوا ولا
مقتضي للدول عنه بعد أن قُضي حق الاهتمام بالذين سبق الكلام لأجل
تمثيلهم ، فحصل في الكلام اهتمامان .

وقريب منه ما في سورة فاطر في أربع جمل : اثنتين قُدمَ فيهما جانب تشبيه
الكافرين ، واثنتين قُدمَ فيهما تشبيه جانب المؤمنين ، وذلك قوله تعالى « وما
يستوي الأعمى والبصير ، ولا الظلمات ولا النور ، ولا الظل ولا الحرور ، وما
يستوي الأحياء ولا الأموات » .

و « قليلا » حال من « أكثر الناس » في قوله تعالى قبله « ولكن أكثر الناس لا

يعلمون ، ، و (ما) في قوله « ما يتذكرون » مصدرية وهي في محل رفع على الفاعلية .

وهذا يؤكد لمعنى قوله « ولكن أكثر الناس لا يعلمون » لأن قلة التذكر تؤول الى عدم العلم ، والقلة هنا كناية عن العدم وهو استعمال كثير ، كقوله تعالى « قليلاً ما يؤمنون » ، ويجوز أن تكون على ضريح معناها ويكون المراد بالقلة عدم التمام ، أي لا يعلمون فإذا تذكروا تذكروا تذكر لا يتمونه فينقطعون في أثاثه عن التعق إلى اشتباط الدلالة منه فهو كالعدم في عدم ترتب أثره عليه .

وقرأ الجمهور « يتذكرون » بياء الغيبة جرياً على مقتضى ظاهر الكلام ، وقرأ عاصم وحزمة والكسائي وخلف « تتذكرون » بتاء الخطاب على الالتفات ، والخطاب للذين يجادلون في آيات الله .

وكون الخطاب لجميع الأمة من مؤمنين ومشركين وأن التذكر القليل هو تذكر المؤمنين فهو قليل بالنسبة لعدم تذكر المشركين بعيد عن سياق الرد ولا يلاقي الالتفات .

﴿ إِنَّ السَّاعَةَ ءَآيَاتُهُ لَا رَيْبَ فِيهَا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾⁽³⁹⁾

لما أعطي اثبات البعث ما يحق من الحجاج والاستدلال ، تبيأ المقام لاستخلاص حقيقة كما تستخلص النتيجة من القياس ، فأعلن بتحقيق مجيء « الساعة » وهي ساعة البعث إذ « الساعة » في اصطلاح الاسلام علم بالغلبة على ساعة البعث ، فالساعة والبعث مترادفان في المال ، فكانه قيل : إن الذي جادل فيه المجادلون سيقع لا محالة إذ انكشفت عنه شبه الضالين وغميهاهم فصار بيناً لا ريب فيه .

وتأكيد الخبر بـ (إِنَّ) ولام الابتداء لزيادة التحقيق ، وللإشارة إلى أن الخبر تحقق بالدلة السابقة . وذلك أن الكلام موجه للذين أنكروا البعث ، ولهذا لم

يؤت بلام الابتداء في قوله في سورة طه « إن الساعة آتية » لأن الخطاب لموسى عليه السلام .

وجيء باسم الفاعل في « آتية » الذي هو حقيقة في الحال ، للإيماء الى أنها لما تحققت فقد صارت كالشيء الحاضر للشاهد . والمراد تحقيق وقوعها لا الإخبار عن وقوعها .

وجملة « لا ريب فيها » مؤكدة لجملة « إن الساعة لآتية » ، ونفي الريب عن نفس الساعة ، والمراد نفيه عن إتيانها لدلالة قوله « آتية » على ذلك .

ومعنى نفي الريب في وقوعها : أن دلائلها واضحة بحيث لا يُعتد بريب المرتابين فيها لأنهم ارتابوا فيها لعدم الروية والتفكر ، وهذا قريب من قوله تعالى « ذلك الكتاب لا ريب فيه » .

فموقع الاستدراك الذي في قوله « ولكن أكثر الناس لا يؤمنون » هو ما يثيره نفي الريب عن وقوعها من أن يتساءل متسائل كيف ينفي الريب عنها والريب حاصل لكثير من الناس ، فكان الاستدراك بقوله « ولكن أكثر الناس لا يؤمنون » جوابا لذلك السؤال .

والمعنى : ولكن أكثر الناس يمرّون بالأدلة والآيات وهم معرضون عن دلائلها فيبقون غير مؤمنين بمدلولاتها ولو تأملوا واستبطلوا بعقولهم لظهر لهم من الأدلة ما يؤمنون بعده ، فلذلك نفي عنهم هنا وصف الإيمان .

وهذا الاستدراك استئناف بياني ، ولولا أن (لكن) يكثر أن تقع بعد واو المطفف لكانت الجملة جديرة بالفصل دون عطف ، فهذا المطفف تحلية لفظية .
« أكثر الناس » هم المشركون ، وهم يومئذ أكثر من المؤمنين جدا .

﴿ وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴾

لما كانت المجادلة في آيات الله تشمل مجادلتهم في وحدانية الإلهية كما دل عليه

قوله الآتي ، « ثم قيل لهم أين ما كنتم تعبدون من دون الله قالوا ضلُّوا عَنَّا بل لم نكن ندعوا من قبل شيئا » ، فجعل « لم نكن ندعوا » نقيض ما قيل لهم « أين ما كنتم تعبدون » ، وتشمل المجادلة في وقوع البعث كما دل عليه قوله بعد هذه « ألم تر إلى الذين يجادلون في آيات الله أنى يصرفون » إلى قوله « إذ الاغلال في أعناقهم والسلاسل » الآية ، أعقب ذكر المجادلة أولا بقوله « خلَقُ السماوات والأرض أكبر من خلق الناس » وذلك استدلال على إمكان البعث ، ثم عطف عليه قوله « وقال ربكم ادعوني استجب لكم » الآية تحذيرا من الإشراك به ، وأيضا لما ذكر أمر الله ﷻ بدعاء الله وحده أمرا مفرعا على توبيخ المشركين بقوله « ذلكم بأنه إذا دُعي الله وحده كفرتم » وعلى قوله عقب ذلك « وما يتذكر إلا من ينيب » وانتقل الكلام أثر ذلك إلى الأهم وهو الأمر بإنذار المشركين بقوله « وأنذرهم يوم الأزفة » الخ ، وتتابع الأغراض حتى استوفت مقتضاها ، عاد الكلام الآن إلى ما يشمل عبادة المؤمنين الخالصة لله تعالى وهو أيضا متصل بقوله « وما دعاء الكافرين إلا في ضلال » . فلما تقدم ذكر الدعاء بمعنيين : معنى العبادة ، ومعنى سؤال المطلوب ، أردف بهذا الأمر الجامع لكلا المعنيين .

والقول المخبر عنه بفعل « قال ربكم » يجوز أن يراد به كلام الله النفسي ، أي ما تعلقت إرادة الله تعلقا صلاحيا ، بأن يقوله عند إرادة تكوينه ، ويجوز أن يراد القول اللفظي ويكون التعبير بـ (قال) الماضي إخبارا عن أقوال مضت في آيات قبل نزول هذه الآية مثل قوله « فادعوا الله مخلصين له الدين » بخلاف قوله « أجب دعوة الداعي إذا دعان » فإنه نزل بعد هذه الآية ، ويجوز أن يكون الماضي مستعملا في الحال مجازا ، أي يقول ربكم : ادعوني .

والدعاء يطلق بمعنى النداء المستلزم للاعتراف بالنداء ، ويطلق على الطلب وقد جاء من كلام النبي ﷺ ما فيه صلاحية معنى الدعاء الذي في هذه الآية لما يلائم المعنيين في حديث النعمان بن بشير قال : سمعت النبي ﷺ يقول « الدعاء هو العبادة ثم قرأ » وقال ربكم ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين » رواه الترمذي . وقال : هذا حديث حسن صحيح ، فإن قوله « الدعاء هو العبادة » يقتضي اتحاد الحقيقتين

فإذا كان الدعاء هو العبادة كانت العبادة هي الدعاء لا محالة .

فالدعاء يطلق على سؤال العبد من الله حاجته وهو ظاهر معناه في اللغة ، ويطلق على عبادة الله على طريق الكناية لأن العبادة لا تخلو من دُعاء المعبود ببناء تعظيمه والتضرع إليه ، وهذا إطلاق أقل شيوعاً من الأول ، ويراد بالعبادة في اصطلاح القرآن أفراد الله بالعبادة ، أي الاعتراف بوحدانيته .

والاستجابة تطلق على إعطاء المسؤول لمن سألَهُ وهو أشهر إطلاقها وتطلق على أثر قبول العبادة بمغفرة الشرك ويحصل الثواب على أعمال الإيمان فإفادة الآية على معنى طلب الحاجة من الله يناسب ترتب الاستجابة على ذلك الطلب معلقاً على مشيئة الله أو على استيفاء شروط قبول الطلب ، وإعطاء خير منه في الدنيا ، أو إعطاء عوض منه في الآخرة . وإفادتها على معنى أفراد الله بالعبادة ، أي بأن يتوبوا عن الشرك ، فترتب الاستجابة هو قبول ذلك ، فإن قبول التوبة من الشرك مقطوع به .

فلما جمعت الآية بين الفعلين على تفاوت بين شيوع الإطلاق في كليهما علمنا أن في المعنى المراد ما يشبه الاحتياك بأن صرح بالمعنى ال مشهور ، في كلا الفعلين ثم أعقب بقوله « إن الذين : يستكبرون عن عبادتي » ففعلنا أن المراد الدعاء والعبادة ، وأن الاستجابة أريد بها قبول الدعاء وحصول أثر العبادة . ففعل « ادعوني » مستعمل في معنييه بطريقة عموم المشترك .

وفعل « أَسْتَجِبْ » مستعمل في حقيقته ومجازه ، والقربة ما علمتَ وذلك من الإيجاز والكلام الجامع .

وتعريف الله بوصف الرب مضافاً الى ضمير المخاطبين لما في هذا الوصف وإضافته من الإيماء الى وجوب امتثال أمره لأن من حق الربوبية امتثال ما يأمر به موصوفها لأن الربوب محقق بالطاعة لربه ، ولهذا لم يعرج مع هذا الوصف على تذكير بنعمته ولا إشارة الى كمالات ذاته .

وجملة « إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم » تعليل للأمر

بالدعاء تعليلا يفيد التحذير من إياية دعاء الله حين الإقبال على دعاء الأصنام ، كما قال تعالى « ذلكم بأنه إذا دُعي الله وحده كفرتم وإن يَشْرِكْ به تَوْفِئُوا » وكان المشركون لا يضرعون الى الله إلا إذا لم يتوسموا استجابة شركائهم ، كما قال تعالى « فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ » . ومعنى التعليل للأمر بالدعاء بهذا التحذير : أن الله لا يحب لعباده ما يفضي بهم الى العذاب ، قال تعالى « ولا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ » ففي الآية دليل على طلب الله من عباده ان يدعوه في حاجاتهم . ومشروعية الدعاء لا خلاف فيها بين المسلمين وإنما الخلاف في أنه ينفع في رد القدر أولا وهو خلاف بيننا وبين المعتزلة . وليس في الآية حجة عليهم لأنهم تناولوا معنى « أستجب لكم » ، وتقدم قوله تعالى « وإذا سألك عبادي عني فإني قريب » الآية في سورة البقرة ، وفي الاتيان بالموصول إيماء الى التعليل .

و « داخرين » حال من ضمير « سيدخلون » أي أكلة ، دَخَرُ كَمَعٌ وفَرِحَ : صفر وذُلٌّ ، وتقدم قوله « سَجِدًا لله وهم داخرون » في سورة النحل .

وقرأ الجمهور « سَيَدْخُلُونَ » بفتح التحتية وضم الحاء . وقرأ أبو جعفر ورويس عن يعقوب بضم التحتية وفتح الحاء على البناء للناصب ، أي سيدخلهم ملائكة العذاب جهنم .

﴿ اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴾ (١٠)

يجوز أن يكون اسم الجلالة بدلا من « ربكم » في « وقال ربكم » اتبع « ربكم » بالاسم العلم لِيُقَضَى بذلك حَقُّان : حق استحقاقه أن يطاع بمقتضى الربوبية والعبودية ، وحق استحقاقه الطاعة لصفات كماله التي يجمعها اسم الذات . ولذلك لم يؤت مع وصف الرب المتقدم بشيء من ذكر نعيمه ولا كمالاته اجتزاء بمقتضى حق الربوبية ، وذكر مع الاسم العلم بعض إنعامه وإفضاله ثم وُصف الاسم بالموصول وصلته إشارة الى بعض صفاته ، وإيماء الى وجه الأمر بعبادته ، وتكون الجملة استئنافا بيانيا ناشتا عن تقوية الأمر بدعائه .

ويموز أن يكون اسم الجلالة مبتدأ والموصول صفة له ويكون الخبر قوله « ذلكم الله ربكم » ويكون جملة « إن الله للوفضل » معترضة ، أو أن يكون اسم الجلالة مبتدأ والموصول خبرا .

واعتبار الجملة مستأنفة أحسن من اعتبار اسم الجلالة بدلا لأنه أنسب بالتوقيف على سوء شكرهم ، ويقام تعداد الدلائل وأسعد بقوله « الله الذي جعل لكم الأرض قراوا » ، فتكون الجملة واقعة موقع التعليل لجملة « إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين » ، أي تسيبوا لأنفسهم بذلك العقاب لأنهم كفروا بنعمة الله إذ جعل لهم الليل والنهار .

وعلى هذه الاعتبارات كلها فقد سجلت هذه الآية على الناس تقسيمهم الى : شاكرا نعمة ، وكفوراها ، كما سجلت عليهم الآية السابقة تقسيمهم الى : مؤمن بوحدةانية الله ، وكافرها .

وهذه الآية للتذكير بنعمة الله تعالى على الخلق كما اقتضاه لام التعليل في قوله « لكم » واقتضاه التثنية بقوله « إن الله للوفضل على الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون » .

وأجمع في التذكير بالنعمة استدلال على انفراده تعالى بالتصرف بالخلق ، والتبدير الذي هو ملازم حقيقة الإلهية .

وابتدئ الاستدلال بالأكوان العلوية وأنشأها الواصلة الى الأكوان السفلية ، وهي مظهر النعمة بالليل والنهار فهما تكوينان عظيمان دالان على عظيم قدرة مكنونها ومنظمتها وجاعلها متعاقبين ، فثبتت بها أكثر مصالح هذا العالم ومصالح أهله ، فمن مصالح العالم حصول التعادل بين الضياء والظلمة ، والحرارة والبرودة لتكون الأرض لائقة بمصالح من عليها فتبت الكلا وتنضج الثمار ، ومن مصالح سكان العالم سكون الإنسان والحيوان في الليل لاسترداد النشاط العصبي الذي يعيه عمل الحواس والجسد في النهار ، فيعود النشاط الى المجموع العصبي في الجسد كله وإلى الحواس ، ولولا ظلمة الليل لكان النوم غير

كامل فكانَ عود النشاط بطيئاً وواهنًا ولعاد على القوة العصبية بالانحطاط والاضمحلال في أقرب وقت فلم يتمتع الإنسان بعمر طويل .

ومنها انتشار الناس والحيوان في النهار وتبين النوات بالضياء ، وبذلك تتم المساعي للناس في أعمالهم التي بها انتظام أمر المجتمع من المدن والبيوادي ، والخضر والسفر ، فإن الإنسان مدني بالطبع ، وكادح للعمل والاكتساب ، فحاجته للضياء ضرورية ولولا الضياء لكانت تصرفات الناس مضطربة مختلة .

وللتنويه بشأن إحصار الناس في الضياء وكثرة الفوائد الحاصلة لهم من ذلك أسند الإحصار الى النهار على طريقة المجاز العقلي لقوة الملازمة بين الأفعال وزمانها ، فأُسند إحصار الناس الى نفس النهار لأنه سبب بعضه وسبب كمال بعض آخر .

فأما نعمة السكون في الليل فهي نعمة واحدة هي رجوع النشاط .

وفي ذكر الليل والنهار تذكير بآية عظيمة من المخلوقات وهي الشمس التي ينشأ الليل من احتجاب أشعتها عن نصف الكرة الأرضية وينشأ النهار من انتشار شعاعها على النصف المقابل من الكرة الأرضية ، ولكن لما كان المقصد الأول من هذه الآية الامتنان ذكر الليل والنهار دون الشمس ، وقد ذكرت الشمس في آيات أخرى كان الغرض الأهم منها الدلالة على عظيم القلعة والوحدانية كقوله « والشمس والقمر حسباناً ذلك تقدير العزيز العليم » .

ودلت مقابلة تحليل إيجاد الليل بعلة سكون الناس فيه ، بإسناد الإحصار الى ذات النهار على طريقة المجاز العقلي وإنما المبصرون الناس في النهار ، على احتباك إذ يفهم من كليهما أن الليل ساكن أيضا ، وأن النهار خلق ليُبصر الناس فيه إذ المنة بهما سواء ، فهذا من بديع الإعجاز مع ما فيه من تفنن أسلوب الحقيقة والمجاز العقلي . ولم يعكس فيقول : يجعل لكم الليل ساكنًا والنهار لتبصروا فيه ، لئلا تفوت صراحة المراد من السكون كيلا يتوهم أن سكون الليل هو شدة الظلام فيه كما يقال : ليل ساج ، لقلة الأصوات فيه .

وتقدم الكلام على الليل والنهار في سورة البقرة عند قوله تعالى « إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار » ، وفي مواضع أخرى .

وجملة « إن الله لنو فضل على الناس » اعترض هو كالتذييل لجملة « الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه » لأن الفضل يشمل جعل الليل والنهار وغير ذلك من النعم ، ولأن « الناس » يعمّ المخاطبين بقوله « جعل لكم » وغيرهم من الناس .

وتنكير « فضل » للتعظيم لأن نعم الله تعالى عظيمة جليلة ولذلك قال « لنو فضل » ولم يقل : لمفضل ، ولا لمفضل ، فعدل إلى إضافة (ذو) إلى « فضل » لتأتي التنكير المشعر بالتعظيم .

وعدل عن نحو : له فضل ، إلى « لنو فضل » لما يدل عليه (ذو) من شرف ما يضاف هو إليه .

والاستدراك بـ « لكن » ناشئ عن لازم « ذو فضل على الناس » لأن الشأن أن يشكر الناس وبنعمهم على فضله فكان أكثرهم كافرا بنعمه ، وأبي كفر للنعمة أعظم من أن يتركوا عبادة خالقهم المتفضل عليهم ويعبدوا ما لا يملك لهم نفعاً ولا ضراً .

ويخرج بـ « أكثر الناس » الأقل وهم المؤمنون فإنهم أقل « ولو أعجبك كثرة الخبيث » .

والعدول عن ضمير الناس في قوله « ولكن أكثر الناس لا يشكرون » إلى الاسم الظاهر ليتكرر لفظ (الناس) عند ذكر عدم الشكر كما ذكر عند التفضل عليهم فيسجل عليهم الكفران بوجه أصح .

وقد علمت بما تقدم وجه اختلاف المنفيات في قوله « ولكن أكثر الناس لا يعلمون » وقوله « ولكن أكثر الناس لا يؤمنون » وقوله « ولكن أكثر الناس لا يشكرون » ، فقد أتبع كل غرض أريد إثباته بما يناسب حال منكره .

﴿ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّقُوا اللَّهَ تَوْفَكُونُ ﴾⁽²²⁾

اتصل الكلام على دلائل التفرد بالإلهية من قوله « ذلكم الله ربكم خالق كل شيء » الى قوله « مخلصين له الدين » اتصال الأدلة بالمستدل عليه .

والإشارة بـ « ذلكم » الى اسم الجلالة في قوله « الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه » . وعدل عن الضمير الى اسم الإشارة لإفادة أنه تعالى معلوم متميز بأفعاله المنفرد بها بحيث إذا ذكرت أفعاله تميز عما سواه فصار كشاهد المثار إليه ، فكيف تلتبس إلهيته بإلهية مزعومة للأصنام فليست للذين أشركوا به شبهة تلبس عليهم ما لا يفعل مثل فعله ، أي ذلكم ربكم لا غيره وفي اسم الإشارة هذا تعريض بغباء المخاطبين الذين التبست عليهم حقيقة إلهيته .

وقوله « الله ربكم خالق كل شيء لا إله إلا هو » أختار أربعة عن اسم الإشارة ، ابتدئ فيها بالاسم الجامع لصفات الإلهية إجمالا ، وأردف بـ « ربكم » أي الذي دبر خلق الناس وهباً لهم ما به قوام حياتهم . ولما كان في معنى الربوبية من معنى الخلق ما هو خلق خاص بالبشر بأنه خالق الأشياء كلها كما خلقهم ، وأردف بتعني الإلهية عن غيره فجاءت مضامين هذه الأخبار الأربعة مترتبة بطريقة الترقى ، وكان رابعها نتيجة لها ، ثم فرع عليها استفهام تعجيب من انصرفهم عن عبادته الى جانب عبادة غيره مع وضوح فساد إعراضهم عن عبادته .

و (أَيْ) اسم استفهام عن الكيفية ، وأصله استفهام عن المكان فإذا جعلوا الحالة في معنى الجانب ومثار الشيء استفهموا بـ (أَيْ) عن الحالة ويشعر بذلك قوله تعالى « أَيْ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً » في سورة الأنعام .

و « تَوْفَكُونُ » تُصْرَفُونَ ، وتقدم في قوله تعالى « قَاتِلْهُمْ أَيْ يَوْفَكُونُ » في سورة براءة ، ويناؤه للمجهول لإجمال بسبب إعراضهم إذ سيئين بحاصل الجملة بعده .

﴿ كَذَلِكَ يُوَفِّكُ الَّذِينَ كَانُوا بِآيَاتِ اللَّهِ يَمْحَدُونَ ⁽⁶³⁾ ﴾

هذه الجملة معترضة بمنزلة التعليل لمضمون الجملة التي قبلها وهو التعجب من انصرافهم عن عبادة ربهم خالفهم وخالف كل شيء فإن في تعليل ذلك ما يبين سبب التعجب فجاء في جانب المأفوكين بالموصول لأن الصلة تؤمى إلى وجه بناء الخبر وعلته ، أي أن استمرارهم على الجحد بآيات الله دون تأمل ولا تدبر في معانيها ودلائلها يطبع نفوسهم على الانصراف عن العلم بوجوب الوحدانية له تعالى .

فالإشارة بذلك إلى الإفك المأخوذ من فعل « تؤفكون » أي مثل إفككم ذلك يؤفك الذين كانوا بآيات الله يمحدون .

فيجوز أن يكون المراد بـ « الذين كانوا بآيات الله يمحدون » المخاطبين بقوله « ذلکم الله ربکم » ، ويكون الموصول وصلته إظهارا في مقام الإضمار ، والمعنى : كذلك تؤفكون ، أي مثل أفككم تؤفكون ، ويكون التشبيه مبالغة في أن أفكهم بلغ في كنه الأفك النهاية بحيث لو أراد المقرب أن يقربه للسامعين بشيئه له لم يجد شيئا له أوضح منه وأجل في ماهيته فلا يسعه إلا أن يشبهه بنفسه على الطريقة المألوفة المبينة في قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » ، وبذلك تكون صلة الموصول من قوله « الذين كانوا بآيات الله يمحدون » إيماء إلى علة أفكهم تعليلا صريحا .

ويجوز أن يكون المراد بـ « الذين كانوا بآيات الله يمحدون » كل من جحد بآيات الله من مشركي العرب ومن غيرهم من المشركين والمكذبين فيصير التعليل المومى إليه بالصلة تعليلا تعريضا لأنه إذا كان الأفك شأن الذين يمحدون بآيات الله لكلهم فقد شمل ذلك هؤلاء بحكم الماثلة .

وصيغة المضارع لاستحضار الحالة ، وذكر فعل الكون للدلالة على أن الجحد بآيات الله شأنهم وهجبراهم .

وهذا أصل عظيم في الأخلاق العلمية ، فإن العقول التي تتخلق بالإنكار

والمكابرة قبل التأمل في المعلومات تُصرف عن انكشاف الحقائق العلمية فتختلط عليها المعلومات ولا تميز بين الصحيح والفساد .

﴿ اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً ﴾

استئناف ثان بناء على أحسن الوجوه التي فسرنا بها موقع قوله « الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه » كما تقدم فلذلك لم تعطف على التي قبلها لأن المقام مقام تعدد دلائل انفراده تعالى بالتصرف وبالإنعام عليهم حتى يفتضح خطئهم في الإشراك به وكفران نعمه ، فذكرهم في الآية السابقة بآثار قدرته في إيجاد الأعراض القائمة بجواهر هذا العالم وهما عَرَصَا الظلمة والنور ، وفي كليهما نعم عظيمة على الناس ، وذكرهم في هذه الآية بآثار خلق الجواهر في هذا العالم على كيفيات هي نعمة لهم ، وفي خلق أنفسهم على صور صالحة بهم ، فأما إن جعلت اسم الجلالة في قوله « الله الذي جعل » النخ بدلا من « ربكم » في « وقال ربكم ادعوني » ، فإن جملة « الله الذي جعل لكم الأرض قرارا » تكون مستأنفة استئنافا ابتدائيا .

والموصول وصلته يجوز أن يكون صفة لاسم الجلالة فيكون الخير قوله « ذلكم الله ربكم » وهو أولى لأن المقصود إثبات إلهيته وحده بدليل ما هو مشاهد من إتقان صنعه الممزوج بنعمته .

وجوز أن يكون الموصول خبرا فيكون الخير مستعملا في الامتنان والاعتبار . ولما كان المقصود الأول من هذه الآية الامتنان كما دل عليه قوله « لكم » فُتِمَّت الأرض على السواء لأن الانتفاع بها محسوس وذكررت السواء بعدها كما يستحضر الشيء بضده مع قصد إيداع دلائل علم الهيئة لمن فيهم استعداد للنظر فيها وتبجح أحوالها على تفاوت المداير وتعاقب الأجيال واتساع العلوم .

والقرار أصله ، مصدر قر ، إذا سكن . وهو هنا من صفات الأرض لأنه في حكم الخير عن الأرض ، فالمعنى يحتمل : أنه جعلها قارة غير مائلة ولا مضطربة فلم تكن مثل كرة الهواء مضطربة متحركة ولو لم تكن قارة لكان الناس في عناء من

اضطرابها وتزلزلها ، وقد يفضي ذلك بأكثرهم الى الهلاك وهذا في معنى قوله « وجعلنا في الأرض رواسي أن تعمد بهم » في سورة الأنبياء .

ويحتمل أن المعنى جعل الأرض ذات قرار ، أي قرار لكم ، أي جعلها مستقرا لكم كقوله تعالى « وداويناها الى ربوة ذات قرار ومعين » أي خلقها على كيفية تلائم الاستقرار عليها بأن جعلها يابسة غير سائلة ولو شاء لجعل سطح الأرض سيلا كالزئبق أو كالعجل فلا يزال الإنسان سائحا فيها يطفونارة ويسبخ أخرى فلا يكاد يبقى على تلك الحالة ، وذلك كوسط سبخة (التأكمرت)⁽¹⁾ المسماة « شط الجريد » الفاصل بين نقطة ونقزوة من الجنوب التونسي فإن فيها مسافات إذا مشت فيها القوافل ساخت في الأرض فلا يُعثر عليها ولذلك لا تسير فيها القوافل إلا بهداة عارفين بمسالك السير في علامات منصوبة ، فكانت خلقه الأرض دالة على عظيم قدرة الله وعلى دقيق حكمته وعلى رحمته بالإنسان والحيوان المعمور بها وجه الأرض .

والبناء : ما يُرفع سمكه على الأرض للاتقاء من الحر والبرد والمطر والدواب .
ووصف الساء بالبناء جار على طريقة التشبيه البليغ ، وتقدم الكلام مستوفى عند قوله تعالى « الذي جعل لكم الأرض فراشا والساء بناء » في سورة البقرة .

﴿ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ ﴾

لا جرم أن حكمة الله تعالى التي تعلقت بإيجاد ما يحف بالإنسان من العوالم على كيفية ملائمة لحياة الإنسان وراحته قد تعلقت بإيجاد الإنسان في ذاته على كيفية ملائمة له مدة بقاء نوعه على الأرض وتحت أديم الساء ولذلك أعقب التذكير بما مهّد له من خلق الأرض والساء ، بالتذكير بأنه خلقه خلقا مستوفيا لمصلحته وراحته .

(1) التأكمرت كلمة بلغة البربر بمعنى السبخة .

وعبر عن هذا الخلق بفعل « صوركم » لأن التصوير خلق على صورة مرادة تشعر بالعناية ، ألا ترى الى قوله تعالى « ولقد خلقناكم ثم صورناكم » فاقضى حسن الصور فلذلك عدل في جانب خلق الإنسان عن فعل الجعل الى فعل التصوير بقوله « وصوركم » فهو كقوله تعالى « الذي خلقك فسواك فعدلك في أي صورة » ثم صرح بما اقتضاه فعل التصوير من الإتقان والتحسين بقوله « فأحسن صوركم » .

والفاء في قوله « فأحسن صوركم » عاطفة جملة على جملة ودالة على التعقيب أي أوجد صورة الانسان فجاءت حسنة .

وعطف على هذه العبرة والمنة منة أخرى فيها عبرة ، أي خلقكم في أحسن صورة ثم أمدكم بأحسن رزق فجمع لكم بين الإيجاد والإمداد ، ولما كان الرزق شهوة في ظاهره وكان مشتملا على حكمة إمداد الجسم بوسائل تجديد قواه الحيوية وكان في قوله « ورزقكم » إيماء الى نعمة طول الوجود فلم يكن الانسان من الموجودات التي تظهر على الأرض ثم تضمحل في زمن قريب وجمع له بين حسن الإيجاد وبين حسن الإمداد فجعل ما به مدد الحياة وهو الرزق من أحسن الطيات على خلاف رزق بقية أنواع الحيوان .

﴿ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَتَبَرَّكُمُ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾

موقع « ذلكم الله ربكم » كموقع نظيره المتقدم آنفا . وإعادة هذا تكرير للتوقيف على خطئ رأيهم في عبادة غيره على طريقة التعريض ، بقرينة ما تقدم في نظيره من قوله « لا إله إلا هو فأتى تؤفكون » ، وقرينة قوله هنا « لا إله إلا هو فادعوه مخلصين له الدين » .

وفُرع على ما دُكر من بدائع صنعه وجزيل منة ، أن أنشئ الثناء عليه بما يفيد اتصافه بَعْظِيم صفات الكمال فقال « فتبارك الله » ، وفعل « تبارك » صيغة مفاعلة مستعملة مجازا في قوة ما اشتق منه الفعل . وهو مشتق من اسم جامد وهو البركة ، والبركة : اسم يدل على تزايد الخير . وإظهار اسم الجلالة مع نعر

«تبارك» دون الإتيان بضمير مع تقدم اسمه ، فالإظهار لتكون الجملة كلمة ثناء مستقلة .

و « رب العالمين » خالق أجناس العقلاء من الناس والملائكة والجن . وهذا الوصف من غم الإنشاء لأن في ذكر ربوبيته للعالمين وهم أشرف أجناس الموجودات استحضارا لما أفاضه عليهم من خيرات الإيجاد والامداد .

﴿ هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾

استئناف ثالث للارتقاء في إثبات إلهيته الحق بإثبات ما يناسبها وهو الحياة الكاملة ، فهذه الجملة مقيدة لجملة « لا إله إلا هو » فإثبات الحياة الواجبة لذاته فإن الذي رب العالمين وأوجدهم على أكمل الأحوال وأمدهم بما به قوامهم على عمر الأزمان لا جرم أنه موصوف بالحياة الحق لأن مدبر المخلوقات على طول العصور يجب أن يكون موصوفا بالحياة ، إذ الحياة (مع ما عرض من عسر في تعريفها عند الحكماء والمتكلمين) هي صفة وجودية تصحح لمن قامت به الإدراك والإرادة والفعل ، وتقدم الكلام عليها عند قوله تعالى « وكنتم أمواتا فأحياكم » في سورة البقرة .

فإن كان اتصاف موصوفها بها مسبقا بعدم فهي حياة ممكنة عارضة مثل حياة الملائكة وحياة الأرواح وحياة الإنسان وحياة الحيوان وحياة الأساريع ، فتكون متفاوتة في موصوفاتها بتفاوت قوتها فيها ومتفاوتة في موصوفها الواحد بتفاوت أزمانها مثل تفاوت حياة الشخص الواحد في وقت شبابه ، وحياته في وقت هرمه ومثل حياة الشخص وقت نشاطه وحياته وقت نومه ، وبذلك التفاوت تصير الى الخفوت ثم الى الزوال ، ويظهر أثر تفاوتها في تفاوت آثارها من الإدراك والإرادة والفعل .

وإن كان اتصاف موصوفها بها أزليا غير مسبق بعدم فهي حياة واجب الوجود سبحانه وهي حياة واجبة ذاتية . وهي الحياة الحقيقية لأنها غير معرضة للنقص ولا للزوال ، فلذلك كان الحي حقيقة هو الله تعالى كما أنبأت عنه صيغة الحصر في

قوله « هو الحي » وهو قصر ادعائي لعدم الاعتداد بحياة ما سواه من الأحياء لأنها عارضة ومعرضة للفناء والزوال .

فموقع قوله « لا إله إلا هو » موقع النتيجة من الدليل لأن كل من سواه لا حياة له واجبة ، فهو معرض للزوال فكيف يكون إلها مدبرا للعالم . وجميع ما عبد من دون الله هو يئن ما لم يتصف بالحياة تماما كالأصنام من الحجارة أو الخشب أو المعادن . ومثل الكواكب الشمس والقمر والشجر ، وبين ما اتصف بحياة عارضة غير زائلة كالملائكة ، وبين ما اتصف بحياة عارضة زائلة من معبودات البشر مثل (بودة) و (برهما) بله المعبودات من البقر والنعائين . قال تعالى « والذين تدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون (أي لا يستطيع أحدهم التصرف بالإيجاد والإحياء وهو مخلوق ، أي معرض للحياة) أموات غير أحياء وما يشعرون أيا ن يعنون » فجعل نفي الحياة عنهم في الحال أو في المآل دلالة على انتفاء إلهيتهم وجعل نفي إدراك بعض المدركات عنهم دلالة على انتفاء إلهيتهم .

وبعد اتضح الدلالة على انفراده تعالى بالإلهية فرع عليه الأمر بعبادته وحده غير مشركين غيره في العبادة لنهوض انفراده باستحقاق أن يُعبد .

والدعاء : العبادة لأنها يلازمها السؤال والتداء في أولها وفي أثنائها غالبا ، لأن الدعاء عنوان انكسار النفس وخضوعها كما تقدم أنفا عند قوله تعالى « وقال ربكم ادعوني استجب لكم » الآية « وكما في قوله الآتي » بل لم تكن ندعو من قبل شيئا » .

والإخلاص : الأفراد وتصفية الشيء مما يتنافيه أو يفسده .

والدين : المعاملة . وأطلق على الطاعة وهو المراد هنا لأنها أشد أنواع المعاملة بين المطيع والمطاع . والمعنى : فإذا كان هو الحي دون الأصنام وكان لا إله غيره فاعبدوه غير مشركين معه غيره في عبادته .

ويدخل في ماهية الإخلاص دخولا أوليا ترك الرباء في العبادة لأن الرباء وهو أن

يقصد المتعبد من عبادته أن يراه الناس سواء كان قصدا مجردا أو مخلوطا مع قصد التقرب الى الله . كل ذلك لا يخلو من حصول حظ في تلك العبادة لغير الله وإن لم يكن ذلك الحظ في جوهرها . وهذا معنى ما جاء في الحديث « إن الرياء شرك الأصغر » .

وتقديم « له » المتعلق بمخلصين على مفعول « مخلصين » لأنه الأهم في هذا المقام به لأنه أشد تعلقا بمتعلقه من تعلق المفعول بهامله .

﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾⁽⁵⁾

يجوز أن تكون إنشاء للثناء على الله كما هو شأن أمثالها في غالب مواقع استعمالها كما تقدم في سورة الفاتحة ، فيجوز أن تكون متصلة بفعل « فادعوه » على تقدير قول محذوف ، أي قائلين ، الحمد لله رب العالمين ، أو قولوا : الحمد لله رب العالمين ، وقرينة المحذوف هو أن مثل هذه الجملة مما يجري على ألسنة الناس كثيرا فصارت كالمثل في إنشاء الثناء على الله . والمعنى : فاعبدوه بالعمل وبالثناء عليه وشكروه .

ويجوز أن تكون كلاما مستأنفا أريد به إنشاء الثناء على الله من نفسه تعليل للناس كيف يحمّدونه ، كما تقدم في وجوه نظيرها في سورة الفاتحة .

أو جاريا على لسان الرسول ﷺ على نحو قوله تعالى « فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين » عقب قوله « قل أرأيتم إذ أناكم عذاب الله أو أتكم الساعة أغبر الله تدعون إن كنتم صادقين » الآيات من سورة الأنعام .

وعندي : أنه يجوز أن يكون « الحمد » مصدرا جيء به بدلا من فعله على معنى الأمر ، أي أحمّدوا الله رب العالمين . وعدل به عن النصب الى الرفع لقصد الدلالة على الدوام والثبات كما تقدم في أول الفاتحة .

(1) رواه الطبري عن شداد بن أوس قال « كنا نمدّ الرياء على عهد رسول الله ﷺ الشرك الأصغر . وعن حماد بن رافع بن خديج رفعه « أن أحرف ما أختلف عليكم الشرك الأصغر قالوا : وما الشرك الأصغر يا رسول الله ؟ قال : الرياء . . الحديث .

وفصل الجملة عن الكلام الذي قبلها أسعد بالاحتمالين الأول والرابع .

﴿ قُلْ إِنِّي نُهَيْتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَمَّا جَاءَنِيَ الْبَيِّنَاتُ مِنْ رَبِّي وَأُمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾

جملة معترضة بين أدلة الوجدانية بدلالة الآيات الكونية والنفسية ليجروا على مقتضاها في أنفسهم بأن يعبدوا الله وحده ، فانتقل الى تقرير دليل الوجدانية بخبر الوحي الإلهي بإبطال عبادة غير الله على لسان رسوله ﷺ ليعمل بذلك في نفسه ويبلغ ذلك إليهم فيعلموا أنه حُكِمَ الله فيهم ، وأنهم لا عذر لهم في الغفلة عنها أو عدم إتقان النظر فيها أو قصور الاستنتاج منها بعد أن جاءهم رسول من الله يبين لهم أنواعا مختلف البيان من أدلة برهانية وتقريبية إقناعية .

وأن هذا الرسول ﷺ إنما يدعوهم الى ما يريد له نفسه فهو محض لهم النصيحة ، وهادهم الى الحجة لتتظاهر الأدلة النظرية بأدلة الأمر الإلهي بحيث يقوى إبطال مذهبهم في الشرك ، فإن ما نزل من الوحي تضمن أدلة عقلية وإقناعية وأوامر إلهية وزواجر وترغيات ، وكل ذلك مجوم حول إثبات تفرد الله تعالى بالإلهية والربوبية تفردًا مطلقًا لا تشوبه شائبة مشاركة ولو في ظاهر الحال كما تشوب المشاركة في كثير من الصفات الأخرى في مثل الملك والمَلِك والحمد ، والنفع والضر ، والكرم والإعانة وذلك كثير .

فكان قوله تعالى ﴿ قُلْ إِنِّي نُهَيْتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَمَّا جَاءَنِيَ الْبَيِّنَاتُ مِنْ رَبِّي ﴾ بإطلاا لعبادة غير الله بالقول الدال على التحذير والتخويف بعد أن أبطل ذلك بدلالة الحجة على المقصود . وهذه دلالة كنائية لأن النهي يستلزم التحذير .

وذكر مجيء البينات في أثناء هذا الخبر إشارة الى طرق أخرى من الأدلة على تفرد الله بالإلهية تكررت قبل نزول هذه الآية . وكان تقديم المسند إليه وهو ضمير « إني » على الخبر الفعلي لتقوية الحكم نحو : هو يعطي الجزيل ، وكان تخصيص

ذاته بهذا النهي دون تشريكهم في ذلك الغرض الذي تقدم مع العلم بأنهم منتهون عن ذلك وإلا فلا فائدة لهم في إبلاغ هذا القول فكان الرسول ﷺ من حين نشأته لم يسجد لصنم قط وكان ذلك مصروفة من الله تعالى إياه عن ذلك إلهاما إلهيا إرهابا لنبوءه .

و (لَّا) حرف أو ظرف على خلاف بينهم ، وأيا ما كان فهي كلمة تفيد اقتران مضمون جملتين تليانها تشبهان جملتي الشرط والجزاء ، ولذلك يدعونها (لَّا) (التوقيتية ، وحصول ذلك في الزمن الماضي ، فقوله « لَّا جاءني البينات من ربي » توقيت لنبيه عن عبادة غير الله بوقت مجيء البينات ، أي بينات الوحي فيما مضى وهو يقتضي أن النهي لم يكن قبل وقت مجيء البينات .

والمقصود من إسناد المنية إلى الرسول ﷺ التعريضُ بنهي المشركين ، فإن الأمر بأن يقول ذلك لا قصد منه إلا التبليغ لهم وإلا فلا فائدة لهم في الإخبار بأن الرسول عليه الصلاة والسلام منهي عن أن يعبد الذين يدعون من دون الله ، يعني : فإذا كنتُ أنا منبها عن ذلك فتأملوا في شأنكم واستعملوا أنظاركم فيه ، ليسوقهم إلى النظر في الأدلة سوقا لئلا خفيا لا تباعه فيها نهي عنه ، كما جاء ذلك صريحا لا تعريضا في قول إبراهيم عليه السلام لأبيه « يا أبت إني قد جئاني من العلم ما لم يأتك فاتبعني أهيك صراطا سويا يا أبت لا تعبد الشيطان إن الشيطان كان للرحمان عصيا » وبني الفعل للنائب لظهور أن الناهي هو الله تعالى بقرينة مقام التبليغ والرسالة .

ومعنى الدعاء في قوله « الذين تدعون » يجوز أن يكون على ظاهر الدعاء ، وهو القول الذي تسأل به حاجة ، ويجوز أن يكون بمعنى تعبدون كما تقدم في قوله تعالى « وقال ربكم ادعوني أستجب لكم » فيكون العدول عن أن يقول : أن اعبد الذين تعبدون ، تفتنا .

و (مِن) في قوله « من ربي » ابتدائية ، وجعل المجزور بـ (من) وصف (رب) مضافا إلى ضمير المتكلم دون أن يجعل مجزورها ضميرا يعود على اسم الجلالة إظهارا في مقام الإضمار على خلاف مقتضى الظاهر لتربية المهابة في نفوس

المعرض بهم ليعلموا أن هذا النهي وبجيء البينات هو من جانب سيده وسيدهم فما يسعهم إلا أن يطيعوه ولذلك عززه بإضافة الرب إلى الجميع في قوله « وأمرت أن أسلم لرب العالمين » أي ربكم ورب غيركم فلا منصرف لكم عن طاعته .

والإسلام : الانقياد بالقول والعمل ، وفعله متعد ، وكثر حذف مفعوله فتزل منزلة اللازم ، فاصله : أسلم نفسه أو ذاته أو وجهه كما صرح به في نحو قوله تعالى « فقل أسلمت وجهي لله » ، ومن استعماله كاللازم قوله تعالى « فقل أسلمت وجهي لله » في سورة آل عمران وقوله تعالى « إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين » في سورة البقرة ، وكذلك هو هنا .

﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخًا وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى مِنْ قَبْلٍ وَلِتَبْلُغُوا أَجْلاً مُّسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾^(٦٧)

استئناف رابع بعد استئناف جملة « هو الحي » وما تفرع عليها ، وكلها ناشئة بعضها عن بعض . وهذا الامتنان بنعمة الإيجاد وهو نعمة لأن الموجود شرف والمعلوم لا عناية به .

وادمج فيه الاستدلال على الابداع .

وتقدم الكلام على أطوار خلق الإنسان في سورة الحج ، وتقدم الكلام على بعضه في سورة قاطر .

والطفل : اسم يصدق على الواحد والاثنين والجمع ، للمذكر والمؤنث قال تعالى « أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء » وقد يطابق فيقال : طفل وطفلان وأطفال .

واللامات في قوله « ثم لتبلغوا أشدكم » وما عطف عليه بـ (ثم) متعلقات بحذوف تقديره : ثم يبيئكم ، أو ثم ينشئكم لتبلغوا أشدكم ، وهي لامات

التعليل مستعملة في معنى (إلى) لأن الغاية المقدرة من الله تشبه العلة فيما يفضي إليها ، وتقدم نظيره في سورة الحج .

وقوله « ولتبلغوا أجلا مسمى » عطف على « لتكونوا شيوخا » أي للشيخوخة غاية وهي الأجل المسمى أي الموت فلا طور بعد الشيخوخة . وأما الأجل المقدر للذين يهلكون قبل أن يبلغوا الشيخوخة فقد استفيد من قوله « ومنكم من يتوفى من قبل » أن من قبل بعض هذه الأطوار ، أي يتوفى قبل أن يخرج طفلا وهو السقط أو قبل أن يبلغ الأشد ، أو يتوفى قبل أن يكون شيخا .

ولتعلقه بما يليه خاصة عطف عليه بالواو ولم يعطف بـ (ثم) كما عطف المجزورات الأخرى ، والمعنى : أن الله قدر انقراض الأجيال وخلقها بأجيال أخرى ، فالحي غايته الفناء وإن طال حياته ، ولما خلقه على حالة تزول إلى الفناء لا محالة كان عالما بأن من جملة الغايات في ذلك الخلق أن يبلغوا أجلا .

ويُنبئ « قبل » على الضم على نية معنى المضاف إليه ، أي من قبل ما ذكر . والأشد : القوة في البدن ، وهو ما بين ثمان عشرة سنة إلى الثلاثين وتقدم في سورة يوسف .

وشيخ : جمع شيخ ، وهو من بلغ سن الخمسين إلى الثمانين ، وتقدم عند قوله تعالى « وهذا بعلي شيخا » في سورة هود .

ويجوز في (شيخ) ضم الشين . وبه قرأ نافع وأبو عمرو وحفص عن عاصم وأبو جعفر ويعقوب وخلف . ويجوز كسر الشين وبه قرأ ابن كثير وحزمه ، والكسائي .

وقوله « ولعلكم تعقلون » عطف على « ولتبلغوا أجلا مسمى » أي أن من جملة ما أراده الله من خلق الإنسان على الحالة المبينة ، أن تكون في تلك الخلقة دلالة لأحاده على وجود هذا الخالق الخلق البديع ، وعلى إنفراده بالإلهية ، وعلى أن ما عده لا يستحق وصف الإلهية ، فمن عقل ذلك من الناس فقد اهتدى إلى ما أريد منه ومن لم يعقل ذلك فهو بمنزلة عديم العقل . ولأجل هذه النكتة لم يؤت

لفعل « تعقلون » بمفعول ولا مجرور لأنه نزل منزلة اللازم ، أي رجاء أن يكون لكم عقول فهو مراد لله من ذلك الخلق فمن حكمته أن جعل ذلك الخلق العجيب علة لأمر كثيرة .

﴿ هُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ فَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾^(٥٨)

استئناف خامس ومناسبة موقعه من قوله « هو الذي خلقكم من تراب » الى قوله « ثم يخرجكم طفلاً » الى « ومنكم من يتوفى من قبل ولتبلغوا أجلاً مسمى ولعلكم تعقلون » فإن من أول ما يُرجى أن يعقلوه هو ذلك التصرف البديع بخلق الحياة في الإنسان عند تكوينه بعد أن كان جثة لا حياة فيها ، وخلق الموت فيه عند انتهاء أجله بعد أن كان حياً متصرفاً بقوته وتدبيره .

فمعنى « يحيي » يُوجد المخلوق حياً . ومعنى « يميت » أنه يُعلم الحياة عن الذي كان حياً ، وهذا هو عمل العبرة .

وأما إمكان الإحياء بعد الإماتة فمدلول بدلالة قياس التمثيل العقلي وليس هو صريح الآية . والمقصود : الامتان بالحياة تبعاً لقوله قبل هذا « هو الذي خلقكم من تراب الى قوله « ثم يخرجكم طفلاً » .

وفي قوله « يحيي ويميت » المحسن البديعي المسمى الطباق .

وفرع على هذا الخبر إخبار بأنه إذا أراد أمراً من أمور التكوين من إحياء أو إماتة أو غيرهما فإنه يقدر على فعله دون تردد ولا معالجة ، بل بمجرد تعلق قدرته بالمقدور وذلك التعلق هو توجيه قدرته للإيجاد أو الإعدام . فالفاء من قوله « فإذا قضى » فاء تفريع الإخبار بما بعدها على الإخبار بما قبلها .

وقول « كن » تمثيل لتعلق القدرة بالمقدور بلا تأخير ولا عُدَّة ولا معاناة وعلاج بحال من يريد إذن غيره بعمل فلا يزيد على أن يوجه إليه أمراً فإن صدور القول

عن القاتل أسرع أعمال الإنسان وأيسر وقد اختير لتقريب ذلك أخصر فعل وهو « كن » المركب من حرفين متحرك وساكن .

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ أَنَّى يُصْرَفُونَ ﴾^(٦٥)
الَّذِينَ كَذَّبُوا بِالْكِتَابِ وَمَا أَرْسَلْنَا بِهِمُ رَسُولَنَا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ^(٦٦) إِذِ
الْأَغْلَلُ فِي آَعْنَقِهِمْ وَالسَّلْسِلُ يُسْحَبُونَ^(٦٧) فِي الْحَمِيمِ ثُمَّ فِي
النَّارِ يُسْجَرُونَ^(٦٨) ﴿

بنيت هذه السورة على إبطال جدل الذين يجادلون في آيات الله جدال التكذيب والتورك كما تقدم في أول السورة إذ كان من أولها قوله « ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا » وتكرر ذلك خمس مرات فيها ، فنبه على إبطال جدالهم في مناسبات الإبطال كلها إذ ابتدئ بإبطاله على الإجمال عقب الآيات الثلاث من أولها بقوله « ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا » ثم بإبطاله بقوله « الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم كبر مقتا عند الله » ، ثم بقوله « إن الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم إن في صدورهم إلا كبر » ثم بقوله « ألم تر إلى الذين يجادلون في آيات الله أنى يصرفون » .

وذلك كله إيماء إلى أن الباعث لهم على المجادلة في آيات الله هو ما اشتمل عليه القرآن من إبطال الشرك فلذلك أعقب كل طريقة من طرائق إبطال شركهم بالإنحاء على جدالهم في آيات الله ، فجملة « ألم تر إلى الذين يجادلون في آيات الله » مستأنفة للتعجب من حال انصرافهم عن التصديق بعد تلك الدلائل البينة .

والاستفهام مستعمل في التقرير وهو منفي لفظا ، والمراد به : التقرير على الإثبات ، كما تقدم غير مرة ، منها عند قوله « قال أولم تؤمن » في سورة البقرة .

والروية علمية ، وفعلها معلق عن العمل بالاستفهام بـ « أنى يصرفون » ، و (أنى) بمعنى (كيف) ، وهي مستعملة في التعجب مثل قوله « أنى يكون لي

ولد ولم يمسني بشر « أي أرايت عجب انصرافهم عن التصديق بالقرآن بصارف غير بين مشؤوه ، ولذلك بني فعل « يُصرفون » للنائب لأن سبب صرفهم عن الآيات ليس غير أنفسهم .

ويجوز أن تكون (أن) بمعنى (أين) ، أي ألا تعجب من أين يصرفهم صارف عن الإيمان حتى جادلوا في آيات الله مع أن شبه انصرافهم عن الإيمان منتفية بما تكرر من دلائل الآفاق وأنفسهم وبما شاهدوا من عاقبة الذين جادلوا في آيات الله عن سبقهم ، وهذا كما يقول المتعجب من فعل أحد « أين يُذهب بك » .

وبناء فعل « يُصرفون » للمجهول على هذا الوجه للتعجب من الصارف الذي يصرفهم وهو غير كائن في مكان غير نفوسهم .

وأبدل « الذين كذبوا بالكتاب » من « الذين يجادلون » لأن صلتى الموصولين صادقتان على شيء واحد ، فالتكذيب هو ما ضلّق الجدال ، والكتاب : القرآن .

وعطف « وما أرسلنا به رسلا » يجوز أن يكون على أصل العطف مقتضيا المغايرة ، فيكون المراد : وما أرسلنا به رسلا من الكتب قبل نزول القرآن ، فيكون تكذيبهم ما أرسلت به الرسل مرادا به تكذيبهم جميع الأديان كقوله تعالى « وما قدرُوا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل على بشر من شيء » ، ويحتمل أنه أريد به التكذيب بالبعث فلعلهم لما جاءهم محمد ﷺ بإثبات البعث سألوا عنه أهل الكتاب فأنابته فأنكر المشركون جميع الشرائع لذلك .

ويجوز أن يكون عطف مرادف فائدته التوكيد ، والمراد بـ « رُسُلنا » محمد ﷺ كقوله « كذبت قوم نوح المرسلين » يعني الرسول نوحا على أن في العطف فائدة زائدة على ما في المعطوف عليه وهي أن مما جاء به الرسول ﷺ مواعظ وإرشادا كثيرا ليس من القرآن .

وتفرع على تكذيبهم وعيدهم بما سيلقونه يوم القيامة ففيل فسوف يعلمون ،

أي سوف يجدون العذاب الذي كانوا يجادلون فيه فيعلمونه . وعبر عن وجدانهم العذاب بالعلم به بمناسبة استمرارهم على جهلهم بالبعث وتظاهرهم بعدم فهم ما يقوله الرسول ﷺ فأنذروا بأن ما جهلوه سيحققونه يومئذ كقول الناس : ستعرف منه ما تجهل ، قال أبو علي البصير :

فتدري رأيك في الذين خصصتهم كوني وتعرف منهم ما تجهل

وحذف مفعول « يعلمون » لدلالة « كذبوا بالكتاب » عليه ، أي يتحققون ما كذبوا به .

والظرف الذي في قوله « إذ الأغلال في أعناقهم » متعلق بـ « يعلمون » أي يعلمون في ذلك الزمن . وشأن (إذ) أن تكون اسماً للزمن الماضي واستعملت هنا للزمن المستقبل بقرينة (سوف) فهو إما استعمال المجاز بعلاقة الإطلاق ، وإما استعارة تبعية للزمن المستقبل المحقق الوقوع تشبيها بالزمن الماضي وقد تكرر ذلك . ومنه اقتراها بـ (يوم) في نحو قوله « يومئذ تحدث أخبارها » ، وقوله « يومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله » . وأول ما يعلمونه حين تكون الأغلال في أعناقهم أنهم يتحققون وقوع البعث .

والأغلال : جمع غُلٍّ بضم العين ، وهو حلقة من قَدٍّ أو حديد تحيط بالعتق تناط بها سلسلة من حديد ، أو سِرٌّ من قَدٍّ يمسك بها المجرم والأسير .

والسلاسل : جمع سِلْسِلَة بكسر السينين وهي مجفوع حلق غليظة من حديد متصل بعضها ببعض .

ومن المسائل ما رأيته أن الشيخ ابن عرقة كان يوما في درسه في التفسير مثل : هل تكون هذه الآية سنداً لما يفعله أمراء المغرب أصلحهم الله من وضع الجناة بالأغلال والسلاسل جرياً على حكم القياس على فعل الله في العقوبات كما استنبطوا بعض صور عقاب من عمل قوم لوط من الرجم بالحجارة ، أو الإلقاء من شاطئ . فأجاب بالمنع لأن وضع الغل في العتق ضرب من التمثيل وإنما يوثق الجاني من يده ، قال : لأنهم إنما قاسوا على فعل الله في الدنيا ولا يقاس على

تصرفه في الآخرة لنبي النبي ﷺ عن الإحراق بالنار ، وقوله « إنما يعذب بها ربّ العزة » .

وجملة « يسحبون في الحميم » حال من ضمير « أعناقهم » أو من ضمير « يعلمون » .

والشَّحْبُ : الجَرْ ، وهو يجمع بين الإيلام والإهانة . والحميم : أشد الحرّ .

و (ثُمَّ) عاطفة جملة « في النار يُسَجَّرُونَ » على جملة « يُسحبون في الحميم » . وشأن (ثُمَّ) إذا عطفت الجمل أن تكون للتراخي الرتبي وذلك أن احتراقهم بالنار أشد في تعذيبهم من سحبهم على النار ، فهو ارتقاء في وصف التعذيب الذي أجمل بقوله « فسوف يعلمون » والشَّجْرُ بالنار حاصل عقب السحب سواء كان بتراخٍ أم بدونه .

والسجر : ملء التنور بالوقود لتقوية الناريه ، فاستند فعل « يسجرون » الى ضميرهم اسناد مجازي لأن الذي يسجر هو مكانهم من جهنم ، فأريد بإسناد المسجور اليهم المبالغة في تعلق السجريهم ، أو هو استعارة تبعية بتشبيههم بالتنور في استقرار النار بباطنهم كما قال تعالى « يصهر به ما في بطونهم والجلود » .

﴿ ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تُشْرِكُونَ ^(٢٧) مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا بَلْ لَمْ نَكُنْ نَدْعُوا مِنْ قَبْلُ شَيْئًا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ الْكَافِرِينَ ^(٢٨) ذَلِكَ بِمَا كُنتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَمْرَحُونَ ^(٢٩) ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فِيمَا فِيْشَ مَثْوًى الْمُتَكَبِّرِينَ ^(٣٠) ﴾

(ثُمَّ) هذه للتراخي الرتبي لا محالة لأن هذا القول يقال لهم قبل دخول النار ، بدليل أن ما وقع في آخر القول « ادخلوا أبواب جهنم » ، ودخول أبواب جهنم قبل السحب في حميمها والشَّجْرُ في نارها . وهذا القيل ارتقاء في تقييعهم

وإعلان خطئ آرائهم بين أهل المحشر وهو أشد على النفس من ألم الجسم ، ولأن هذا القول مقدمة لتسليط العذاب عليهم لاشتغالهم على بيان سبب العذاب من عبادة الأصنام وازدهانهم في الأرض بكفرهم ومزجهم ، وهو أيضا ارتقاء في وصف أحوالهم الدالة على نكالهم إذ ارتقى من صفة جزائهم على إشرائهم وهو شيء غير مستغرب ترتبه على الشرك إلى وصف تحقيرهم المهتم التي كانوا يعبدونها وذلك غريب من أحوالهم وأشد دلالة على بطلان إلهية أصنامهم وهو المقصد المهم من الفوارع التي سلطت عليهم في هذه السورة . فموقع المعطوف بـ (ثم) هنا كما موقع المعطوف بها في قول أبي نواس :

قُلْ إِنْ سَادَ ثَمَّ سَادَ آبُوهُ قَبْلَهُ ثَمَّ سَادَ مِنْ قَبْلُ جَدُّهُ

من حيث كانت سيادة جدّه أرسخت له سيادة أبيه وأعقت سيادة نفسه ، وهذا استعمال موجود بكثرة .

وصيغ (قِيلَ) بصيغة المضى لأنه محقق الوقوع فكانه وقع ومضى وكذلك فعل « قالوا ضلوا » .

والقائل لهم : ناطق بإذن الله . و (أين) للاستفهام عن مكان الشيء المجهول المكان ، والاستفهام هنا مستعمل في التنبيه على الغلط والفضيحة في الموقف فإنهم كانوا يزعمون أنهم يعبدون الأصنام ليكونوا شفعاء لهم من غضب الله فلما حق عليهم العذاب فلم يجدوا شفعاء ذكروا بما كانوا يزعمونه فقبل لهم « أين ما كنتم تشركون من دون الله » ، فابتدروا بالجواب قبل انتهاء المقالة طمعا في أن ينفعهم الاعتذار . فجعل « قالوا ضلوا » هنا معترضة في أثناء القول الذي قيل لهم ، ومعنى « ضلوا » غابوا كقوله « إذا ضللنا في الأرض إنا لنفي خلق جديد » أي غيبتنا في التراب ، ثم عرض لهم فعلموا أن الأصنام لا تفيدهم . فأضربوا عن قلوبهم « ضلوا عنا » وقالوا « بل لم تكن ندعوا من قبل شيئا » أي لم تكن في الدنيا ندعو شيئا يعني عنا ، فتفي دعاء شيء هنا راجع إلى نفي دعاء شيء يعتد به كما تقول : حسبك أن فلانا شيء فإذا هو ليس بشيء ، إن كنت خبرته فلم تر عنده خيرا . وفي الحديث « سئل النبي ﷺ عن الكهان فقال

« ليسوا بشيء » أي ليسوا بشيء معتد به فيما يقصدهم الناس لأجله ، وقال عباس بن مرداس :

وقد كنت في الحرب ذا تُذَرِّاءٍ فلم أعط شيئاً ولم أمتنع

وتقدم عند قوله تعالى « لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل » في سورة العقود ، إذ ليس المعنى على إنكار أن يكونوا عبدوا شيئاً لمنافاته لقولهم « ضلوا عنا » المقتضي الاعتراف الضمني بعبادتهم .

وفسر كثير من المفسرين قولهم « بل لم نكن ندعو من قبل شيئاً » أنه إنكار لعبادة الأصنام بعد الاعتراف بها لاضطرابهم من الرعب فيكون من نحو قوله تعالى « ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا واللّه ربنا ما كنا مشركين » .

ويجوز أن يكون لهم في ذلك الموقف مقالان ، وهذا كله قبل أن يحشروا في النار هم وأصنامهم فإنهم يكونون متماثلين حيثئذ كما قال تعالى « إنكم وما تعبدون من دون الله خصب جهنم » .

وجملة « كذلك يضل الله الكافرين » تذييل معترض بين أجزاء القول الذي يقال لهم . ومعنى الإشارة تعجيب من ضلالهم ، أي مثل ضلالهم ذلك يضل الله الكافرين . والمراد بالكافرين : عموم الكافرين ، فليس هذا من الإظهار في مقام الإضمار .

والتشبيه في قوله « كذلك يضل الله الكافرين » يُفيد تشبيه اضلال جميع الكافرين بإضلاله هؤلاء الذين يجادلون في آيات الله ، فتكون جملة « كذلك يضل الله الكافرين » تذييلاً ، أي مثل إضلال الذين يجادلون في آيات الله يضل الله جميع الكافرين ، فيكون إضلال هؤلاء الذين يجادلون مشبهاً به إضلال الكافرين كلهم ، والتشبيه كناية عن كون إضلال الذين يجادلون في آيات الله بلغ قوة نوعه بحيث ينظر به كل ما خفي من أصناف الضلال ، وهو كناية عن كون مجادلة هؤلاء في آيات الله أشد الكفر .

والتشبيه جار على أصله وهو إلحاق ناقص بكامل في وصف ولا يكون من قبيل

« وكذلك جعلناكم أمة وسطا » ولا هو نظير قوله المتقدم « كذلك يُؤفك الذين كانوا بآيات الله يمحلون » .

وقوله « ذلكم بما كنتم تفرحون » تكملة القيل الذي يقال لهم حين إذ الإغلاّل في أعناقهم . والإشارة الى ما هم فيه من العذاب .

و (مَا) في الموضعين مصدرية ، أي ذلكم مسبب على فرحكم ومرحكم اللذين كانوا لكم في الدنيا ، والأرض : مطلقا على الدنيا .

والفرح : المصرة ورضى الإنسان على أحواله ، فهو انفعال نفساني . والمرح ما يظهر على الفارح من الحركات في منته ونظرة ومعاملة مع الناس وكلامه وتكبره فهو هيئة ظاهرة .

و « بغير الحق » يتنازعه كل من « تفرحون » و « تفرحون » أي تفرحون بما يسركم من الباطل وتزدهون بالباطل فمن آثار فرحهم بالباطل تطاولهم على الرسول ﷺ ، ومن المرح بالباطل استهزاءهم بالرسول ﷺ والمؤمنين ، قال تعالى و « إذا مروا بهم يتغامزون وإذا انقلبوا الى أهلهم انقلبوا فاكهين » . فالفرح كلما جاء منبها عنه في القرآن فالمراد به هذا الصنف منه ، كقوله تعالى « إذ قال له قومه لا تفرح إن الله لا يحب الفرحين » لا كل فرح فإن الله امتن على المؤمنين بالفرح في قوله « ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله » .

وبين « تفرحون » و « تفرحون » الجنس المحرف .

وجملة « ادخلوا أبواب جهنم » يجوز أن تكون استئنافا بيانيا لأنهم لما سمعوا التصريح والتوبيخ وأيقنوا بانتفاء الشفيع ترقبوا ماذا سيؤمر به في حقهم فقيل لهم « ادخلوا أبواب جهنم » ، ويجوز أن تكون بدل اشتغال من جملة « ذلكم بما كنتم تفرحون » الخ ، فإن مدلول اسم الإشارة العذاب المشاهد لهم وهو يشتمل على إدخالهم أبواب جهنم والخلود فيها .

ودخول الأبواب كناية عن الكون في جهنم لأن الأبواب إنما جعلت ليسلك منها الى البيت ونحوه .

و « خالدين » حال مقدرة ، أي مقلوا مخلودكم .

وفرع عليه « فبئس مثوى المتكبرين » ، والمخصوص بالذم محذوف لأنه يدل عليه ذكر جهنم أي فبئس مثوى المتكبرين جهنم ، ولم يتصل فعل (بئس) بتاء التانيث لأن فاعله في الظاهر هو « مثوى » لأن العبرة بإسناد فعل الذم والمذم الى الاسم المذكور بعدهما ، وأما اسم المخصوص فهو بمنزلة البيان بعد الإجمال فهو مبتدأ خبره محذوف أو خبر مبتدأ محذوف ولذلك عدّ باب نعم وبئس من طرق الإطناب .

والمثوى : محل الثواء ، والثواء : الإقامة الدائمة ، وأوثر لفظ « مثوى » دون (مُدخل) المناسب لـ « ادخلوا » لأن المثوى أدل على الخلود فهو أولى بمساءمتهم .

والمراد بالتكبرين : المخاطبون ابتداء لأنهم جادلوا في آيات الله عن كبر في صدورهم كما قال تعالى « إن الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم إن في صدورهم إلا كبر ما هم ببالغيه » ولأن تكبرهم من فرحهم .

وإنما عدل عن ضميرهم الى الاسم الظاهر وهو « المتكبرين » للإشارة الى أن من أسباب وقوعهم في النار تكبرهم على الرسل . وليكون لكل موصوف بالكبر حظ من استحقاق العقاب إذا لم يتب ولم تغلب حسنته على سيئاته إن كان من أهل الإيمان .

﴿ فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَإِمَّا نُرَبِّتْكَ بِبَعْضِ الَّذِي نَعِدُّهُمْ أَوْ نَتَوَفِّيكَ فَأَلَيْنَا يَرْجِعُونَ ﴾⁽⁷⁷⁾

قد كان فيما سبق من السورة ما فيه تسلية للنبي ﷺ على ما تلقاه به المشركون من الإساءة والتصميم على الإعراض ابتداء من قوله في أول السورة « فلا يغرك » تقلبهم في البلاد » ثم قوله « أو لم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم » ، ثم قوله « إنا لننصر رسلنا » ثم قوله « فاصبر إن وعد

الله حق واستغفر لذنبك « الآية ، ففرع هنا على جميع ما سبق وما تخلله من تصريح وتعريض أن أمر الله النبي ﷺ بالصبر على ما يلاقه منهم ، وهذا التكرير لقوله فيما تقدم « فاصبر إن وعد الله حق واستغفر لذنبك » . وذلك أن نظيره المتقدم ورد بعد الوعد بالنصر في قوله « إنا لننصّر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد » ثم قوله « ولقد آتينا موسى الهدى وأورثنا بني إسرائيل الكتاب » الآية ، فلما تم الكلام على ما أخذ الله به المكذبين من عذاب الدنيا انتقل الكلام إلى ذكر ما يلحقونه في الآخرة بقوله « الذين كذبوا بالكتاب وما أرسلنا به رسلنا فسوف يعلمون إذ الأغلال في أعناقهم والسلاسل « الآيات ، ثم أعقبه بقوله « فاصبر إن وعد الله حق » عوداً إلى بدء الأمر بالصبر مفرّجاً على ما اقتضاه قوله « فلا يغيرك تقلبهم في البلاد كذبت قبلهم قوم نوح « الآيات ، ثم قوله « وأنذرهم يوم الأزفة إذ القلوب لدى الحناجر » ثم قوله « أولم يسيروا في الأرض فينظروا « وما بعده ، فلما حصل الوعد بالانتصاف من مكذبي النبي ﷺ في الدنيا والآخرة ، أعقبه بقوله « فاصبر إن وعد الله حق فإما نرينك بعض الذي نعدهم « فإن مناسبة الأمر بالصبر عقب ذلك أن يكون تعريضاً بالانتصار له ولذلك فرع على الأمر بالصبر الشرط المرتد بين أن يريه بعض ما توعدهم الله به وبين أن لا يريه ، فإن جواب الشرط حاصل على كلتا الحالتين وهو مضمون « فإلينا يرجعون « أي أنهم غير مفكرين من العقاب ، فلا شك أن أحد الترددين هو أن يرى النبي ﷺ عذابهم في الدنيا .

ولهذا كان للتأكيد بـ (إن) في قوله « إن وعد الله حق » موقعه ، وذلك أن النبي ﷺ والمؤمنين استبطأوا النصر كما قال تعالى « وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله » فتزلزلوا منزلة المتردد فيه فأكد وعده بحرف التوكيد .

والتعبير بالمضارع في قوله « يرجعون » لإفادته التجدد فيشعر بأنه رجوع إلى الله في الدنيا .

وقوله « فإما نرينك « شرط ، اقترن حرف (إن) الشرطية بحرف (ما)

الرائدة للتأكيد ولذلك لحقت نون التوكيد بفعل الشرط . وعطف عليه « أو نتوفيك » وهو فعل شرط ثان .

وجملة « فإلينا يرجعون » جواب لفعل الشرط الثاني لأن المعنى على أنه جواب له . وأما فعل الشرط الأول فجوابه محذوف دل عليه أول الكلام وهو قوله « إن وعد الله حق » وتقدير جوابه : فلما نرينك بعض الذي نعدهم فذاك ، أو نتوفيك فإلينا يرجعون ، أي فهم غير مفلتين مما نعدهم .

وتقدم نظير هذين الشرطين في سورة يونس إلا أن في سورة يونس « فإلينا مرجعهم » وفي سورة غافر « فإلينا يرجعون » ، والمخالفة بين الآيتين تغنى ، ولأن ما في يونس اقتضى تهديدهم بأن الله شهيد على ما يفعلون ، أي على ما يفعله الفريقان من قوله « ومنهم من يستمعون إليك » وقوله « ومنهم من ينظر إليك » فكانت الفاصلة حاصلة بقوله « على ما يفعلون » ، وأما هنا فالفاصلة معاقبة للشرط فاقترضت صوغ الرجوع بصيغة المضارع المختتم بواو ونون ، على أن « مرجعهم » معرف بالإضافة فهو مشعر بالمرجع المعهود وهو مرجعهم في الآخرة بخلاف قوله « يرجعون » المشعر برجوع متجدد كما علمت .

والمعنى : أنهم واقعون في قبضة قدرتنا في الدنيا سواء كان ذلك في حياتك مثل عذاب يوم بدر أو بعد وفاتك مثل قتلهم يوم اليمامة ، وأما عذاب الآخرة فذلك مقرر لهم بطريق الأولى ، وهذا كقوله « أو نرينك الذي وعدناهم فإنا عليهم مقتلدون » .

وتقديم المجرور في قوله « فإلينا يرجعون » للرعاية على الفاصلة والاهتمام .

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ وَمَا كَانَ لِرَّسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِثَابِتَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ ⁽⁷⁸⁾ ﴾

ذكرنا عند قوله تعالى « ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا » في أول هذه

السورة أن من صور مجادلتهم في الآيات إظهارهم عدم الاقتناع بمعجزة القرآن فكانوا يقترحون آيات كما يريدون لقصدتهم إفحام الرسول ﷺ ، فلما انقضى تفصيل الإبطال لضلالهم بالأدلة اليقينية والتذكير بالنعمة والإنذار بالترهيب والترغيب وضرب الأمثال بأحوال الأمم المكذبة ثم بوعد الرسول ﷺ والمؤمنين بالنصر وتحقيق الوعد ، أعقب ذلك بتثبيت الرسول ﷺ بأنه ما كان شأنه إلا شأن الرُّسل من قبله أن لا يأتوا بالآيات من تلقاء أنفسهم ولا استجابة لرغائب معانديهم ولكنها الآيات عند الله يُظهر ما شاء منها بمقتضى إرادته الجارية على وفق علمه وحكمته ، وفي ذلك تعريض بالرد على المجادلين في آيات الله ، وتنبيه لهم على خطأ ظنهم أن الرُّسل تنتصب لمناقشة المعاندين .

فالمقصود الأهم من هذه الآية هو قوله « وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله » وأما قوله « ولقد أرسلنا رسلا من قبلك » الترخية فهو كمقدمة للمقصود لتأكيد العموم من قوله « وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله » ، وهو مع ذلك يفيد بتقدمه معنى مستقلا من رد مجادلتهم فإنهم كانوا يقولون « ما أنزل الله على بشر من شيء » ويقولون « لولا أنزل عليه مَلَكٌ » فطمعت مزاعمهم بما هو معلوم بالتواتر من تكرار بعثة الرسل في العصور والأمم الكثيرة .

وقد بعث الله رسلا وأنبياء لا يعلم عددهم إلا الله تعالى لأن منهم من أعلم الله بهم نبيه ﷺ ومنهم من لم يعلمه بهم إذ لا كمال في الإعلام بمن لم يعلمه بهم ، والذين أعلمهم بهم منهم من قصه في القرآن ، ومنهم من أعلمهم بهم بوحى غير القرآن فورد ذكر بعضهم في الآثار الصحيحة بتعيين أو بدون تعيين ، ففي الحديث « أن الله بعث نبيا اسمه عَبْدُ عُبْدٍ عَبْدًا أَسْوَدَ » وفي الحديث ذكر: حَنْظَلَةُ بْنُ صَفْوَانَ نَبِيَّ أَهْلِ الرِّسِّ ، وذكرُ خَالِدِ بْنِ سَيِّدَانَ بْنِ عَبَسَ ، وفي الحديث « أن نبينا لَسَعْتُهُ غُلَّةٌ فَاحْرَقَ قَرِيئَتَهَا فَعَوَّتَبَ فِي ذَلِكَ » . ولا يكاد الناس يحصون عددهم لتباعد أزمانهم وتكاثر أممهم وتقاصي أقطارهم مما لا تحيط به علوم الناس ولا تستطيع إحصاء أعلام المؤرخين وأخبار القصاصين وقد حصل من العلم ببعضهم وبعض أممهم ما فيه كفاية لتحصيل العبرة في الخير والشر ، والترغيب والترهيب .

وقد جاء في القرآن تسمية خمسة عشر رسولا وهم : نوح ، وإبراهيم ، ولوط ، وإسماعيل ، وإسحاق ، ويعقوب ، ويوسف ، وهود ، وصالح ، وشعيب . وموسى ، وهارون ، وعيسى ، ويونس ، وعمر بن الخطاب ، واثنان عشر نبيا وهم : داود ، سليمان ، وأيوب ، وزكرياء ، يحيى ، وإلياس ، واليسع ، وإدريس ، وآدم ، وذو الكفل ، وذو القرنين ، ولقمان ، ونبية وهي مريم . وورد بالإجمال دون تسمية صاحب موسى المسمى في السنة خضراء ونيء بني إسرائيل وهو صمويل ، وتبع .

وليس المسلمون مطالبين بأن يعلموا غير محمد ﷺ ولكن الأنبياء الذين ذكروا في القرآن بصريح وصف النبوة يجب الإيمان بنبوتهم لمن قرأ الآيات التي ذكروا فيها وعدتهم خمسة وعشرون بين رسول ونبىء ، وقد اشتمل قوله تعالى « وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه » الى قوله « ولوطا » على أسماء ثمانية عشر منهم وذكر أسماء سبعة آخرين في آيات أخرى وقد جمعها من قال :

حُثِمَ على كل ذي التكليف معرفة	بأنبياء على التفصيل قد علموا
في تلك حجتنا منهم ثمانية	من بعد عشر ويبقى سبعة وهم
إدريس هود شعيب صالح وكذا	ذو الكفل آدم بالمختار قد ختموا

واعلم أن في كون يوسف رسولا ترددا بينه عند قوله تعالى « ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات » في هذه السورة ، وأن في نبوة الخضر ولقمان وذو القرنين ومريم ترددا . واخترت إثبات نبوتهم لأن الله ذكر في بعضهم أنه خاطبهم ، وذكر في بعضهم أنه أوتى الحكمة وقد اشتهرت في النبوة ، وفي بعضهم أنه كلمته الملائكة . ولا يجب الإيمان إلا بوقوع الرسالة والنبوة على الإجمال .

ولا يجب على الأمة الإيمان بنبوة رسالة معين إلا محمدا ﷺ ، أو من بلغ العلم بنبوتهم بين المسلمين مبلغ اليقين لتواتره مثل موسى وعيسى وإبراهيم ونوح .

ولكن من اطلع على ذكر نبوة نبيء بوصفه ذلك في القرآن صريحا وجيء عليه الإيمان بما علمه .

وما ثبت بأخبار الأحاد لا يجب الإيمان به لأن الاعتقادات لا تجب بالظن ولكن ذلك تعلّم لا وجوب اعتقاد .

وتنكير « رسلا » مفيد للتعظيم والتكثير ، أي أرسلنا رسلا عددهم كثير وشأنهم عظيم .

وعطف « وما كان لرسول » النخ بالواو دون الفاء يفيد استقلال هذه الجملة بنفسها لما فيها من معنى عظيم حقيق بأن لا يكون تابعا لغيره ، ويكتفي في الدلالة على ارتباط الجمليتين بموقع إحداهما من الأخرى .

والآية : المعجزة ، وإذن الله : هو أمر التكوين الذي يخلق الله به خارق العادة ليجعله علامة على صدق الرسول .

ومعنى إتيان الرسول بآية : هو تحديه قومه بأن الله سيؤيده بآية يعينها مثل قول صالح عليه السلام « هذه ناقة الله لكم آية » وقول موسى عليه السلام لفرعون « أولو جثك بشيء مبین » الآية .

وقول عيسى عليه السلام « إني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيها فيكون طائرا بإذن الله » وقول محمد ﷺ « فأتوا بسورة من مثله » .

فالباء في بـ « آية » باء التعدية لفعل « أَنْ يَأْتِي » وأما الباء في بـ « إذن الله » فهي باء السببية دخلت على مستثنى من أسباب محذوفة في الاستثناء المفرغ ، أي ما كان له أن يأتي بآية بسبب من الأسباب إلا بسبب إذن الله تعالى .

وهذا إبطال لما يتوركون به من المقترحات والتعلات .

وفُرع عليه قوله « فإذا جاء أمر الله قضي بالحق » أي فإذا جاء أمر الله بإظهار الرسول آية ظهر صدق الرسول وكان ذلك قضاء من الله تعالى لرسوله بالحق على مكذبيه ، فإذا الله هو أمره التكويني بخلق آية وظهورها .

وقوله « فإذا جاء أمر الله » الأمر : القضاء والتقدير ، كقوله تعالى « أتى أمر الله فلا تستعجلوه » وقوله « أو أمر من عنده » وهو الحدث القاهر للناس كما في

قول عمر لما قال له أبو قتادة يوم حُنين « ما شأن الناس » حين انهزموا وقروا قال عمر « أمر الله » .

وفي المدلول عن : إذن الله ، الى « أمر الله » تعريض بأن ما سيظهره الله من الإذن لمحمد ﷺ هي آيات عقاب لمعانديه ، فمنها : آية الجوع سبع سنين حتى أكلوا الميتة ، وآية السيف يوم بدر إذ استأصل صناديد المكذبين من أهل مكة ، وآية السيف يوم حُنين إذ استأصل صناديد أهل الطائف ، وآية الأحزاب التي قال الله عنها « يأبى الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءكم جنود فارسلنا عليهم رجلاً و جنوداً لم تروها » ثم قال « وردَّ الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيراً وكفى الله المؤمنين القتال وكان الله قوياً عزيزاً » .

وأنزل الذين ظاهروهم من أهل الكتاب من صياصبيهم وقذف في قلوبهم الرعب فريقاً تقتلون وتأسرون فريقاً وأوردتكم أرضهم وديارهم وأمواهم وأرضاً لم تطئوها وكان الله على كل شيء قديراً » .

وفي إيتار « قُضي بالحق » بالذكر دون غيره من نحو : ظهر الحق ، أو تبين الصلح ، ترشيح لما في قوله « أمر الله » من التعريض بأنه أمر انتصاف من المكذبين .

ولذلك عطف عليه « وخبر هنالك المبطلون » أي خسر الذين جادلوا بالباطل ليُحضوا به الحق .

والخسران : مستعار لحصول الضرر لمن أراد النفع ، كخسارة التاجر الذي أراد الربح فذهب رأس ماله ، وقد تقدم معناه غير مرة ، منها قوله تعالى « فما ربحت تجارتهم » في أوائل سورة البقرة .

و « هنالك » أصله اسم إشارة الى المكان ، واستعير هنا للإشارة الى الزمان المعبر عنه بـ (إذا) في قوله « فإذا جاء أمر الله » .

وفي هذه الاستعارة نكتة بديعية وهي الإيحاء الى أن المبطلين من قريش ستأتيهم الآية في مكان من الأرض وهو مكان بدر وغيره من مواقع إعمال السيف فيهم

فكانت آيات محمد ﷺ حجة على معانديه أقوى من الآيات السماوية نحو الصواعق أو الريح ، وعن الآيات الأرضية نحو الفرق والحسف لأنها كانت مع مشاركتهم ومداخلتهم حتى يكون انفلابهم أقطع لحجتهم وأخزى لهم نظير آية عصا موسى مع عصي السحرة .

﴿ اَللّٰهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْاَنْعَامَ لِتَرْكَبُوا مِنْهَا وَمِنْهَا تَاْكُلُوْنَ ^(٩٧) وَلَكُمْ فِيْهَا مَنَافِعُ وَلِتَبْلُغُوْا عَلَيْهَا حَاجَةً فِيْ صُدُوْرِكُمْ وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُوْنَ ^(٩٨) ﴾

انتقال من الامتنان على الناس بما سخر لاجلهم من نظام العوالم العليا والسفلى ، وبما منحهم من الإيجاد وتطوره وما في ذلك من اللطاف بهم وما أدمج فيه من الاستدلال على انفراده تعالى بالتصرف فكيف ينصرف عن عبادته الذين أشركوا به آلهة أخرى ، الى الامتنان بما سخر لهم من الإبل لمنافعهم الجمّة خاصّة وعامة ، فاجملة استئناف سادس .

والقول في افتتاحها كالقول في افتتاح نظائرها السابقة باسم الجلالة أو بضميره .

والأنعام : الإبل ، والغنم ، والمعز ، والبقر . والمراد هنا : الإبل خاصة لقوله « ولتبلغوا عليها حاجة » وقوله « وعليها وعلى الفلك تحمّلون » وكانت الإبل غالب مكاسبهم .

والجئعل : الوضع والتمكين والتهيئة ، فيحمل في كل مقام على ما يناسبه وفائدة الامتنان تقريب نفوسهم من التوحيد لأن شأن أهل المروءة الاستحياء من المنعم .

وأدمج في الامتنان استدلال على دقيق الصنع وبلغ الحكمة كما دل عليه قوله « ويرىكم آياته » أي في ذلك كله .

واللام في « لكم » لام التعليل ، أي لأجلكم وهو امتنان مجمل يشمل بالتأمل كل ما في الإبل لهم من منافع وهم يعلمونها إذا تذكروها وعدوها .

ثم فصل ذلك الإجمال بعض التفصيل بذكر المهم من النعم التي في الإبل بقوله « لتركبوا منها » إلى « تحملون » .

فاللام في « لتركبوا منها » لام كي وهي متعلقة بـ « جَعَلَ » أي لركوبكم .

و (مِنْ) في الموضعين هنا للتبعية وهي صفة لمحذوف يدل عليه (من) أي بعضاً منها ، وهو ما أعد للأسفار من الرواحل . ويتعلق حرف (مِنْ) بـ « تركبوا » ، وتعلق (مِنْ) التبعية بالفعل تعلق ضعيف وهو الذي دعا التفتراني إلى القول بأن (مِنْ) في مثله اسمٌ بمعنى بعض ، وتقدم ذلك عند قوله تعالى « ومن الناس من يقول آمنا بالله » في سورة البقرة .

وأريد بالركوب هنا الركوب للراحة من تعب الرجلين في الحاجة القريبة بقرينة مقابله بقوله « ولتبلغوا عليها حاجة في صدوركم » .

وجملة « ومنها تأكلون » في موضع الحال من « الأنعام » أو عطف على المعنى من جملة « لتركبوا منها » لأنها في قوة أن يقال : تركبونها ، على وجه الاستئناف لبيان الإجمال الذي في « جَعَلَ لكم الأنعام » ، وعلى الاعتبارين فهي في حيز ما دخلت عليه لام كي فمعناها : ولتأكلوا منها .

وجملة « ولكم فيها منافع » عطف على جملة « ومنها تأكلون » ، والمعنى أيضاً على اعتبار التعليل كأنه قيل : ولتجتنبوا منافعها المجعولة لكم وإنما غير أسلوب التعليل ففتنا في الكلام وتنشيطاً للسامع لئلا يتكرر حرف التعليل تكرارات كثيرة .

والمنافع : جمع منفعة ، وهي مُفَعلة من النفع ، وهي : الشيء الذي ينفع به ، أي يستصلح به .

فالمنافع في هذه الآية أريد بها ما قابل منافع أكل لحومها في قوله « ومنها

تأكلون ، مثل الانتفاع بأونيأرها وألبانها وأعواضها في الديآت والمهور ، وكذلك الانتفاع بجلودها بأخذها قبأها وأغيرها وبأجلوس عليها ، وكذلك الانتفاع بأجمال مرأها في العيون في المسرح والمراح ، والمنافع شاملة للركوب الذي في قوله « لتركبوا منها » ، فذكر المنافع بعد « لتركبوا منها » تعميم بعد تخصيص كقوله تعالى « ولي فيها مآرب أخرى » بعد قوله « هي عصاي أتوكأ عليها » ، فذكر هنا الشائع المطروق عندهم ثم ذكر مثله في الشيع وهو الأكل منها ، ثم عاد الى عموم المنافع ، ثم خص من المنافع الأسفار فإن اشتداد الحاجة الى الأنعام فيها تجعل الانتفاع بركوبها للسفر في محل الاهتمام .

ولما كانت المنافع ليست منحصرة في أجزاء الأنعام جيء في متعلقها بحرف (في) دون (من) لأن (في) للظرفية المجازية بقرينة السياق فتشمل كل ما يعد كالشيء المحوي في الأنعام ، كقول سيرة بن عمرو الفقعسي من شعراء الحماسة يذكر ما أخذه من الأبل في دية قريب :

نحايي بها أكفأنا ونهينها ونشرب في أثمانها ونقامر

وأنيأ فعل « ليتلأوا » أن الحاجة التي في الصدور حاجة في مكان بعيد يطلبها صاحبها .

والحاجة : النية والعزيمة .

والصدور أطلق على العقول اتباعا للمتعارف الشائع كما يطلق القلوب على العقول .

وأعقب الامتان بالأنعام بالامتان بالفلك لمناسبة قوله « ولتبلغوا عليها حاجة في صدوركم » فقال « وعليها وعلى الفلك تحملون » ، وهو انتقال من الامتان بجعل الأنعام ، الى الامتان بنعمة الركوب في الفلك في البحار والأنهار فالقصد هو قوله « وعلى الفلك تحملون » . وأما قوله « وعليها » فهو تهديد له وهو اعتراض بالواو الاعتراضية تكريرا للمنة ، على أنه قد يشمل حمل الأثقال على الإبل كقوله تعالى « وتحمل أثقالكم » فيكون إسناد الحمل الى ضمير النام تغليا .

ووجه الامتنان بالفلك أنه امتنان بما ركب الله في الإنسان من التدبير والذكاء الذي توصل به الى المخترعات النافعة بحسب مختلف العصور والأجيال ، كما تقدم في سورة البقرة عند قوله تعالى « والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس » الآيات ، وبيننا هنالك أن العرب كانوا يركبون البحر الأحمر في التجارة ويركبون الأنهار أيضا قال النابغة يصف الفرات :

يظل من خوفه الملاح معتصما بالخيزرانة بعد الأين والنجد

والجمع بين السفر بالإبل والسفر بالفلك جمع لطيف ، فإن الإبل سفائن البر ، وقديما سموها بذلك، قاله الزمخشري في تفسير سورة المؤمنين .

وانما قال « وعلى الفلك » ولم يقل : وفي الفلك ، كما قال « فإذا ركبوا في الفلك » لمزاوجة والمشاكلة مع « وعليها » ، وانما أعيد حرف (على) في الفلك لأنها هي المقصودة بالذكر وكان ذكر « وعليها » كالتوطئة لهل فجاءت على مثالها .

وتقديم المجرورات في قوله « ومنها تاكلون » وقوله « وعليها وعلى الفلك » لرعاية على الفاصلة مع الاهتمام بما هو المقصود في السياق . ب

وتقديم « لكم » على « الأنعام » مع أن المفعول أشد اتصالا بفعله من المجرور لقصد الاهتمام بالنتعم عليهم .

وأما تقديم المجرورين في قوله « ولكم فيها ملائع » فله اهتمام بالنتعم عليهم والنتعم بها لأنه الغرض الأول من قوله « الله الذي جعل لكم الأنعام » .

﴿ وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَأَيَّ آيَاتِ اللَّهِ تُنْكِرُونَ ﴾

عطف على جملة « لكم الأنعام » أي الله الذي يريكم آياته . وهذا انتقال من متعدد الامتنان بما تقدم من قوله « الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه » « الله الذي جعل لكم الأرض قرارا » « هو الذي خلقكم من تراب » « الله الذي جعل لكم الأنعام » ، فإن تلك ذكرت في معرض الامتنان تذكيرا

بالشكر ، فنبه هنا على أن في تلك المنن آيات دالة على ما يجب لله من الوجدانية والقدرة والحكمة .

ولذلك كان قوله « ويريكُم آياته » مفيداً مُفاد التذليل لما في قوله « آياته » من العموم لأن الجمع المعرف بالإضافة من صيغ العموم ، أي يريكُم آياته في النعم المذكورات وغيرها من كل ما يدل على وجوب توحيدِه وتصديق رسله ونبذ المكابرة فيما يأتونهم به من آيات صدقهم .

وقد جيء في جانب إراءة الآيات بالفعل المضارع لدلالته على التجدد لأن الإنسان كلما انتفع بشيء من النعم علم ما في ذلك من دلالة على وحدانية خالقها وقدرته وحكمته .

والإراءة هنا بصرية ، عُبر بها عن العلم بصفات الله إذ كان طريق ذلك العلم هو مشاهدة تلك الأحوال المختلفة فمن تلك المشاهدة ينتقل العقل الى الاستدلال ، وفيه إشارة الى أن دلالة وجود الخالق ووجدانيته وقدرته برهانية تنتهي الى اليقين والضرورة .

وإضافة الآيات الى ضمير الجلالة لزيادة التنويه بها ، والارشاد الى إجادة النظر العقلي في دلائلها ، وأما كونها جائية من لدن الله وكونُ إضافتها من الإضافة الى ما هو في معنى الفاعل ، فذلك أمر مستفاد من إسناد فعل « يريكُم » الى ضميره تعالى .

وفرع على إراءة الآيات استفهام انكاري عليهم من أجل انكارهم ما دلت عليه تلك الآيات .

و (أي) اسم استفهام يطلب به تمييز شيء عن مشاركته فيما يضاف اليه (أي) ، وهو هنا مستعمل في إنكار أن يكون شيء من آيات الله يمكن أن يتكرر دون غيره من الآيات فيفيد أن جميع الآيات صالح للدلالة على وحدانية الله وقدرته لا مساغ لادعاء خفائه وأنهم لا عذر لهم في عدم الاستفادة من إحدى الآيات .

والأكثر في استعمال (أي) إذا أضيفت الى اسم مؤنث اللفظ أن لا تلحقها هاء التانيث اكتفاء بتأنيث ما تضاف إليه لأن الغالب في الأسماء التي ليست بصفات أن لا يُفَرَّق بين مذكرها ومؤنثها بالهاء نحو حمار فلا يقال للمؤنث حمار .
 و (أي) اسم ويزيد بما فيه من الإيهام فلا يفسره إلا المضاف إليه فلذلك قال هنا « فأي آيات الله » دون : « فأي آيات الله » ، لأن إلحاق علامة التانيث بـ (أي) في مثل هذا قليل ، ومن غير الغالب تأنيث (أي) في قول الكميت :
 بسأي كتاب أم بآية سنة ترى حُبهم عارًا عليَّ ونحسب

﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَكْثَرُ مِنْهُمْ وَأَشَدُّ قُوَّةً وَءِثَارًا فِي الْأَرْضِ فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾^(٢١) فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ^(٢٢) ﴿

تفريع هذا الاستفهام عقب قوله « ويرىكم آياته » ، يقتضي أنه مساوق للتفريع الذي قبله وهو « فأي آيات الله تنكرون » فيقتضي أن السر المستفهم عنه بالإنكار على تركه هو سير تحصل فيه آيات ودلائل على وجود الله ووحدانيته وكلا التفريعين متصل بقوله « ولتبلغوا عليها حاجة في صدوركم وعليها وعلى الفلك محمدلون » ، فذلك هو مناسبة الانتقال الى التذكير بعبارة آثار الأمم التي استأصلها الله تعالى لما كذبت رُسُلَه وجحدت آياته ونعمه .

وحصل بذلك تكرير الإنكار الذي في قوله قبل هذا « أولم يسيرا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم كانوا هم أشد منهم قوة » الآية ، فكان ما تقدم انتقالا عقب آيات الإنذار والتهديد ، وكان هذا انتقالا عقب آيات الامتنان والاستدلال ، وفي كلا الانتقالين تذكير وتهديد ووعيد . وهو يشير الى أنهم إن لم يكونوا ممن تزعمهم النعم عن كفران مسديها كشأن أهل النفوس الكريمة فليكونوا ممن يردعهم الخوف من البطش كشأن أهل النفوس اللتيمة فليضعوا أنفسهم حيث يختارون من إحدى الخطتين .

والقول في قوله « أفلم يسيروا في الأرض » الى قوله « وأنثارا في الأرض » مثل القول في نظيره السابق في هذه السورة وخولف في عطف جملة « أفلم يسيروا » بين هذه الآية فعضفت بالقاء للتفريع لوقوعها بعدما يصلح لأن يفرع عنه إنكار عدم النظر في عاقبة الذين من قبلهم بخلاف نظيرها الذي قبلها فقد وقع بعد إنذارهم بيوم الآزفة .

وجملة « فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون » معترضة والفاء للتفريع على قوله « كانوا أكثر منهم » وهو كقوله تعالى « هذا فليذوقوه حميم وغساق » وقول عشرة :

ولقد نزلت فلا نظني غيره مني بمنزلة المحب المكرم

وفائدة هذا الاعتراض التعجيل بإفادة ان كثرتهم وقوتهم وحصونهم وجناتهم لم تغن عنهم من بأس الله شيئا .

وجملة « فلما جاءتهم رسلهم بالبينات » الآية مفرعة على جملة « كانوا أكثر منهم » أي كانوا كذلك الى أن جاءتهم رسل الله إليهم بالبينات فلم يُصدّقوهم فَرَأَوْا بَأْسًا . وجعلها في الكشف جارية مجرى البيان والتفسير لقوله « فما أغنى عنهم » ، وما سلّكته أنا أحسن وموقع الفاء يؤيده .

ولما في (لآ) من معنى التوقيت أفادت معنى أن الله لم يغير ما بهم من النعم العظمى حتى كذبوا رسله .

وجواب (لآ) جملة « فَرَحُوا بما عندهم من العلم » وما عطف عليها .

واعلم أن المفسرين ذهبوا في تفسير هذه الآية طرائق قديدا ذكر بعضها الطبري عن بعض سلف المفسرين . وأنهاها صاحب الكشف الى ست ، ومال صاحب الكشف الى إحداها ، وأبو حيان الى أخرى ولا حاجة الى جلب ذلك .

والطريقة التي يرجح سلوكها هي ان هنا ضمائر عشرة هي ضمائر جمع الغائبين وأن بعضها عائد لا محالة على « الذين من قبلهم » وأن وجه النظم أن تكون الضمائر متناسقة غير مفككة فلذا يتعين أن تكون عائدة الى معاد واحد ، ف

« الذين فرحوا بما عندهم من العلم » هم الذين جاءتهم رُسُلهم بالبينات ، وهم الذين حَاقَ بهم ما كانوا به يستهزئون ، والذين رأوا بأس الله ، فما بنا إلا أن نبين معنى « فرحوا بما عندهم من العلم » .

فالفَرَح هنا مكْنى به عن آثاره وهي الازدهاء كما في قوله تعالى « إذ قال له قومه لا تفرح » أي بما أنت فيه مكْنى به هنا عن تمسكهم بما هم عليه ، فاللعنى : أنهم جادلوا الرسل وكابروا الأدلة وأعرضوا عن النظر . وما عندهم من العلم هو معتقداهم الموروثة عن أهل الضلالة من أسلافهم .

قال مجاهد : قالوا لرسولهم : نحن أعلم منكم لن نُبعث ولن نُعذب إله . وإطلاق العلم على اعتقادهم تمكّم وجري على حسب معتقدهم ولا فهو جهل .

وقال السُّلَبي : فرحوا بما عندهم من العلم بجهلهم يعني فهو من قبيل قوله تعالى « قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تنبئون إلا الظن وإن أنتم إلا شُرْعَصُونَ » .

وحاق بهم : أحاط ، يقال : حاق يحيق حيقا ، إذا أحاط ، وهو هنا مستعار للشدة التي لا تنفيس بها لأن المحيط بشيء لا يدع له مفرجا .

و « ما كانوا به يستهزئون » هو الاستئصال والعذاب . والمعنى : أن رسولهم أودعهم بالعذاب فاستهزؤوا بالعذاب أي بوقوعه وفي ذكر فعل الكون تنبيه على أن الاستهزاء بوعيد الرسل كان شتنة لهم ، وفي الاتيان بـ « يستهزئون » مضارعا لإفادة لتكرار استهزائهم .

﴿ فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ فَلَمْ يَكْ يَنْفَعَهُمْ إِيْمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا ﴾

موقع جملة « فلما رأوا بأسنا » من قوله « فلما جاءتهم رسلهم بالبينات » كموقع جملة « فلما جاءتهم رسلهم » من قوله « كانوا أكثر منهم » لأن إفادة (لَمَّا) معنى التوقيت يثير معنى توقيت انتهاء ما قبلها ، أي دام دُعَاء الرسل إياهم ودام

تكذيبهم واستهزأهم الى أن رأوا بأسنا فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده .

والْبَاسُ : الشدة في المكروه ، وهو جامع لأصناف العذاب كقوله تعالى « إِنْ لَا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبِأْسِ وَالضَّرَاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا » ، فذلك البأس بمعنى البِأْسِ ، ألا ترى الى قوله « تَضَرَّعُوا » وهو هنا يقول « فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا » . فالبأس هنا العذاب الحارق للعادة المنذر بالفناء فإنهم لما رأوه علموا أنه العذاب الذي أنفروه .

وفرَّع عليه قوله « فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا » ، أي حين شاهدوا العذاب لم ينفعهم الإيمان لأن الله لا يقبل الإيمان عند نزول عذابه .

وعُدل عن أن يقال : فلم ينفعهم ، الى قوله « فلم يك ينفعهم » لدلالة فعل الكون على أن خبره مقررُ الثبوتِ لاسمه ، فلما أريد نفي ثبوت النفع إياهم بعد فوات وقته اجتلب لذلك نفي فعل الكون الذي خبره « ينفعهم » .

والمعنى أن الإيمان بعد رؤية بوارق العذاب لا يفيد صاحبه مثل الإيمان عند الفُرْغَةِ ومثل الإيمان عند طلوع الشمس من مغربها كما جاء في الحديث الصحيح وسياقي بيان هذا عقبه .

﴿ سُنَّتَ اللَّهُ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ ^(٥٥) ﴾

انتصب « سَنَةُ اللَّهِ » على النيابة عن المفعول المطلق لأن « سنة » اسم مصدر السَّنَّ ، وهو أتى بدلا من فعله ، والتقدير : سَنَّ اللَّهُ ذَلِكَ سُنَّةً ، فالجملة مستأنفة استئنافا بيانيا جوايا لسؤال مَنْ يسأل لماذا لم ينفعهم الإيمان وقد آمنوا ، فالجواب أن ذلك تقدير قدره الله للأمم السالفة أعلمهم به وشرطه عليهم فهي قَدِيمَةٌ في عباده لا ينفع الكافر الإيمان إلا قبل ظهور البأس ولم يستثن من ذلك إلا قوم يونس قال تعالى « فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إِلَّا قَوْمٌ يُونُسَ لَمَا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا » .

وهذا حكم الله في البأس بمعنى العقاب الخارق للعادة والذي هو آية بينة ، فأما البأس الذي هو معتاد والذي هو آية خفية مثل عذاب بأس السيف الذي نصر الله به رسوله يوم بدر ويوم فتح مكة ، فإن من يؤمن عند رؤيته مثل أبي سفيان بن حرب حين رأى جيش الفتح ، أو بعد أن ينجم منه مثل إيمان قريش يوم الفتح بعد رفع السيف عنهم ، فإيمانه كامل مثل إيمان خالد بن الوليد ، وأبي سفيان بن الحارث بن عبد المطلب ، وعبد الله بن سعد بن أبي سرح بعد ارتداده .

ووجه عدم قبول الإيمان عند حلول عذاب الاستئصال وقبول الإيمان عند نزول بأس السيف أن عذاب الاستئصال مشاركة للهلاك والخروج من عالم الدنيا . فإيقاع الإيمان عنده لا يحصل المقصد من إيجاب الإيمان وهو أن يكون المؤمن حزيا وأنصارا لدينه وأنصارا لرسله ، وماذا يغني إيمان قوم لم يبق فيهم إلا رمق ضعيف من حياة ، فإيمانهم حينئذ بمنزلة اعتراف أهل الحشر بذنوبهم وليس ساعة عمل ، قال تعالى في شأن فرعون « فلما أدركه الغرق قال آمنت أنه لا إله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل وأنا من المسلمين الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين » ، أي فلم يبق وقت لاستدراك عصيانه وإفساده ، وقال تعالى « يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا » فأشار قوله « أو كسبت في إيمانها خيرا » الى حكمة عدم انتفاع أحد بإيمانه ساعته . وإنما كان ما حل بقوم يونس حالا وسيطا بين ظهور البأس وبين الشعور به عند ظهور علاقته كما بيناه في سورة يونس .

وجملة « وخسر هنالك الكافرون » كالفذلكة لقوله « فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا » ، وبذلك أذنت بانتهاء الغرض من السورة .

و « هنالك » اسم إشارة الى مكان ، استعمل للإشارة الى الزمان ، أي خسروا وقت رؤيتهم بأسنا إذ انقضت حياتهم وسلطانهم وصاروا الى ترقب عذاب خالد مستقبل .

والعدول عن ضمير « الذين كانوا من قبلهم كانوا أشد منهم قوة » الى الاسم الظاهر وهو « الكافرون » إيماء الى أن سبب خسارتهم هو الكفر بالله وذلك إعدار للمشركين من قريش .

أسلوب سورة غافر

أسلوبها أسلوب المحااجة والاستدلال على صلق القرآن وأنه منزل من عند الله ، وباطال ضلالة المكذبين وضرب مثلهم بالأمم المكذبة ، وترهيبهم من التمادي في ضلالهم وترغيبهم في التبصر ليهتدوا .

وافتحت بالحرفين المقطعين من حروف الهجاء لأن أول أغراضها أن القرآن من عند الله ففي حرفي الهجاء رمزاً الى عجزهم عن معارضته بعد أن تحداهم ، لذلك فلم يفعلوا ، كما تقدم في فاتحة سورة البقرة .

وفي ذلك الافتتاح تشويق الى تطالع ما يأتي بعده للاهتمام به .

وكان في الصفات التي أجريت على اسم مُنَزَّل القرآن إيماء الى أنه لا يشبه كلام البشر لأنه كلام العزيز العليم ، وإيماء الى تيسير إقلاعه عن الكفر ، وترهيب من العقاب على الإصرار ، وذلك كله من براعة الاستهلال .

ثم تخلص من الإيماء والرمز الى صريح وصف ضلال المعاندين وتنظيرهم بسابقهم من الأمم التي استأصلها الله .

وخص بالذكر أعظم الرسل السالفين وهو موسى مع أمة من أعظم الأمم السالفة وهم أهل مصر وأطيل ذلك لشدة مماثلة حالهم لحال المشركين من العرب في الاعتزاز بأنفسهم ، وفي قلة المؤمنين منهم مثل مؤمن آل فرعون ، وتحلل ذلك ثبات موسى وثبات مؤمن آل فرعون إيماء الى التنظير بثبات محمد ﷺ وأبي بكر ، ثم انتقل الى الاستدلال على الوجدانية وسعة القدرة على إعادة الأموات .

وختمت بذكر أهل الضلال من الأمم السالفة الذين أوقفهم الإعجاب بأبرهم وثقتهم بجهلهم فصمت أذانهم عن سماع حجج الحق ، وأعماهم عن النظر في دلائل الكون فحسبوا أنهم على كمال لا ينقصهم ما به حاجة الى الكمال ، فحاق بهم العذاب ، وفي هذا رد العجز على الصدر . وخوف الله المشركين من الانزلاق في مهواة الأولين بأن سنة الله في عباده الإمهال ثم المؤاخلة ، فكان ذلك كلمة جامعة للغرض أذنت بانتهاء الكلام فكانت محسن الختام .

وتخلل في ذلك كله من المستطردات والانتقالات يذكر ثناء الملائكة الأعلى على المؤمنين وثنائهم على الكافرين ، وذكر ما هم صائرون إليه من العذاب والندامة ، وتمثيل الفارق بين المؤمنين والكافرين ، وتشويه حال الكافرين في الآخرة ، وتثبيت المؤمنين على إيمانهم وأن الله ناصر رسوله والمؤمنين في الدنيا والآخرة ، وأمرهم بالصبر والتوكل ، وأن شأن الرسول ﷺ كشأن الرسل من قبله في لقیان التكذيب وفي أنه يأتي بالآيات التي أجراها الله على يديه دون مقترحات المعاندين .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ فَصَّلَتْ

تسمى « حم السجدة » بإضافة « حم » الى « السجدة » كما قدمناه في أول سورة المؤمن ، وبذلك ترجمت في صحيح البخاري وفي جامع الترمذي لأنها تميزت عن السور المفتحة بحروف (حم) بأن فيها سجدة من سجود القرآن . وأخرج البيهقي في شعب الإيمان عن خليل بن مرة (1) « أن رسول الله ﷺ كان لا ينالم حتى يقرأ : تبارك ، وحم السجدة » (2) .

وسميت في معظم مصاحف المشرق والتفاسير « سورة السجدة » ، وهو اختصار قولهم « حم السجدة » وليس تمييزا لها بذات السجدة .

وسميت هذه السورة في كثير من التفاسير « سورة فصلت » .

واشتهرت تسميتها في تونس والمغرب « سورة فصلت » لوقوع كلمة « فَصَّلَتْ آياتها » في أولها فعُرِّفَتْ بها تمييزا لها من السور المفتحة بحروف (حم) . كما تميزت « سورة المؤمن » باسم « سورة غافر » عن بقية السور المفتحة بحروف (حم) .

وقال الكواشي : وتسمى « سورة المصاييح » لقوله تعالى فيها « ولقد زينا السماء الدنيا بمصاييح » ، وتسمى « سورة الأقوات » لقوله تعالى « وقدر فيها أقواتها » .

(1) هو خليل بن مرة الفُصَيْي (بضم الصاد المعجمة وفتح الواو) البصري الرقي ، روى عن عطاء وثقة ، وروى عنه الليث وابن وهب وأحمد بن حنبل . قال البخاري : هو منكر الحديث توفي سنة ستين ومائة .
(2) المعروف هو حديث الترمذي عن جابر « كان رسول الله لا ينالم حتى يقرأ : ألم تنزل ، وتبارك الذي يده الملك . ولا منافاة بين الحديثين .

وقال الكواشي في التبصرة : تسمى « سجدة المؤمن » ووجه هذه التسمية قصد تمييزها عن سورة « ألم السجدة » المسماة « سورة المضاجع » فأضافوا هذه الى السورة التي قبلها وهي « سورة المؤمن » ، كما ميزوا « سورة المضاجع » باسم « سجدة لقمان » لأنها واقعة بعد « سورة لقمان » .

وهي مكية بالاتفاق نزلت بعد « سورة غافر » وقبل « سورة الزخرف » ، وعدت الحادية والستين في ترتيب نزول السور .

وعُدت آما عند أهل المدينة وأهل مكة ثلاثا وخمسين ، وعند أهل الشام والبصرة اثنتين وخمسين ، وعند أهل الكوفة أربعاً وخمسين .

أغراضها

التنويه بالقرآن والإشارة الى عجزهم عن معارضته .

وذكر هديه ، وأنه معصوم من أن يتطرقه الباطل ، وتأنيده بما أنزل الى الرسل من قبل الإسلام .

وتلقّي المشركين له بالإعراض وصمّ الأذان .

وابطال مطاعن المشركين فيه وتذكيرهم بأن القرآن نزل بلغتهم فلا عذر لهم أصلا في عدم انتفاعهم بهديه .

وزجر المشركين وتوبيخهم على كفرهم بخالق السماوات والارض مع بيان ما في خلقها من الدلائل على تفردّه بالإلهية .

وانذارهم بما حل بالأمم المكذبة من عذاب الدنيا .

ووعيدهم بعذاب الآخرة وشهادة سمعهم وأبصارهم وأجسادهم عليهم .

وتحذيرهم من ألقراء المزينين لهم الكفر من الشياطين والناس وأنهم سيندمون يوم القيامة على اتباعهم في الدنيا .

وقيل ذلك بما للموحدين من الكرامة عند الله .
وأمر النبي ﷺ بدفعهم بالتي هي أحسن والصبر على جفوتهم وأن يستعِذ بالله من الشيطان .
وذكرت دلائل تفرد الله بخلق المخلوقات العظيمة كالشمس والقمر .
ودلائل إمكان البعث وأنه واقع لا محالة ولا يعلم وقته الا الله تعالى .
وثبتت النبي ﷺ والمؤمنين بتأييد الله إياهم بتنزل الملائكة بالوحي ،
وبالبشارة للمؤمنين .
وتخلَّل ذلك أمثال مختلفة في ابتداء خلق العوالم وعبر في تقلبات أهل الشرك .
والتنويه بإيتاء الزكاة .

﴿ حَمِّمٌ ^(١) ﴾

القول في الحروف الواقعة فاتحة هذه السورة كالقول في « أَلَمْ » .

﴿ تَنْزِيلُ مِّنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ^(٢) كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ
قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ^(٣) بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ
لَا يَسْمَعُونَ ^(٤) ﴾

افتتح الكلام باسم نكرة لما في التذكير من التعظيم . والوجه أن يكون
« تنزيل » مبتدأ سَوَّغَ الابتداء به ما في التذكير من معنى التعظيم فكانت بذلك
الموصوفة وقوله « من الرحمان الرحيم » خبر عنه . وقوله « كتاب » بدل من
« تنزيل » فحصل من المعنى : أن التنزيل من الله كتاب ، وأن صفته فُصِّلَتْ
آياته ، موسوما بكونه قرآنا عربيا ، فحصل من هذا الأسلوب أن القرآن منزل من
الرحمان الرحيم مفصلا عربيا .

ولك أن تجعل قوله « من الرحمان الرحيم » في موضع الصفة للمبتدأ وتجعل قوله « كتاب » خبر المبتدأ ، وعلى كلا التقديرين هو أسلوب فخيم وقد مضى مثله في قوله تعالى « آلمس كتاب أنزل اليك » .

والمراد : أنه منزل ، فالمصدر بمعنى المفعول كقوله « وانه لتنزىل رب العالمين نزل به الروح الأمين » وهو مبالغة في كونه فعل الله تنزىله ، تحقيقاً لكونه موحى به وليس منقولاً من صحف الأولين .

وتتكير « تنزىل » و « كتاب » لإفادة التعظيم .

والكتاب : اسم لمجموع حروف دالة على ألفاظ مفيدة وسمى القرآن كتاباً لأن الله أوحى بالفاظه وأمر رسوله ﷺ بأن يكتب ما أوحى إليه ، ولذلك اتخذ الرسول ﷺ كتاباً يكتبون له كل ما ينزل عليه من القرآن .

ويشار الصفتين « الرحمان الرحيم » على غيرهما من الصفات العلية للإيماء الى أن هذا التنزىل رحمة من الله بعباده ليخرجهم من الظلمات الى النور كقوله تعالى « فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة » وقوله تعالى « وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين » وقوله « أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم إن في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون » .

والجمع بين صفتي « الرحمان الرحيم » للإيماء الى أن الرحمة صفة ذاتية لله تعالى ، وأن متعلقها منتشر في المخلوقات كما تقدم في أول سورة الفاتحة واليسمة .

وفي ذلك إيماء الى استحسان الذين أعرضوا عن الاهتمام بهذا الكتاب بأنهم أعرضوا عن رحمة ، وأن الذين اهتموا به هم أهل الرحمة لقوله بعد ذلك « قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى » .

ومعنى « فصلت آياته » بُيئت ، والتفصيل : التبيين والاخلاء من الالتباس .

والمراد : أن آيات القرآن واضحة الأغراض لا تلتبس إلا على مكابر في دلالة كل آية على المقصود منها ، وفي مواقعها وتعيين بعضها عن بعض في المعنى باختلاف فنون المعاني التي تشتمل عليها ، وقد تقدم في طالع سورة هود .

ومن كمال تفصيله أنه كان بلغة كثيرة المعاني ، واسعة الأفنان ، فصيحة الألفاظ ، فكانت سلمة من التباس الدلالة ، وانغلاق الألفاظ ، مع وفرة المعاني غير المتنافية في قلة التراكيب ، فكان وصفه بأنه عربي من مكملات الإخبار عنه بالتفصيل . وقد تكرر التنويه بالقرآن من هذه الجهة كقوله « بلسان عربي مبين » ولهذا فرع عليه ذم الذين أعرضوا عنه بقوله هنا « فاعرض أكثرهم فهم لا يسمعون » وقوله هناك « كذلك سلكتنا في قلوب المجرمين لا يؤمنون به حتى يَروا العذاب الأليم » .

والقرآن : الكلام المقروء المتلَو . وكونه قرآنا من صفات كماله ، وهو أنه سهل الحفظ ، سهل التلاوة ، كما قال تعالى « ولقد يسرنا القرآن للذكر » ولذلك كان شأن الرسول ﷺ حفظ القرآن عن ظهر قلب ، وكان شأن المسلمين الاقتداء به في ذلك على حسب الهمم والمكثات ، وكان النبي ﷺ يشير إلى تفضيل المؤمنين بما عندهم من القرآن .

وكان يوم أحد يقدم في لحد شهادته من كان أكثرهم أخذًا للقرآن تنبيها على فضل حفظ القرآن زيادة على فضل تلك الشهادة .

وانتصب « قرآنا » على النعت المقطوع للاختصاص بالمدح وإلا لكان مرفوعا على أنه خبر ثالث أو صفة للخبر الثاني ، فقوله « قرآنا » مقصود بالذكر للإشارة إلى هذه الخصوصية التي اختص بها من بين سائر الكتب الدينية ، ولولا ذلك لقال : كتاب فصّلت آياته عربي كما قال في سورة الشعراء « بلسان عربي مبين » .

ولك أن تجعله منصوبا على الحال .

وقوله « لقوم يعلمون » صفة لـ « قرآنا » ظرف مستقر ، أي كائنات لقوم

يعلمون باعتبار ما أفاده قوله « قرأنا عرييا من معنى وضوح الدلالة وسطوع الحجة ، أو يتعلق « لقوم يعلمون » بقوله « تنزيل » أو بقوله « فُصِّلَت آياته » على معنى ان فوائد تنزيله وتفصيله لقوم يعلمون دون غيرهم فكأنه لم يُنزل الا لهم ، أي فلا بدع إذا عرض عن فهمه المعاندون فإنهم قوم لا يعلمون ، وهذا كقوله تعالى « وما تنفي الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون » وقوله « وما يعقلها إلا العالمون » وقوله « إنا أنزلناه قرآنا عرييا لعلكم تعقلون » وقوله « بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم » .

والبشير : اسم للبشير وهو المخبر بخبر يسر المخبر . والنذير : المخبر بأمر مخوف ، شبه القرآن بالبشير فيما اشتمل عليه من الآيات المبشرة للمؤمنين الصالحين ، وبالنذير فيما فيه من الوعيد للكافرين وأهل المعاصي ، فالكلام تشبيه بليغ . وليس « بشيرا » أو « نذيرا » اسمي فاعل لأنه لو أريد ذلك ل قيل : مبشرا ومُنذرا .

والجمع بين « بشيرا » و « نذيرا » من قبيل محسن الطَّباق .

وانتصب « بشيرا » على أنه حال ثانية من « كتاب » أو صفة لـ « قرآنا » ، وصفة الحال في معنى الحال ، فالأولى كونه حالا ثانية .

وجيء بقوله « نذيرا » معطوفا بالواو للتنبيه على اختلاف موقع كل من الحالين فهو بشير لقوم وهم الذين اتبعوه ونذير لآخرين ، وهم المعرضون عنه ، وليس هو جامعا بين البشارة والنذارة لطائفة واحدة فالواو هنا كالواو في قوله « ثبات وأبكرا » بعد قوله « مسلمات مؤمنات قانتات ثابتات عابدات سائحات » .

وتفريع « فأعرض أكثرهم » على ما ذكر من صفات القرآن . وضمير « أكثرهم » عائذ الى معلوم من المقام وهم المشركون كما هي عادة القرآن في غير موضع .

والمنعى : فأعرض أكثر هؤلاء عما في القرآن من الهدى فلم يحسبوا ، ومن البشارة فلم يُعنوا بها ، ومن النذارة فلم يحذروها ، فكانوا في أشد الحماسة ، إذ لم

يعنوا بخير ، ولا خَلَرُوا الشر ، فلم يأخذوا بالحيلة لأنفسهم وليس عائدا لـ « قوم يعلمون » لأن الذين يعلمون لا يُعرض أحد منهم .

والفاء في قوله « فهم لا يسمعون » للتضييع على الإعراض ، أي فهم لا يُلقون أسماعهم للقرآن فضلا عن تدبره ، وهذا إجمال لإعراضهم .

وتقديم المسند إليه على المسند الفعلي في « فَهُمْ لا يسمعون » دون أن يقول : فلا يسمعون لإفادة تقوي الحكم وتأكيده .

﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي ءَاذَانِنَا وَقْرٌ وَمِن بَيْنِنَا وَبَيْنَكَ حِجَابٌ فَاَعْمَلْ إِنَّا عَمِلُونَ ⁽³⁾ ﴾

عطف « وقالوا » على « فأعرض » ، أو حال من « أكثرهم » ، أو عطف على « لا يسمعون » ، أو حال من ضميره ، والمعنى : أنهم أعرضوا مصرحين بقلة الاكراث وبالاتصاف للجفاء والعداء .

وهذا تفصيل للاعراض عما وُصف به القرآن من الصفات التي شأنها أن تقرهم الى تلقيه لا أن يَعمدوا ويعرضوا وقد جاء بالتفصيل بأقوالهم التي حرمتهم من الانتفاع بالقرآن واحداً واحداً كما ستعلمه .

والمراد بالقلوب : العقول ، حكى بمصطلح كلامهم قولهم إذ يطلقون القلب على العقل .

والأكنة : جمع كنان مثل : غطاء وأغطية وزنا ومعنى ، أثبت لقلوبهم أغطية على طريقة التخيل ، وشبهت القلوب بالأشياء المغطاة على طريقة الاستعارة المكنية . ووجه الشبه حلوله وصول الدعوة الى عقولهم كما يحول الغطاء والغلاف دون تناول ما تحته .

وما يدعوهم إليه يعم كل ما دعاهم إليه من المدلولات وأدلتها ، ومنها دلالة معجزة القرآن وما تتضمنه من دلالة أمية الرسول ﷺ من نحو قوله تعالى « وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تحطه يمينك » .

وجعلت القلوب في أكنة لإفادة حرف (في) معنى إحاطة الظرف بالمظروف .
وكذلك جعل الوقر في القلوب لإفادة تغلغله في إدراكهم .

و (من) في قوله « مما تدعوننا إليه » بمعنى (عن) مثل قوله تعالى « فويل
للقاسية قلوبهم من ذكر الله » وقوله « قد كنا في غفلة من هذا » ، والمعنى :
قلوبنا في أكنة فهي بعيدة عما تدعوننا إليه لا ينفذ إليها .

والوقر يفتح الواو : ثقل السمع وهو الصمم ، وكأن اللغة أخذته من الوقر
بكسر الواو ، وهو الحبل لأنه يثقل الذأبة عن التحرك ، فأطلقوه على عدم تحرك
السمع عند قرع الصوت المسموع ، وشاع ذلك حتى ساوى الحقيقة ففتحوا له
الواو تفرقة بين الحقيقة والمجاز ، كما فرقوا بين العَصَ الحقيقي وعَصَ الدهر بأن
صبروا ضاده ظاء .

وقد تقدم ذكر الأكنة والوقر في قوله « وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي
آذانهم وقرا » في الأنعام وفي سورة الإسراء .

والحجاب : الساتر للمرئي من حائط أو ثوب . أطلقوا اسم الحجاب على ما
يمنع نفوسهم أن يأخذوا بالدين الذي جاء به النبي ﷺ من كراهية دينه وتحجافي
تقلده بجامع أن الحجاب يحول بين الرائي والمرئي فلا ينظر أحدهما الآخر ولا
يصل إليه ، ومرادهم البراءة منه .

مثل نبو قلوبهم عن تقبل الاسلام واعتقاده بحال ما هو في أكنة ، وعدم تأثر
اسماعهم بدعوته بصم الأذان . وعدم التقارب بين ما هم عليه وما هو عليه
بالحجاب الممدود بينه وبينهم فلا تلاقي ولا تراتي .

وقد جمعوا بين الحالات الثلاث في التمثيل للمبالغة في أنهم لا يقبلون ما
يدعوهم إليه .

واجتلاب حرف (من) في قوله « ومن بيننا وبينك حجاب » لتقوية معنى
الحجاب بين الطرفين وتمكن لازمه الذي هو بُعد المسافة التي بين الطرفين لأن
(من) هذه زائدة لتأكيد مضمون الجملة .

وضمير « بيننا » عائد الى ما عاد اليه ضمير « أكثرهم » .

وعطف « وبينك » تأكيد لأن واو العطف مغنية عنه وأكثر استعمال (بين) أن يكون معطوفا عليه مثله كقوله تعالى « قال يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين » .

وقد جعل ابن مالك (من) الداخلة على (قيل) و (بعد) زائدة فيكون (بين) مقبisa على (قبل) و (بعد) لأن الجميع ظروف . وهذا القول المحكي عنهم في القرآن بـ (قالوا) يحتمل أن يكون القرآن حكاه عنهم بالمعنى ، فجمع القرآن بإيجازه وبلغته ما أطلالوا به الجدال وأطنبوا في اللجاج ، ويحتمل أنه حكاه بلفظهم فيكون ما قاله أحد بلغاتهم في مجامعهم التي جمعت بينهم وبين النبي ﷺ ، وهذا ظاهر ما في سيرة ابن إسحاق ، وزعم أنهم قالوه استهزاء وأن الله حكاه في سورة الكهف . .

ويحتمل أن يكونوا تلقفوه مما سمعوه في القرآن من وصف قلوبهم وسمعهم وتباعدهم كقوله « وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا » في سورة الاسراء ، فان صورة الاسراء معدودة في النزول قبل سورة فصلت .

وكذلك قوله تعالى « وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا » في سورة الاسراء أيضا ، فجمعوا ذلك وجادلوا به الرسول . فيكون ما في هذه الآية من البلاغة قد اقتبسوه من آيات أخرى .

قيل : إن قائله أبو جهل في مجمع من قریش فلذلك أسند القول إليهم جميعا لأنهم مشائعون له .

وقد جاء في حكاية أقوالهم ما فيه تفصيل ما يقابل ما ذكر قبله من صفات القرآن وهي « تنزيل من الرحمان الرحيم كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا » ، فإن كونه تنزيلا من الرحمان الرحيم يستدعي تفهمه والانتفاع بما فيه ، فقبول بقولهم « قلوبنا في أكنة ما تدعوننا اليه » وكونه فصلت آياته يستدعي تلقيها والاستماع إليها فقبول بقولهم « في آذاننا وقر » ، أي فلا نسمع تفصيله ، وكونه قرآنا عربيا أشد إلزاما لهم بفهمه فقبول ذلك بما يقطع هذه الحجة وهو « من بيننا وبينك

حجاب « أي فلا يصل كلامه إليهم ولا يتطرق جانبهم ، فهذه تفاصيل إعراضهم عن صفات القرآن .

وقولهم « فاعمل إننا عاملون » تفريع على تأيسهم الرسول من قبولهم دعوته وجعل قولهم هذا مقابل وصف القرآن بأنه بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ لظهور أنه تعين كونه نذيرا لهم بعذاب عظيم لأنهم أعرضوا فحكى ما فيه تصریحهم بأنهم لا يعبأون بنذارته فإن كان له أذى فليؤذهم به وهذا كقول فرعون « ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ » .

وحذف مفعولا « اعمل » و« عاملون » ليتم كل ما يمكن عمله كل مع الآخر ما يناسبه .

والأمر في قوله « فاعمل » مستعمل في التسوية كقول عترة بن الأخرس المعفي :

أَطْلَ حَمْلَ الشَّائَةِ لِي وَيُغْضِي وَعِشْ مَا شِئْتَ فَانْظُرْ مِنْ تَضِيرُ

وكقوله تعالى « اعملوا ما شئتم إنه بما تعملون بصير » .

والخبر في قولهم « إننا عاملون » مستعمل في التهديد .

﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ فَاستَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ ﴾

استئناف ابتدائي هو تلقين الرسول ﷺ أن يجيب قولهم « فاعمل إننا عاملون » المفرغ على قولهم « قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه » الى آخره جواب المتبريء من أن يكون له حول وقوة ليعمل في إلجائهم الى الإيمان لما أبوه إذ ما هو إلا بشر مثلهم في البشرية لا حول له على قلب القلوب الضالة ، الى الهدى ، وما عليه إلا أن يبلغهم ما أوحى الله اليه . وهذا الخبر يفيد كتابة عن تفويض الأمر في العمل

بجزائهم الى الله تعالى كأنه يقول : وماذا أستطيع أن أعمل معكم فإني رسول من الله فحسابكم على الله .

فصيغة القصر في « إنما أنا بشر مثلكم » تفيد قصرا إضافيا ، أي أنا مقصور على البشرية دون التصرف في قلوب الناس .

ويبين ما تميز به عنهم على وجه الاحتراس من أن يتلقفوا قوله « إنما أنا بشر مثلكم » تلقف من حصل على اعتراف خصمه بنهوض حجته بما ثبت الفارق بينه وبينهم في البشرية ، وهو مضمون جملة « يوحى الي » وذلك للتسجيل عليهم إبطال زعمهم المشهور المكرر أن كونه بشرا مانع من إرساله عن الله تعالى لقولهم « ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيرا » ، ونحوه مما تكرر في القرآن . ومثل هذا الاحتراس ما حكاه الله عن قول الكفار لرسولهم « إن أنتم إلا بشر مثلنا تريدون أن تصلوننا عما كان يعبد آباؤنا فاتونا بسلطان مبين قالت لهم رسلكم إن نحن إلا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده » .

وحرصا على إبلاغ الارشاد إليهم بين له ما يوحى إليه بقوله « إنما إليكم إليه واحد » إعادة لما أبلغهم إياه غير مرة ، شأن القائم بهدي الناس أن لا يغادر فرصة لإبلاغهم الحق إلا انتهزها . ونظيره ما جاء في محاولة موسى وفرعون « قال فرعون وما رب العالمين قال رب السماوات والأرض وما بينهما إن كنتم مؤمنين قال لمن حوله ألا تستمعون قال ربكم ورب آبائكم الأولين قال إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون قال رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون » .

و (إنما) مفتوحة الهمزة ، وهي أخت (إنما) المكسورة وإنما تفتح همزتها إذا وقعت معمولة لما قبلها ولم تكن في الابتداء كما تفتح همزة (أن) وتكسر همزة (إن) لأن (إنما) أو (إنما) مركبان من (إن) أو (أن) مع (ما) الكافة الزائدة للدلالة على معنى (ما) و (لا) حتى ذهب وهل بعضهم أن (ما) التي معها هي النافية اغترارا بأن معنى القصر إثبات الحكم للمذكور ونفيه عما عداه مثل (ما) و (ألا) ولا ينبغي التردد في كون (إنما) المفتوحة الهمزة مفيدة القصر

مثلُ اختها المكسورة المعزة وبذلك جزم الزمخشري في تفسير سورة الأنبياء ، وما رده أبو حيان عليه إنما هو مجازقة ، وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى « قل إنما يوحى إلي أنما إليهم إله واحد فهل أنتم مسلمون » في سورة الأنبياء .

فقوله « أنما إليهم إله واحد » إدماج للدعوة الى الحق في خلال الجواب حرصا على الهذلي .

وكذلك التفريع بقوله « فاستقيموا إليه واستغفروه » فإنه إنما لذلك الإدماج بتفريع فائدته عليه لأن إثبات أن الله إله واحد إنما يقصد منه إفراده بالعبادة ونبيذ الشرك . هذا هو الوجه في توجيه ارتباط « قل إنما أنا بشر » بقولهم « قلوبنا في أكنة » النخ .

وموقع « أنما إليهم إله واحد » أنه نائب فاعل « يُوحى إلي » ، أي يوحى إليّ بمعنى المصدر المنسبك من « أنما إليهم إله واحد » وهو حصر صفة الله تعالى في أنه واحد ، أي دون شريك .

ومماثلته لهم : المماثلة في البشرية فتفيد تأكيد كونه بشرا .

والاستقامة : كون الشيء قويا ، أي غير ذي عوج وتطلق مجازا على كون الشيء حقا خالصا ليست فيه شائبة تمويه ولا باطل .

وعلى كون الشخص صادقا في معاملته أو عهده غير خالط به شيئا من الخيلة أو الخيانة ، فيقال : فلان رجل مستقيم ، أي صادق الخلق ، وإن أريد صدقه مع غيره يقال : استقام له ، أي استقام لأجله ، أي لأجل معاملته منه . ومنه قوله تعالى « فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم » والاستقامة هنا بهذا المعنى ، وإنما عُدِّي بحرف (إلى) لأنها كثيرا ما تعاقب اللام ، يقال : ذهب له وذهبت إليه ، والأحسن أن يُشار (الى) هنا لتضمين « استقيموا » معنى : توجهوا ، لأن التوحيد توجه ، أي صرف الوجه الى الله دون غيره ، كما حكي عن إبراهيم « إني وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين » ، أو ضمن « استقيموا » معنى : أنيبوا ، أي توبوا من الشرك كما دل عليه عطف « واستغفروه » .

والاستغفار : طلب العفو عما فرط من ذنب أو عصيان وهو مشتق من الغفر وهو الستر .

والمعنى : فأخلصوا الى الله في عبادته ولا تشركوا به غيره واسألوا منه الصنع عما فرط منكم من الشرك والعناد .

﴿ وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ^(٦) الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِآءٍ لَّا خَيْرَ لَهُمْ كَلِيفُونَ ^(٧) ﴾

وعيد للمشركين بسوء الحال والشقاء في الآخرة يجوز أن يكون من جملة القول الذي أمر الرسول ﷺ أن يقوله فهو معطوف على جملة « إنما أنا بشر » .

ويجوز أن يكون كلاما معترضا من جانب الله تعالى فتكون الواو اعتراضية بين جملة « قل إنما أنا بشر » وجملة « قل أنتم لتكفرون بالذي خلق الأرض » أي أجهم بقولك : أنا بشر مثلكم يوحى إلي ونحن أعتدنا لهم الويل والشقاء إن لم يقبلوا ما ندعوههم إليه ، فيكون هذا إخبارا من الله تعالى .

وذكر المشركين إظهارا في مقام الإضمار ويستفاد تعليق الوعيد على استمرارهم على الكفر من الإخبار عن الويل بكونه ثابتا للمشركين والموصوفين بالذين لا يؤتون الزكاة وبأنهم كافرون بالبعث لأن تعليق الحكم بالمشتق يؤذن بعليّة ما منه الاشتقاق ، ولأن الموصول يؤذن بالإيماء الى وجه بناء الخبر .

فأما كون الشرك وإنكار البعث موجِبَين للويل فظاهر ، وأما كون عدم إيتاء الزكاة موجبا للويل فلذلك لأنه حُلّ عليهم ما قارن الاشراك وإنكار البعث من عدم الانتفاع بالأعمال التي جاء بها الاسلام ، فذكر ذلك هنا لتشويه كفرهم وتفتيح شركهم وكفرانهم بالبعث بأنها يدعواهم الى منع الزكاة ، أي الى القسوة على الفقراء الضعفاء وإلى الشحّ بالمال وكفى بذلك تشويها في حكم الأخلاق وحكم العرف فيهم لأنهم يتعبرون باللؤم ، ولكنهم يذلون المال في غير وجهه ويجرمون منه مستحقيه .

ويعلم من هذا أن مانع الزكاة من المسلمين له حظ من الويل الذي استحقه المشركون لمنعهم الزكاة في ضمن شركهم ، ولذلك رأى أبو بكر قتال مانعي الزكاة ممن لم يرتدوا عن الاسلام ومنعوا الزكاة مع المرتدين ، ووافق جميع أصحاب رسول ﷺ .

فـ « الزكاة » في الآية هي الصدقة لوقوعها مفعول « يُؤتون » ، ولم تكن يومئذ زكاة مفروضة في الاسلام غير الصدقة دون تعيين نُصِبَ ولا أصناف الأرزاق للزكاة ، وكانت الصدقة مفروضة على الجملة ، ولبعض الصدقة ميقات وهي الصدقة قبل مناجاة الرسول ﷺ قال تعالى « يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة » .

وجملة « وهم بالآخرة هم كافرون » إما حال من ضمير « يؤتون » وإما معطوفة على الصلة .

وضمير « هم كافرون » ضمير فصل لا يفيد هنا إلا تأكيد الحكم ويشبه أن يكون هنا تأكيداً لفظياً لا ضميراً فصل ومثله قوله « وهم بالآخرة هم كافرون » في سورة يوسف ، وقوله « إني أنا الله » في سورة طه .

وتقديم بـ « الآخرة » على متعلقه وهو « كافرون » لإفادة الاهتمام .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ^(١) ﴾

استئناف بياني نشأ عن الوعيد الذي تُوعَد به المشركون بعد أن أمروا بالاستقامة إلى الله واستغفاره عما فُرض منهم ، كأن سائلاً يقول : فإن اتعظوا وارتدعوا فماذا يكون جزاؤهم ، فأفيد ذلك وهو أنهم حيثئذ يكونون من زمرة الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم أجر غير ممنون ، وفي هذا تنويه بشأن المؤمنين .

وتقديم « لهم » للاهتمام بهم .

والأجر : الجزاء النافع ، عن العمل الصالح ، أو هو ما يُعطونه من نعيم الجنة .

والممنون : مفعول من المَنَّ ، وهو ذكر النعمة للمنعم عليه بها ، والتقدير غير ممنون به عليهم ، وذلك كناية عن كونهم أعطوه شكرًا لهم على ما أسلفوه من عمل صالح فإن الله غفور شكور ، يعني : أن الإنعام عليهم في الجنة ترافقه الكرامة والثناء فلا يُحسون بخجل العطاء ، وهو من قبيل قوله تعالى « لا تبطلوا صدقاتكم بالبن والاذى » ، فأجرهم بمنزلة الشيء المملوك لهم الذي لم يعطه إياهم أحد وذلك تفضل من الله ، وقريب منه قول لبيد :

عُضِفَ كَوَاسِبُ لَا يَمُنُّ طَعَامُهَا

أي تأخذ طعامها بأنفسها فلا منه لأحد عليها .

﴿ قُلْ أَتُنبِّئُكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ
وَتَجْعَلُونَ لَهُ أُنْدَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾^(٩)

بعد أن أمر الله رسوله ﷺ أن يجيب المشركين بأنه بشر يُوحى إليه فما يملك إيجائهم إلى الإيمان أمره عقب ذلك بمعاودة إرشادهم إلى الحق على طريقة الاستفهام عن كفرهم بالله ، مدججا في ذلك تذكيرهم بالأدلة الدالة على أن الله واحد ، بطريقة التوبيخ على إشراكهم به في حين وضوح الدلائل على انفراده بالخلق واتصافه بتمام القدرة والعلم .

فجملة « قل أنتم لتكفرون » إلى آخرها استئناف ابتدائي ثان هو جواب ثان عن مضمون قولهم « إنا عاملون » .

وهزة الاستفهام المفتوح بها الكلام مستعملة في التوبيخ فقوله « أنتم لتكفرون » كقوله في سورة البقرة « كيف تكفرون بالله » .

وفي الافتتاح بالاستفهام وحر في التوكيد تشويق لتلقي ما بعد ذلك لدلالة ذلك

على أن أمراً مُهماً سيلقى إليهم ، وتوكيد الخبر بـ (إِنَّ) ولام الابتداء بعد الاستفهام التوبيخي أو التعجبي استعمال وُارد كثيرا في الكلام الفصيح ، ليكون الإنكار لأمر محقق ، وهو هنا مبني على أنهم يحسبون أنهم مهتدون وعلى تجاهلهم الملازمة بين الأفراد بالخلق وبين استحقاق الأفراد بالعيلة فأعلموا بتوكيد أنهم يكفرون ، ويتوبيخهم على ذلك ، فالتوبيخ المقاد من الاستفهام مسلط على تحقيق كفرهم بالله ، وذلك من البلاغة بالمكانة العليا ، واحتمال أن يكون التوكيد مسلطا على التوبيخ والإنكار قلب لنظام الكلام .

وعجبي فعل « تكفرون » بصيغة المضارع لإفادة أن تجدد كفرهم يوما فيوما مع سطوع الأدلة التي تقتضي الإقلاع عنه أمر أحق بالتوبيخ .

ومعنى الكفر به الكفر بآفراده بالإلهية ، فلما أشركوا معه آلهة كانوا واقعين في إبطال إلهيته لأن التعدد يناقض حقيقة الإلهية فكأنهم أنكروا وجوده لأنهم لما أنكروا صفات ذاته فقد تصوروه على غير كتبه .

وأدمج في هذا الاستدلال بيان ابتداء خلق هذه العوالم ، فمحل الاستدلال هو صلة الموصول ، وأما ما تعلق بها فهو إجماع .

والأرض : هي الكرة الأرضية بما فيها من يابس وبحار ، أي خلق جرمها .

واليومان : تشية يوم ، وهو الحصة التي بين طلوع الشمس من المشرق وطلوعها ثانية . والمراد : في مدة تسوي يومين مما عرّفه الناس بعد خلق الأرض لأن النور والظلمة اللذان يُعدّ اليوم بظهورهما على الأرض لم يظهرا إلا بعد خلق الأرض ، وقد تقدم ذلك في سورة الأعراف .

وإنما ابتدئ به بذكر خلق الأرض لأن آثاره أظهر للعيان وهي في متناول الإنسان ، فلا جرم أن كانت الحجة عليهم بخلق الأرض سبق نبؤها . ولأن النعمة بما تحتوي عليه الأرض أقوى وأعمّ فيظهر قبح الكفران بخلقها أوضح ولتستوعب .

وعطف « وتجعلون له آتالها » على « تكفرون » تفسيرا لكفرهم بالله . وكان

مقتضى الظاهر أن في التفسير لا يعطف فعل إلى عطفه ليكون مضمونه مستقلاً بذاته .

والأنداد : جمع نَدَّ بكسر النون وهو المثل . والمراد : أنداد في الإلهية .

والتعبير عن الجلالة بالموصول دون الاسم العلم لما يؤذن به الصلة من تعليل التوبيخ ، لأن الذي خلق الأرض هو المستحق للعبادة .

والإشارة بـ « ذلك رب العالمين » إلى « الذي خلق الأرض في يومين » وفي الإشارة نداء على بلاهة رأيهم إذ لم يتطعنوا إلى أن الذي خلق الأرض هورب العالمين لأنه خالق الأرض وما فيها ، ولا إلى أن ربوبيته تقتضي انتفاء الندب والشريك ، وإذا كان هورب العالمين فهو رب ما دون العالمين من الأجناس التي هي أحط من العقلاء كالحجارة والأخشاب التي منها صُنِعَ أصنامهم .

وجملة « ذلك رب العالمين » معترضة بين المعطوفات على الصلة .

﴿ وَجَعَلَ فِيهَا رُؤُسِيَّ مِنْ قَوْفِهَا وَبَرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلْمَسَايِلِينَ ^(١٠) ﴾

عطف على فعل الصلة لا على معمول الفعل ، فجملة « وجعل فيها رؤاسي » النخ صلة ثانية في المعنى ، ولذلك جيء بفعل آخر غير فعل (خلق) لأن هذا الجعل تكوين آخر حصل بعد خلق الأرض وهو خلق أجزاء متصل بها إما من جنسها كالجبال وإما من غير جنسها كالأقوات ولذلك أعقب بقوله « في أربعة أيام » بعد قوله « في يومين » .

والرؤاسي : الثوابت ، وهو صفة للجبال لأن الجبال حجارة لا تنتقل بخلاف الرمال والكتبان ، وهي كثيرة في بلاد العرب . وحذف الموصوف لدلالة الصفة عليه كقوله تعالى « ومن آياته الجوارى في البحر » أي السفن الجوارى . وقد تقدم تفسيره عند قوله تعالى « وجعلنا في الأرض رؤاسي أن عميد بهم » في سورة الأنبياء .

ووصفُ الرواسي بـ « مِنْ فوقها » لاستحضار الصورة الرائعة لمناظر الجبال ،
فمنها الجميل المنظر المجلُّ بالحضرة أو المكسَّب بالثلوج ، ومنها الرهيب المرأى مثل
جبال النار (البراكين) ، والجبال المعدنية السود .

و « بارك فيها » جعل فيها البركة . والبركة : الخير النافع ، وفي الأرض
خيرات كثيرة فيها رزق الانسان وماشيته ، وفيها التراب والحجارة والمعادن ،
وكلها بركات .

و « قَدَّر » جعل قَدَرًا ، أي مقدارًا ، قال تعالى « قد جَعَلَ الله لكل شيء
قَدَرًا » . والمقدار : النصاب المحدود بالنوع أو بالكمية ، فمعنى « قَدَّر فيها
أقواتها » أنه خلق في الأرض القوى التي تنشأ منها الأقوات وخلق أصول أجناس
الأقوات وأنواعها من الحبِّ للحبوب ، والكَلأ والكمأة ، والنوى للثمار ،
والحرارة التي يتأثر بها تولد الحيوان من اللوَاب والطير ، وما يتولد منه الحيتان
وقوَاب البحار والأنهار .

ومن التقدير : تقدير كل نوع بما يصلح له من الأوقات من حر أو برد أو
اعتدال . وأشار الى ذلك قوله « والله أنبتكم من الأرض نباتًا » ويأتي القول
فيه ، وقوله « وجعل لكم سراويل تقيكم الحر » وقوله « وجعل لكم جلود
الأنعام بيوتا » الآية .

وجمع الأقوات مضافًا الى ضمير الأرض يفيد العموم ، أي جميع أقواتها
وعموُمه باعتبار تعدد المقتاتين ، فللدواب أقوات ، وللطير أقوات ، وللوحوش
أقوات ، وللزواحف أقوات ، وللحشرات أقوات ، وجُعِلَ للانسان جميع تلك
الأقوات مما استطاب منها كما أفاده قوله تعالى « هو الذي خلق لكم ما في الأرض
جميعًا » ومضى الكلام عليه في سورة البقرة .

وقوله « في أربعة أيام » فذلكة لمجموع مدة خلق الأرض جرْمها ، وما عليها
من رواسي ، وما فيها من القوى ، فدخل في هذه الأربعة الأيام اليومان اللذان
في قوله « في يومين » فكانه قيل : في يومين آخرين فتلك أربعة أيام ، فقوله في
« أربعة أيام » فذلكة ، وعدل عن ذلك الى ما في نسج الآية لقصد الإيجاز

واعتمادا على ما يأتي بعلمه من قوله « ففضاهن سبع سماوات في يومين » ، فلو كان اليومان اللذان قضى فيهما خلق السماوات زائدين على ستة أيام انقضت في خلق الأرض وما عليها لصار مجموع الأيام ثمانية ، وذلك يناقض الإشارة إلى عدة أيام الأسبوع ، فإن اليوم السابع يوم فراغ من التكوين . وحكمة التمديد للخلق ان يقع على صفة كاملة متناسبة .

و « سواء » قرأه الجمهور بالنصب على الحال من « أيام » أي كاملة لا نقص فيها ولا زيادة . وقرأه أبو جعفر مرفوعا على الابتداء بتقدير : هي سواء . وقرأه يعقوب مجرورا على الوصف لـ « أيام » .

و « للسائلين » يتنازع كل من أفعال « جعل » ، و « بَارَك » ، وقدر « فيكون » للسائلين « جمع سائل بمعنى الطالب للمعرفة ، ويجوز أن يتعلق بمحذوف ، أي بينا ذلك للسائلين ويجوز أن يكون لـ « السائلين » متعلقا بفعل « قدر فيها أوقاتها » فيكون المراد بالسائلين الطالبين للقوت .

﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴾^(١)

(ثم) للترتيب الرتبي ، وهي تدل على أن مضمون الجملة المعطوفة أهم مرتبة من مضمون الجملة المعطوف عليها ، فان خلق السماوات أعظم من خلق الأرض ، وعواملها أكثر وأعظم ، فجاء بحرف الترتيب الرتبي بعد أن قضى حق الاهتمام بذكر خلق الأرض حتى يوفى مقتضيان حقها . وليس هذا بمقتض أن الإرادة تعلقت بخلق السماء بعد تمام خلق الأرض ولا مقتضيا أن خلق السماء وقع بعد خلق الأرض كما سيأتي .

والاستواء : القصد إلى الشيء تَوًّا لا يعترضه شيء آخر . وهو تمثيل لتعلق ارادة الله تعالى بإيجاد السماوات ، وقد تقدم في قوله تعالى « هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا ثم استوى إلى السماء » في سورة البقرة . وربما كان في قوله « فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها » إشارة إلى أنه تعالى توجهت ارادته لخلق

السموات والأرض توجهها واحدا ثم اختلف زمن الإرادة التنجيزي بتحقيق ذلك فتعلقت إرادته تنجيزا بخلق السماء ثم بخلق الأرض ، فعبّر عن تعلق الإرادة تنجيزا لخلق السماء بتوجه الإرادة الى السماء ، وذلك التوجه عبر عنه بالاستواء . ويدل لذلك قوله « فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين » ففعل « ائتيا » أمر للتكوين .

والدخان : ما يتصاعد من الوقود عند التهاب النار فيه .
وقوله « وهي دخان » تشبيه بليغ ، أي وهي مثل الدخان ، وقد ورد في الحديث « أنها كانت غماء » .

وقيل : أراد بالدخان هنا شيئا مظلمًا ، وهو الموافق لما في سفر التكوين من قولها « وعلى وجه الغمر ظلمة » وهو بعيد عن قول النبي ﷺ أنه لم يكن في الوجود من الحوادث إلا الغماء ، والعماء : سحب رقيق ، أي رطوبة دقيقة وهو تقريب للعنصر الأصلي الذي خلق الله منه الموجودات ، وهو الذي يناسب كَوْن السماء مخلوقة قبل الأرض .

ومعنى « وهي دخان » أن أصل السماء هو ذلك الكائن المشبه بالدخان ، أي أن السماء كونت من ذلك الدخان كما تقول : عمَدْتُ الى هاته النخلة ، وهي نواة ، فاخترت لها أخصب ثرية ، فتكون مادة السماء موجودة قبل وجود الأرض .

وقوله « فقال لها وللأرض » تفريع على فعل « استوى الى السماء وهي دخان » فيكون القول موجها الى السماء والأرض حيثئذ ، أي قبل خلق السماء لا عمالة وقيل خلق الأرض ، لأنه جعل القول لها مقارنة القول للسماء ، وهو قول تكوين . أي تعلق القدرة بالسماء والأرض ، أي بمادة تكوينها وهي الدخان لأن السماء تكونت من الغماء بجمود شيء منه سمي جلدا فكانت منه السماء وتكون مع السماء الماء وتكونت الأرض بيبس ظهر في ذلك الماء كما جاء الإصحاح الأول من سفر التكوين من التوراة .

والإيتيان في قوله « ائتيا » أصله : المجيء والإقبال ولما كان معناه الحقيقي غير

يراد لأن السماء والأرض لا يتصور أن يأتيا ، ولا يتصور منها طوعية أو كراهية إذ ليستا من أهل العقول والادراكات ، ولا يتصور أن الله يكرههما على ذلك لأنه يقتضي خروجهما عن قدرته بادية ذي بدء تعين الصرف عن المعنى الحقيقي وذلك بأحد وجهين لهما من البلاغة المكانية العليا :

الوجه الأول : أن يكون الإتيان مستعارا لقبول التكوين كما استعير للعصيان الإدبار في قوله تعالى « ثم أدبر يسعى » ، وقول النبي ﷺ « مسليمة حين امتنع من الإيمان والطاعة في وفد قومه بني حنيفة » لأن أدبرت ليخفرك الله ، وكما يستعار النفور والفرار للعصيان .

فمعنى « اثنيًا » امتثالا أمر التكوين . وهذا الامتثال مستعار للقبول وهو من بناء المجاز على المجاز وله مكانة في البلاغة ، والقول على هذا الوجه مستعار لتعلق القدرة بالمقدور كما في قوله « أن يقول له كن فيكون » .

وقوله « طوعا أو كرها » كناية عن عدم اليأس من قبل الأمر وهو تمثيل لتمكن القدرة من إيجادهما على وفق إرادة الله تعالى فكلمة « طوعا أو كرها » جارية مجرى الأمثال .

و « طوعا أو كرها » مصدران وقعا حالين من ضمير « اثنيًا » أي طائعين أو كارهين .

والوجه الثاني : أن تكون جملة « فقال لها وللأرض اثنتا طوعا أو كرها » مستعملة تمثيلا لهيئة تعلق قدرة الله تعالى لتكوين السماء والأرض لعظمة خلقها بحيث صلب الأمر من أمر مطاع للعبد المأذون بالحضور لعمل شاق أن يقول له : ائت لهذا العمل طوعا أو كرها ، لتوقع إيائه من الإقدام على ذلك العمل ، وهذا من دون مراعاة مشابهة أجزاء الهيئة المركبة المشبهة لأجزاء الهيئة المشبهة بها ، فلا قول ولا مقول ، وإنما هو تمثيل ، ويكون « طوعا أو كرها » على هذا من تمام الهيئة المشبهة بها وليس له مقابل في الهيئة المشبهة .

والمقصود على كلا الاعتبارين تصوير عظمة القدرة الإلهية ونفوذها في المقدورات دقت أو جلّت .

وأما قوله « قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ » فيجوز أن يكون قول السماء والأرض مستعاراً لدلالة سرعة تكوينها لشيبههما بسرعة امتثال المأمور المطيع عن طوعية فإنه لا يتردد ولا يتلصق على طريقة المكنية والتخيل من باب قول الراجز الذي لا يعرف تعيينه :

امْتَلَا الْخَوْضُ وَقَالَ : قَطَطِي

وهو كثير ، ويجوز أن يكون تمثيلاً لهيئة تكوّن السماء والأرض عند تعلق قدرة الله تعالى بتكوينها بهيئة المأمور بعمل تقبله سريعاً عن طوعية . وهما اعتباران متقاربان ، إلا أن القول ، والإتيان ، والطرع ، على الاعتبار الأول تكون مجازات ، وعلى الاعتبار الثاني تكون حقائق وإنما المجاز في التركيب على ما هو معلوم من الفرق بين المجاز المفرد والمجاز المركب في فن البيان .

وإنما جاء قوله « طَائِعِينَ » بصيغة الجمع لأن لفظ السماء يشتمل على سبع سماوات كما قال تعالى إثر هذا « فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ » فالامتثال صادر عن جمع ، وأما كونه بصيغة جمع المذكر فلأن السماء والأرض ليس لهما تأنيث حقيقي .

وأما كونه بصيغة جمع العقلاء فذلك ترشيح للمكنية المتقدمة مثل قوله تعالى « إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ » .

﴿ فَقَضَيْنَهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ ﴾

تفريع على قوله « فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ اثْنِيَا » .

والقضاء : الإيجاد الإبداعي لأن فيه معنى الإنعام والحكم ، فهو يقتضي الابتكار والإسراع ، كقول أبي ذؤيب الهذلي :

وعليهما مسرودتان قضاهما داود أو صَنَعَ السوايغُ تُبَعِّ

وَضَمِيرُ « فَقَضَاهُنَّ » عائد الى السماوات على اعتبار تأنيث لفظها ، وهذا تفنن .

وانتصب « سبع سماوات » على أنه حال من ضمير « قضاهن » أو عطف بيان له ، وجَوِّزَ أن يكون مفعولا ثانيا لـ « قضاهن » لتضمين « قضاهن » معنى صيرهن ، وهذا كقوله في سورة البقرة « فسَوَّاهن سبع سماوات » .

وكان خلق السماوات في يومين قبل أربعة الأيام التي خلقت فيها الأرض وما فيها . وقد بينا في سورة البقرة أن الأظهر أن خلق السماء كان قبل خلق الأرض وهو المناسب لقواعد علم الهيئة . وليس في هذه الآية ما يقتضي ذلك .

وإنما كانت مدة خلق السماوات السبع أقصر من مدة خلق الأرض مع أن عوالم السماوات أعظم وأكثر لأن الله خلق السماوات بكيفية أسرع فلعل خلق السماوات كان بانفصال بعضها عن بعض وتفرق أحجامها بعضها عن خروج بعض آخر منه ، وهو الذي قرَّبه حكماء اليونان الأقدمون بما سَمَّوه صدور العقول العشرة بعضها عن بعض ، وكانت سرعة انبثاق بعضها عن بعض معلولة لأحوال مناسبة لما تركبت به من الجواهر .

وأما خلق الأرض فالأشبه أنه بطريقة التولد المبطن لأنها تكونت من العناصر الطبيعية فكان تولد بعضها عن بعض أيضا . « وما يعلم جنود ربك إلا هو » .

وهذه الأيام كانت هي مبدأ الاصطلاح على ترتيب أيام الأسبوع وقد خاض المفسرون في تعيين مبدأ هذه الأيام ، فأما كتب اليهود ففيها أن مبدأ هذه الأيام هو الأحد وأن سادسها هو يوم الجمعة وأن يوم السبت جعله الله خلوا من الخلق ليوافق طقوس دينهم الجاعلة يوم السبت يوم راحة للناس ودوائهم اقتداء بإنهاء خلق العالمين .

وعلى هذا الاعتبار جرى العرب في تسمية الأيام ابتداء من الأحد الذي هو بمعنى أول أو واحد ، واسمه في العربية القديمة (أول) وذلك سرى إليهم من تعاليم اليهود أو من تعاليم أسبق كانت هي الأصل الأصيل لاصطلاح الأمتين .

والذي تشهد له الأخبار من السنة أن الله خلق آدم يوم الجمعة وأنه آخر أيام الأسبوع ، وأنه خير أيام الأسبوع وأفضلها ، وأن اليهود والنصارى اختلفوا في

تعيين اليوم الأفضل من الأسبوع ، وأن الله هدى إليه المسلمين . قال النبي ﷺ « فهذا اليوم (أي الجمعة) هو اليوم الذي اختلفوا فيه فهدانا الله إليه فالتأس لنا فيه تبع اليهود غداً والنصارى بعد غدٍ » . ولا خلاف في أن الله خلق آدم بعد تمام خلق السماء والأرض فتعين أن يكون يوم خلقه هو اليوم السابع . وقد روى مسلم في صحيحه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ « أن الله ابتدأ الخلق يوم السبت » . وقد ضعفه البخاري وابن المديني بأنه من كلام كعب الأحبار حدث به أبا هريرة وإنما اشتبه على بعض رواة سنده فظنه مرفوعاً .

ولهذه تفصيلات ليس وراءها طائل وإنما ألمنا بها هنا لئلا يعرفوا التفسير عنها فيقع من يراها في غيره في خيرة وإنما مقصد القرآن العبرة .

﴿ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيْنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصْصِيحٍ وَحِفْظًا ﴾

« وأوحى » عطف على « فقضاهن » .

والوحي : الكلام الخفي ، ويطلق الوحي على حصول المعرفة في نفس من يراد حصولها عنده دون قول ، ومنه قوله تعالى حكاية عن زكرياء « فأوحى إليهم » أي أوما إليهم بما يدل على معنى : سبحوا بكراً وعشياً . وقول أبي دؤاد :

يَرْمُونُ بِالْحُطْبِ الطُّوَالِ وَتَارَةً وَحَيَّ الْمَلَاظَ خِيفَةَ الرُّبَاءِ

ثم يتوسع فيه فيطلق على إلهام الله تعالى المخلوقات لما تتطلبه مما فيه صلاحها كقوله « وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذوا بيوتاً » أي جبلها على إدراك ذلك وتطلبه ، ويطلق على تسخير الله تعالى بعض مخلوقاته لقبول أثر قدرته كقوله « إذا زلزلت الأرض زلزالها » إلى قوله « بأن ربك أوحى لها » .

والوحي في السماء يقع على جميع هذه المعاني من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازاته ، فهو أوحى في السماوات بتقادير نُظُم جاذبيتها ، وتقادير سير

كواكبها ، وأوحى فيها بخلق الملائكة فيها ، وأوحى الى الملائكة بما يتلقونه من الأمر بما يعملون ، قال تعالى « وهم بأمره يعملون » وقال « يسبحون الليل والنهار لا يفترون » .

و « أمرها » بمعنى شأنها ، وهو يصدق بكل ما هو من ملابساتها من سكانها وكواكبها وتماسك جرمها والجاذبية بينها وبين ما يحاورها . وذلك مقابل قوله في خلق الأرض « وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أنواتها » .

وانتصب « أمرها » على نزع الخافض ، أي بأمرها أو على تضمين أوحى معنى قُدر أو أودع .

ووقع الالتفات من طريق الغيبة الى طريق التكلم في قوله « وزينا السماء الدنيا بمصابيح » تجديداً لنشاط السامعين لطول استعمال طريق الغيبة ابتداءً من قوله « بالذي خلق الأرض في يومين » مع إظهار العناية بتخصيص هذا الصنع الذي ينفع الناس ديناً ودنياً وهو خلق النجوم الدقيقة والشهب بتخصيصه بالذكر من بين عموم « وأوحى في كل سماء أمرها » ، فما السماء الدنيا إلا من جملة السماوات ، وما النجوم والشهب إلا من جملة أمرها .

والمصابيح : جمع مصباح ، وهو ما يوقد بالنار في الزيت للضاءة وهو مشتق من الصباح لأنهم يحاولون أن يجعلوه خلفاً عن الصباح . والمراد بالمصابيح : النجوم ، استعير لها المصابيح لما يبدو من نورها .

وانتصب « حفظا » على أنه مفعول لأجله لفعل محذوف دل عليه فعل « زينا » . والتقدير : وجعلناها حفظا . والمراد : حفظا للسماء من الشياطين المستترقة للسمع . وتقدم الكلام على نظيره في سورة الصافات .

﴿ ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ⁽¹²⁾ ﴾

الإشارة الى المذكور من قوله « وجعل فيها رواسي من فوقها » الى قوله « وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا » .

والتقدير : وضع الشيء على مقدار معين ، وتقدم نظيره في سورة يس .
وتقدم وجه إيتار وصفي « العزيز العليم » بالذكر .

﴿ فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَالِحَةً مِّثْلَ صَالِحَةِ عَادَ
وَتَمُودَ ⁽¹³⁾ إِذْ جَاءَتْهُمْ الرُّسُلُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا
تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ ﴾

بعد أن قرعتهم الحجة التي لا تترك للشك مسربا الى النفوس بعدها في أن الله منفرد بالإلهية لأنه منفرد بإيجاد العوالم كلها . وكان ثبوت الوجدانية من شأنه أن يزيل الريبة في أن القرآن منزل من عند الله لأنهم ما كفروا به إلا لأجل إعلانه بنفي الشريك عن الله تعالى ، فلما استبان ذلك كان الشأن أن يفيثوا الى تصديق الرسول والإيمان بالقرآن ، وإن يقلعوا عن إعراضهم المحكي عنهم بقوله في أول السورة « فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ » الخ ، فلذلك جعل استمرارهم على الإعراض بعد تلك الحجج أمرا مفروضا كما يفرض المحال ، فجاء في جانبه بحرف (إن) الذي الأصل فيه أن يقع في الموقع الذي لا جزم فيه بحصول الشرط كقوله تعالى « أفنضرب عنكم الذكر صفحا إن كنتم قوما مسرفين » في قراءة من قرأ بكسر همزة (إن) .

فمعنى « فَإِنْ أَعْرَضُوا » إن استمروا على إعراضهم بعد ما هديتهم بالدلائل البينة وكابروا فيها ، فالفعل مستعمل في معنى الاستمرار كقوله « يأيا الذين آمنوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ » .

والإنذار : التخويف ، وهو هنا تخويف بتوقع عقاب مثل عقاب الذين شابهوهم في الإعراض خشية أن يحل بهم ما حل بأولئك ، بناء على أن المعروف أن تجري أفعال الله على سنن واحد ، وليس هو وعيدا لأن قريشا لم تصيبهم صاعقة مثل صاعقة عاد وتمود ، وإن كانوا قد سلووا في التكذيب والإعراض عن الرسل وفي التعللات التي تعللوا بها من قولهم « لو شاء ربنا لأنزل ملائكة » وأهل الله قريشا حتى آمن كثير منهم واستأصل كفارهم بعذاب خاص .

وحقيقة الصاعقة : نار تخرج مع البرق تحرق ما تصيبه ، وتقدم ذكرها في قوله تعالى « يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق » في سورة البقرة . وتطلق على الحادثة المبررة السريعة الهلاك ، ولما أضيفت صاعقة هنا الى عاد وثمود ، وعاد لم تهلكهم الصاعقة وإنما أهلكهم الريح وثمود أهلكوا بالصاعقة فقد استعمل الصاعقة هنا في حقيقته ومجازه ، أو هو من عموم المجاوز والمقتضي لذلك على الاعتبارين قصد الإيجاز ، وليقع الإجمال ثم التفصيل بعد بقوله « فاما عاد » الى قوله « بما كانوا يكسبون » .

(و) إذ) ظرف للماضي ، والمعنى مثل صاعقتهم حين جاءتهم الرسل الى آخر الآيات . روى ابن إسحاق في سيرته أن عتبة بن ربيعة كلم النبي ﷺ فيها جاء به من خلاف قومه فتلا عليهم النبي ﷺ « حَمَّ تَنْزِيلُ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ » حتى بلغ « فقل أنذرهم صاعقة » الآية ، فأمسك عتبة على فم النبي ﷺ وقال له : ناشدتك الله والرحم .

وضمير « جاءتهم » عائد الى عاد وثمود باعتبار عدد كل قبيلة منها .

وتجمع الرسل هنا من باب إطلاق صيغة الجمع على الاثنين مثل قوله تعالى « فقد صغت قلوبكما » ، والقرينة واضحة وهو استعمال غير عزيز ، وإنما جاءهم رسولان هود وصالح .

وقوله « من بين أيديهم ومن خلفهم » تمثيل لحرص رسول كل منهم على هدايتهم بحيث لا يترك وسيلة يتوصل بها الى إبلاغهم الدين إلا توسل بها . فمثل ذلك بالمجيء الى كل منهم تارة من أمامه وتارة من خلفه لا يترك له جهة ، كما يفعل الحرص على تحصيل أمر أن يتطلبه ويعيد تطلبه ويستوعب مظان وجوده أو مظان سماعه ، وهذا التمثيل نظير الذي في قوله تعالى حكاية عن الشيطان « ثم لأتيتهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم » .

وإنما اقتصر في هذه الآية على جهتين ولم تستوعب الجهات الأربع كما مثل حال الشيطان في وسوسته لأن المقصود هنا تمثيل الحرص فقط وقد حصل ، والمقصود

في الحكاية عن الشيطان تمثيل الحرص مع التلطف تحذيراً منه وإثارة لُبغضه في نفوس الناس .

و « أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ » تفسير لجملة « جاءتهم الرسل » لتضمن المجيء معنى الإبلاغ بقرينة كون فاعل للمجيء متصفاً بأنهم رُسُل ، فتكون (أَنْ) تفسيرية لـ « جاءتهم » بهذا التأويل كقول الشاعر :

إِنْ تَعْمَلُ حَاجَةً لِي خُفَّ مَحْمَلُهَا تَسْتَوْجِبُ مِنِّي عِنْدِي بِهَا وَيَدَا
أَنْ تَقْرَأَ عَلَى أَسْمَاءَ وَبِحَكْمَا مِنِّي السَّلَامُ وَأَنْ لَا تُشْعِرَا أَحَدَا

إذ فسر الحاجة بأن يقرأ السلام على أسماء لأنه أراد بالحاجة الرسالة ، وهذا جري على رأي الزخشي والمحققين من عدم اشتراط تقدم جملة فيها معنى القول دون حروفه بل الاكتفاء بتقدم ما أريد به معنى القول ولو لم يكن جملة خلافاً لما أطل به صاحب مغني اللبيب من أبحاث لا يرضاهم الأريب ، أو لما يتضمنه عنوان « الرسل » من إبلاغ رسالة .

﴿ قَالُوا لَوْ شَاءَ رَبُّنَا لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً فَإِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ﴾ (١٤)

حكاية جواب عاد وثمود لرسولهم فقد كان جواباً متماثلاً لأنه ناشئ عن تفكير متماثل وهو أن تفكير الأذهان القاصرة من شأنه أن يبتني على تصورات وهمية وأقيسة تخيلية وسفسطائية ، فإنهم يتصورون صفات الله تعالى وأفعاله على غير كتبها ويقسونها على أحوال المخلوقات ، ولذلك يتمثل في هذا حال أهل الجهالة كما قال تعالى « كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر أو مجنون أتواصوا به بل هم قوم طاغون » ، أي بل هم متمثلون في الطغيان ، أي الكفر الشديد قمتلي عليهم أوهامهم قضايا متماثلة .

ولكون جوابهم جرى في سياق المحاورة أتت حكاية قولهم غير معطوفة بأسلوب المقالة ، كما تقدم عند قوله تعالى « وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض

خليفة » فإن قول الرسل لهم : لا تعبدوا إلا الله قد حكى بفعل فيه دلالة على القول ، وهو فعل « جلسهم » كما تقدم آتيا ..

قولهم « لو شاء ربنا لأنزل ملائكة » يتضمن إبطال رسالة البشر عن الله تعالى .

ومفعول « شاء » محذوف دل عليه السياق ، أي لو شاء ربنا أن يرسل إلينا لأنزل ملائكة من السماء مرسلين إلينا ، وهذا حذف خاص هو غير حذف مفعول فعل للشيء الشائع في الكلام لأن ذلك فيما إذا كان المحذوف ملولاً عليه بجواب (لو) كقوله تعالى « فلو شاء لملككم أجمعين » ، ونكتة الإجماع ثم البيان ، وإما الحذف في الآية فهو للاعتماد على قرينة السياق والاعتبار وهو حذف عزيز لمفعول فعل للشيء » ونظيره قول المعري :

وإن شئت فلزعم أن من فوق ظهرها عيبك واستشهد الملك يشهد

وتضمن كلامهم قياساً استثنائياً تركبه : لو شاء ربنا أن يرسل رسولا لأنزل ملائكة يترلم من السماء لكنه لم يترلم إلينا ملائكة فهو لم يشأ أن يرسل إلينا رسولا . وهذا إيهام إلى تكذيبهم الرسل ولهذا فرعوا عليه قولهم « فلماذا لو سلمت به كفرون » أي جاحلون رسالتكم وهو أيضا كناية عن التكذيب .

﴿ فَأَمَّا عَادُ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَحْمِلُونَ ﴾^(١) فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ نَحْسَابٍ لِّنَلْقِيَهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ آخِرَةِ أَخْزَىٰ وَهُمْ لَا يُنصَرُونَ^(٢) ﴿

بعد أن حكى عن عاد وثمود ما اشترك فيه الأمتان من الكبر والاصرار على الكفر فصل هنا بعض ما اختلفت به كل أمة منها من صورة الكفر ، وتكر من ذلك ما له مناسبة لا حل بكل أمة منها من العذاب .

والفاء تفريع على جملة « قالوا لو شاء ربنا لأنزل ملائكة » المقتضية أنهم رفضوا دعوة رسولهم ولم يقبلوا إرشادهما واستدلأها .

و (أمّا) حرف شرط وتفصيل ، وقد تقدم الكلام عليها عند قوله تعالى « فاما الذين آمنوا فيعلمون انه الحق من ربهم » في سورة البقرة .

والمعنى : فاما عاد فمنعهم من قبول الهدى استكبارهم .

والاستكبار : المبالغة في الكبر ، أي التعظيم واحتقار الناس ، فالسين والتاء فيه للمبالغة مثل : استجاب ، والتعريف في « الأرض » للعهد ، أي أرضهم المعهودة . وإنما ذكر من مساوهم الاستكبار لأن تكبرهم هو الذي صرفهم عن اتباع رسولهم وعن توقع عقاب الله .

وقوله « بغير الحق » زيادة تشنيع لاستكبارهم ، فإن الاستكبار لا يكون بحق إذ لا مبرر للكبر يوجه من الوجوه لأن جميع الأمور المغريات بالكبر من العلم والمال والسلطان والقوة وغير ذلك لا تبلغ الإنسان مبلغ الخلق عن النقص وليس للضعيف الناقص حق في الكبر ولذلك كان الكبر من خصائص الله تعالى . وهم قد اغترأوا بقوة أجسامهم وعزة أمتهم وادعوا أنهم لا يغلبهم أحد ، وهو معنى قولهم « مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً » فقولهم ذلك هو سبب استكبارهم لأنه أورثهم الاستخفاف بمن عداهم، فلما جاءهم هود بإنكار ما هم عليه من الشرك والطغيان عظم عليهم ذلك لأنهم اعتادوا العجب بأنفسهم وأحوالهم فكذبوا رسولهم .

فلما كان اغترارهم بقوتهم هو باعثهم على الكفر وكان قولهم « من أشد منا قوة » دليلا عليه خص بالذكر .

وإما عطف بالواو مع أنه كالبيان لقوله « فاستكبروا في الأرض بغير الحق » إشارة إلى استقلاله بكونه موجب الإنكار عليهم ، لأن قولهم ذلك هو بمفرده منكر من القول فذكر بالعطف على فعل « استكبروا » لأن شأن العطف أن يقتضي المخايرة بين المعطوف والمعطوف عليه ، ويعلم أنه باعثهم على الاستكبار بالسياق .

وجملة « أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً » جملة معترضة ، والواو اعتراضية . والرؤية علمية ، والاستفهام إنكاري ، والمعنى : إنكار عدم علمهم بأن الله أشد منهم قوة حيث أعرضوا عن رسالة رسول ربهم وعن إنذاره إياهم إعراض من لا يكثرث بعظمة الله تعالى لأنهم لو حسبوا لذلك حسابه لتوقعوا عذابه فَلَا قِبْلُوا عَلَى النَّظَرِ فِي دَلَائِلِ صَدَقِ رَسُولِهِمْ .

وإجراء وصف « الذي خلقهم » على اسم الجلالة لما في الصلة من الإيماء إلى وجه الإنكار عليهم لجهلهم بأن الله أقوى منهم فإن كونهم مخلوقين معلوم لهم بالضرورة ، فكان العلم به كافياً في الدلالة على أنه أشد منهم قوة ، وأنه حقيق بأن يحسبوا لغضبه حسابه فينظروا في أدلة صدق رسوله اليهم .

وضمير « هو أشد منهم » ضمير فصل ، وهو مفيد تقوية الحكم بمعنى وضوحه ، وإذا كان ذلك الحكم محققاً كان عدم علمهم بمقتضاه أشنع وعلوهم في جهله منتفياً .

والقوة حقيقتها : حالة في الجسم يتأتى بها أن يعمل الأعمال الشاقة ، وتطلق على لازم ذلك من القدرة ووسائل الأعمال ، وقد تقدم بيان إطلاقها في قوله تعالى « فَخَذَّهَا بِقُوَّةٍ » في سورة الأعراف، والمراد بها هنا معناها الحقيقي والكنائي والمجازي ، فهو مستعمل في حقيقته تصريحاً وكنائياً ، ومجازه لما عندهم من وسائل تذليل صغاب الأمور لقوة أجسامهم وقوة عقولهم . والعرب تضرب المثل بَعَادٍ فِي أَصَالَةِ آرَائِهِمْ فيقولون « أحلام عاد » قال النابغة :

أَحْلَامُ عَادٍ وَأَجْسَامُ مَطْهَرَةٍ مِنَ الْمَعْقَةِ وَالْأَفَاتِ وَالْإِثْمِ

ويقولون في وصف الأشياء التي يقل صنع أمثالها « عادية » يقولون : بشر عادية ، وبناءً عَادِيٍّ .

ولما كانت القُوَّة تستلزم سعة القدرة أسند القوة إلى الله تعالى بمعنى أن قدرته تعالى لا يستعصي عليها شيء تتعلق به إرادته تعالى ، وهذا المراد هنا في قوله « أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً » أي هو أوسع قدرة من قدرتهم فإطلاق القوة

على قدرة الله تعالى بمعنى كمال القدرة ، أي عموم تأثيرها وتعلقها بالممكنات على وفق الإرادة لا يستعصي على تعلق قدرته شيء ممكن ، وكمال غناه عن التأثير للغير ، وتقدم عند قوله تعالى « إن الله قوي شديد العقاب » في سورة الأنفال .

وجملة « أولم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة » معترضة بين الجمل المتعاطفة ، والواو فيها اعتراضية .

وقوله « وكانوا بآياتنا يمحذون » يحتمل أن المراد بالآيات معجزات رسولهم هود فلم يؤمنوا بها وأصرروا على العناد ولم يذكر القرآن هود آيات سوى أنه أنذرهم عذابا يأتيهم من السماء، قال تعالى « فلما رآوه عارضا مستقبل أوديتهم قالوا هذا عارض ممطرنا بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم » فذلك من تكذيبهم بأوائل الآيات .

ويحتمل أن المراد بالآيات دلائل الوجدانية التي في دعوة رسولهم وتذكيرهم بنعم الله عليهم كقوله « واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وزادكم في الخلق بسطة » ، وقوله « واتقوا الذي أمركم بما تعلمون أمركم بأنعام وبين وجنات وعيون » .

ودل فعل « كانوا » على أن التكذيب بالآيات متواصل فيهم . ودلت صيغة المضارع في قوله « يمحذون » أن الجحد متكرر فيهم متجدد .

ورتب على ذلك وصف عقابهم بأن الله أرسل عليهم ريحا فأشارت الفاء إلى أن عقابهم كان مسببا على حالة كفرهم بصفتها فإن باعث كفرهم كان اغترارهم بقوتهم ، فأهلكهم الله بما لا يترقب الناس الهلاك به فإن الناس يقولون للشيء الذي لا يؤبه به : هوريج ، ليريم أن الله شديد القوة وأنه يضع القوة في الشيء الهين مثل الريح ليكون عذابا وخزيا ، أي تحقيرا كما قال « لنذيقهم عذاب الحزى في الحياة الدنيا » ، وأي خزي أشد من أن تسرامهم الريح في الجؤ كالريش ، وأن تلقىهم هلكى على التراب عن بكرة أبيهم فيشاهدهم المارون

بديارهم جيشاً صرعى قد تقلصت جلودهم ولبيت أجسامهم كأنهم أعجاز نخل خاوية .

والرياح : تموج في الهواء يحدث من تعاكس الحرارة والبرودة ، وتنقل موجاته كما تنتقل أمواج البحر والرياح الذي أصاب عاداً هو الريح الدبور، وهو الذي سبب من جهة مغرب الشمس ، سميت دبوراً بفتح الدال وتخفيف الباء لأنها تهب من جهة دبر الكعبة قال النبي ﷺ « نُصِرْتُ بالصبا وأهلكت عاد بالدبور » .

وإنما كانت الريح التي أصابت عاداً بهذه القوة بسبب قوة انضغاط في الهواء غير معتاد فإن الانضغاط يصير الشيء الضعيف قوياً ، كما شوهد في عصرنا أن الأجسام الدقيقة من أجزاء كيميائية تسمى الليرة تصير بالانضغاط قادرة على نصف مدينة كاملة ، وتسمى الطاقة الليرة ، وقد نُسف بها جزء عظيم من بلاد اليابان في الحرب العامة .

والصرصر : الريح العاصفة التي يكون لها صرصرة ، أي دوي في هبوبها من شدة سرعة تنقلها . وتضعف عينه للمبالغة في شدتها بين أفراد نوعها كتضعف كيبك للمبالغة في كب . وأصله صر ، أي صاح ، وهو وصف لا يؤنث لفظه لأنه لا يجري إلا على الريح وهي مقدرة التأنيث .

والنحسات بفتح النون وسكون الحاء : جمع نحس بدون تأنيث لأنه مصدر أو اسم مصدر لفعل نحس كَعَلِمَ ، كقوله تعالى « في يوم نحسٍ مُّسْتَرٍ » .

وقراءه نافع وابن كثير وأبو عمرو ويعقوب بسكون الحاء . ويجوز كسر الحاء وبه قرأ الباقية على أنه صفة مشبهة من (نحس) إذا أصابه النحس إصابة سوء أو ضرر شديد .

وضده البخت في أوهم العلامة . ولا حقيقة للنحس ولا للبخت ولكنها عارضان للإنسان ، فالنحس يعرض له من سوء خلقه مزاجه أو من تفریطه أو من فساد بيئته أو قومه ، والبخت يعرض من جراء عكس ذلك . وبعض النوعين أمور اتفاقية وربما كان بعضها جزءاً من الله على عمل خير أو شر من عباده أو في

دينه كما حل بعاد وأهل الجاهلية . وعامة الأمم يتوهمون النحاس والبخت من نوع الطيرة ومن التشاؤم والتيمّن ، ومنه الزجر والعيافة عند العرب في الجاهلية ومنه تطلّع الحدّثان من طوابع الكواكب والأيام . عند معظم الأمم الجاهلة أو المختلة العقيدة . وكل ذلك أبطله الاسلام ، أي كشف بطلانه ، بما لم يسبقه تعليم من الأديان التي ظهرت قبل الإسلام .

فمعنى وصف الأيام بالنحسات : أنها أيام سوء شديد أصابهم وهو عذاب الريح ، وهي ثمانية أيام كما جاء في قوله تعالى « سَخَرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةِ أَيَّامٍ حُسُومًا » ، فالمراد : أن تلك الأيام بخصوصها كانت نحسا وأن نحسها عليهم دون غيرهم من أهل الأرض لأن عادًا هم المقصودون بالعذاب . وليس المراد أن تلك الأيام من كل عام هي أيام نحس على البشر لأن ذلك لا يستقيم لاقتضائه أن تكون جميع الأمم حل بها سوء في تلك الأيام .

ووصفت تلك الأيام بأنها « نحسات » لأنها لم يحدث فيها الا سوء لهم من إصابة آلام المهشم المحقق إفضاؤه الى الموت ، ومشاهدة الأموات من خزيهم ، وموت أنعامهم ، واقتلاع نخيلهم .

وقد اخترع أهل القصص تسمية أيام ثمانية نصفها آخر شهر (شُباط) ونصفها شهر (آذار) تكثر فيها الرياح غالبًا دَعَوَهَا أيام الحسوم ثم ركبوا على ذلك أنها الموصوفة بحسوم في قوله تعالى في سورة الحاقة « سَخَرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةِ أَيَّامٍ حُسُومًا » ، فزعموا أنها الأيام الموافقة لأيام الريح التي أصابت عادًا ، ثم ركبوا على ذلك أنها أيام نحس من كل عام وكذبوا على بعض السلف مثل ابن عباس أكاذيب في ذلك وذلك ضيغث على إبالة ، وتفنن في أوهام الضلالة .

وجمع « نحسات » بالالف والتاء لأنه صفة لجمع غير العاقل وهو « أيام » .

واللام في « لينذيقهم » للتعليل وهي متعلقة بـ « أرسلنا » . والإذاقة تحمّيل لمكنية ، شبه العذاب بطعام هُبِيء لهم على وجه التهكم كما سعى عمرو بن كلثوم الغارة قَرَى في قوله :

فَرَيْنَاكُمْ فَعَجَّلْنَا فِرَاكُم قُبِيل الصُّبْحِ مِرْدَاةٌ طُحُونَا

والإذاعة : تخيل من ملائعات الطعام المشبه به .

والخزي : الدَّلَّ . وإضافة « عذاب » الى « الخزي » من إضافة الموصوف الى الصفة بدليل مقابله بقوله « وللعذاب الآخرة أَخْزَى » ، أي أشد إخزاء من إخزاء عذاب الدنيا، وذلك باعتبار أن الخزي وصف للعذاب من باب الوصف بالمصدر أو اسم المصدر للمبالغة في كون ذلك العذاب مخزيا للذي يعذب به .

ومعنى كون العذاب مخزيا : أنه سببُ خزي فوصفُ العذاب بأنه خزي بمعنى خُزٍ من باب المجاز العقلي ، ويُقدر قبل الإضافة : لتذيقهم عذاباً خزياً ، أي خُزِيا ، فلما أريدت إضافة الموصوف الى صفته قيل : عذاب الخزي ، للمبالغة أيضا لأن إضافة الموصوف الى الصفة مبالغة في الاتصاف حتى جعلت الصفة بمنزلة شخص آخر يضاف إليه الموصوف وهو قريب من محسن التجريد فحصلت مبالغتان في قوله « عذاب الخزي » مبالغة الوصف بالمصدر ، ومبالغة إضافة الموصوف الى الصفة .

وجملة « وللعذاب الآخرة أَخْزَى » احتراص لثلاث يحسب السامعون أن حظ أولئك من العقاب هو عذاب الإهلاك بالريح فتمثف عليه الإخبار بأن عذاب الآخرة أَخْزَى ، أي لهم ولكل من عذب عذابا في الدنيا لغضب الله عليه .

وَأَخْزَى : اسم تفضيل جرى على غير قياس ، وقياسه أن يقال : أشد إخزاء ، لأنه لا يقال : خَزَاه ، بمعنى أخزاه ، أي أهانه ، ومثل هذا في صوغ اسم التفضيل كثير في الاستعمال .

وجملة « وهم لا ينصرون » تذييل ، أي لا ينصرهم من يدفع العذاب عنهم ، ولا من يشفع لهم ، ولا من يخرجهم منه بعد مهلة .

﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى فَأَخَذَتْهُمْ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾^(١٧)

بقية التفصيل الذي في قوله « فأما عاد فاستكبروا » .

ولما كان حال الأمتين واحدا في عدم قبول الارشاد من جانب الله تعالى كما أشار اليه قوله تعالى « قالوا لو شاء ربنا لأنزل ملائكة » كان الإخبار عن ثمود بأن الله هُداهم مقتضيا أنه هدى عادًا مثل ما هدى ثمود وأن عادا استحَبوا العَمى على الهدى مثل ما استحبت ثمود .

والمعنى : وأما ثمودُ فهديناهم هداية إرشاد برسولنا اليهم وتأييده بآية الناقة التي أخرجها لهم من الأرض .

فالمراد بالهداية هنا : الارشاد التكليفي، وهي غير ما في قوله « ومن يهد الله فما له من مُضِلٍّ » فإن تلك الهداية التكوينية لمقابلته بقوله « ومن يضلل الله فما له من هاد » .

واستحبوا العمى معناه : أحبوا ، فالسين والتاء للمبالغة مثلها في قوله « فاستكبروا في الأرض بغير الحق » ، أي كان العمى محبوبا لهم .

والعمى : هنا مستعار للضلال في الرأي ، أي اختاروا الضلال بكسبهم . وضمن « استحَبوا » معنى : فَضَّلُوا ، وَهَيَّا لهذا التضمين اقترانه بالسين والتاء للمبالغة لأن المبالغة في المحبة تستلزم التفضيل على بقية المحبوبات فلذلك عُدِّي « استحَبوا » بحرف (عل) ، أي رجحوا باختيارهم . وتعليق « على الهدى » بفعل « استحَبوا » لتضمينه معنى : فَضَّلُوا وأثروا .

وُفِّرَ عليه « فأخذتهم صاعقة العذاب الهون » ، وكان العقاب مناسبا للجرم لأنهم استحَبوا الضلال الذي هو مثل العمى ، فمن يستحبه فشأنه أن يحب العمى ، فكان جزاؤهم بالصاعقة لأنها تعمي أبصارهم في حين تهلكهم قال تعالى « يكاد البرق يخطف أبصارهم » .

والأخذ : مستعار للاصابة المهلكة لأنها اتصال بالمهلك يُزيله من الحياة فكانه أخذ باليد .

والصاعقة : الصيحة التي تنشأ في كهربائية السحاب الحامل للماء فتتقدح منها نار تهلك ما تصيبه . وإضافة « صاعقة » الى « العذاب » للدلالة على أنها صاعقة تُعرّف بطريق الإضافة إذ لا يُعرّف بها إلا ما تضاف اليه ، أي صاعقة خارقة لمعتاد الصواعق ، فهي صاعقة مسخرة من الله لعذاب ثمود ، فإن أصل معنى الإضافة أنها بتقدير لام الاختصاص فتعريف المضاف لا طريق له إلا ببيان اختصاصه بالمضاف اليه .

والعذاب هو : الإهلاك بالصعق ، ووصف به « الهون » كما وصف العذاب بالجزى في قوله « لنذيقهم عذاب الجزى » أي العذاب الذي هو سبب الهون . والهون : الهوان وهو الذل بوجه كونه هواناً أنه إهلاك فيه مذلة إذ استأصلوا عن بكرة أبيهم وتركوا صرعى على وجه الأرض كما بيناه في مهلك عاد .

أي أخذتهم الصاعقة بسبب كسبهم في اختيارهم البقاء على الضلال بإعراضهم عن دعوة رسولهم وعن دلالة آياته .

ويعلم من قوله في شأن عاد « ولعذاب الآخرة أخزى » أن لثمود عذاباً في الآخرة لأن الأمتين تماثلتا في الكفر فلم يذكر ذلك هنا اكتفاء بذكره فيها تقدم . وهذا محسن الاكتفاء ، وهو محسن يرجع الى الایجاز .

﴿ وَنَجَّيْنَا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ﴾^(١٨)

الأظهر أنه عطف على التفصيل في قوله « فأما عاد فاستكبروا » وما عطف عليه من قوله « وأما ثمود فهديناهم » لأن موقع هاته الجملة المتضمنة إنجاء المؤمنين من العذاب بعد أن ذكر عذاب عاد وعذاب ثمود يشير الى أن المعنى إنجاء الذين آمنوا من قوم عاد وقوم ثمود ، فمضمون هذه الجملة فيه معنى استثناء من عموم أمّتي عاد وثمود فيكون لها حكم الاستثناء الوارد بعد جمل متعاقبة أنه يعود الى جميعها

فإن جلبي التفصيل هما المقصود ، قال تعالى « فلما جاء أمرنا نحييتنا هودا والذين آمنوا معه برحمة منا » وقال « فلما جاء أمرنا نحييتنا صالحا والذين آمنوا معه برحمة منا » . وقد بينا في سورة هود كيف أنجى الله هودا والذين آمنوا معه ، وصالحا والذين آمنوا معه .

وقوله « وَكَانُوا يَتَنَوَّنَ » أي كان مستهم اتقاء الله والنظر فيما ينجي من غضبه وعقابه ، وهو أبلغ في الوصف من أن يقال : والمتقين .

﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُ أَعْدَاءَهُ لِلَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ ⁽²⁹⁾ حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَرُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ⁽³⁰⁾ وَقَالُوا لِمَ جُلِدْنَا فِيهِمْ لَمْ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقْنَا اللَّهَ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ ۖ ﴾

لما فرغ من موعظة المشركين بحال الأمم المكذبة من قبلهم وإنذارهم بعذاب
يحلّ بهم في الدنيا كما حلّ بأولئك ليكون لهم ذلك عبرة فإن لاستحضار المشل
والنظائر أثرا في النفس تعتبر به ما لا تعتبر بتوصف المعاني العقلية ، انتقل الى
إنذارهم بما سيحلّ بهم في الآخرة فجملته « ويوم نحشر أعداء الله » الآيات ،
معطوفة على جملة « قل أنذرتكم صاعقة » الآيات. والتقدير : وأنذرهم يوم
نحشر أعداء الله الى النار . ودل على هذا المقتضوله « أنذرتكم صاعقة » الخ ،
أي وأنذرهم يوم عقاب الآخرة .

وأعداء الله : هم مشركو قريش لأنهم أعداء رسوله ﷺ قال تعالى « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ » يعني المشركين لقوله بعده « يُخْرِجُونَ الرِّسُولَ وَإِيَّاكُمْ » ، ولأنها نزلت في قضية كتاب حاطب بن أبي بلتعة إلى قريش يعلمهم بهيئة النبي ﷺ لغزو مكة ولقوله في آخر هذه الآيات « ذَلِكَ جَزَاءُ عَدَاءِ اللَّهِ » بعد قوله وقال « الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ » .

ولا يجوز أن يكون المراد بـ « أعداء الله » جميع الكفار من الأمم بحيث يدخل المشركون من قريش دخول البعض في العموم لأن ذلك المحمل لا يكون له موقع رقيق في المقام لأن الغرض من ذكر ما أصاب عاداً وثمود هو تهديد مشركي مكة بحلول عذاب مثله في الدنيا لأنهم قد علموه ورأوا آثاره فللتهديد بمثله موقع لا يسمعهم التغافل عنه ، وأما عذاب عاد وثمود في الآخرة فهو موعود به في المستقبل وهم لا يؤمنون به فلا يناسب أن يجعل موعظة لقريش بل الأجلر أن يقع إنذار قريش رأساً بعذاب يعذبونه في الآخرة ، ولذلك أطيل وصفه لتهويله ما لم يُطل بمثله حين التعرض لعذاب عاد في الآخرة بقوله « وللعذاب الآخرة أخزى » المكشوف به عن ذكر عذاب ثمود . ولهذا فليس في قوله « أعداء الله » إظهار في مقام الإضمار من ضمير عاد وثمود .

وجوز أن يكون « ويوم نحش أعداء الله » مفعولاً لفعل (واذكر) عذوقاً مثل نظائره الكثيرة .

والحشر : جمع الناس في مكان لمقصد .

ويتعلق قوله « الى النار » بـ « نحش » لتضمين « نحش » معنى : نرمسل ، أي نرسلهم الى النار .

والفاء في قوله « فهم يوزعون » عطف وتفریع على « نحش » لأن الحشر يقتضي الوزع إذ هو من لوازمه عرفاً ، إذ الحشر يستلزم كثرة عدد المحشورين وكثرة العدد تستلزم الاختلاط وتداخل بعضهم في بعض فلا غنى لهم عن الوزع لتصفيتهم وزد بعضهم عن بعض .

والوزع : كَفَّ بعضهم عن بعض ومنعهم من الفوضى ، وتقدم في سورة النمل ، وهو كناية عن كثرة المحشورين .

وقرأ نافع ويعقوب « نحش » بنون العظمة مبنياً للفاعل ونصب « أعداء » .
وقرأه الباقون بياء الغائب مبنياً للناصب .

و (حتى) ابتدائية وهي مقيدة لمعنى الغاية فهي حرف انتهاء في المعنى وحرف

ابتداء في اللفظ ، أي أن ما بعدها جملة مستأنفة .

و (إذا) ظرف للمستقبل متضمن معنى الشرط وهو متعلق بجوابه ،
و (ما) زائدة للتوكيد بعد (إذا) تفيد توكيد معنى (إذا) من الارتباط بالفعل
الذي بعد (إذا) سواء كانت شرطية كما في هذه الآية أم كانت لمجرد الظرفية
كقوله تعالى « وإذا ما غضبوا هم يغفرون » . ويظهر أن ورود (ما) بعد (إذا)
يقوي معنى الشرط في (إذا) ، ولعلّه يكون معنى الشرط حيثئذ نصا احتمالا .

وضمير المؤنث الغائب في « جاءوها » عائد الى « النار » ، أي إذا وصلوا الى
جهنم .

وجملة « شهد عليهم سمعهم وأبصارهم » الخ يقتضي كلام المفسرين أنها
جواب (إذا) ، فالتقضى الارتباط بين شرطها وجوابها وتعليقها بفعل الجواب .
واستشعروا أن الشهادة عليهم تكون قبل أن يوجهوا الى النار ، فقدّروا فعلا
معلّوفاً تقديره : وسئلوا عما كانوا يفعلون فأنكروا فشهد عليهم سمعهم
وأبصارهم وجلودهم ، يعني سألهم خزنة النار .

وأحسن من ذلك أن نقول : إن جواب (إذا) محذوف للتهويل وحذف مثله
كثير في القرآن ، ويكون جملة « شهد عليهم سمعهم » الى آخرها مستأنفة
استئنافا يأتيا نشأ عن مفاد (حتى) من الغاية لأن السائل يتطلب ماذا حصل بين
حشرهم الى النار وبين حضورهم عند النار فأجيب بأنه « شهد عليهم سمعهم
وأبصارهم وجلودهم » الى قوله « الذي أنطق كل شيء » ويتضمن ذلك أنهم
حوسبوا على أعمالهم وأنكروها فشهدت عليهم جوارحهم وأجسادهم .

أو أن يكون جواب (إذا) قوله « فإن يصبروا قالنار مثوى لهم » الخ .

وجملة « شهد عليهم سمعهم وأبصارهم » وما عطف عليها معترضة بين
الشرط وجوابه .

وشهادة جوارحهم وجلودهم عليهم : شهادة تكذيب وافتضاح لأن كون ذلك
شهادة يقتضي أنهم لما رأوا النار اعتذروا بإنكار بعض ذنوبهم طمعا في تخفيف

العذاب وإلا فقد علم الله ما كانوا يصنعون وشهدت به الحفظة وقرىء عليهم كتابهم ، وما أحضروا للنار إلا وقد تحققت إدانتهم ، فما كانت شهادة جوارحهم إلا زيادة خزي لهم وتحسيرا وتندبا على سوء اعتقادهم في سعة علم الله .

وتخصيص السمع والأبصار والجلود بالشهادة على هؤلاء دون بقية الجوارح لأن للسمع اختصاصا بتلقي دعوة النبي ﷺ وتلقي آيات القرآن ، فسمعهم يشهد عليهم بأنهم كانوا يصرفونه عن سماع ذلك كما حكى الله عنهم بقوله « وفي آذاننا وقر » ، ولأن للأبصار اختصاصا بمشاهدة دلائل المصنوعات الدالة على انفراد الله تعالى بالخلق والتدبير فذلك دليل وحدانيته في إلهيته ، وشهادة الجلود لأن الجلد يحوي جميع الجسد لتكون شهادة الجلود عليهم شهادة على أنفسهم فيظهر استحقاقها للحرق بالنار لبقية الأجساد دون اقتصار على حرق موضع السمع والبصر .

ولذلك اقتصرنا في توجيه الملامة على جلودهم لأنها حاوية لجميع الحواس والجوارح ، وبهذا يظهر وجه الاقتصار على شهادة السمع والأبصار والجلود هنا بخلاف آية سورة النور « يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون » ، لأن آية النور تصف الذين يرمون المحصنات وهم الذين اختلقوا تهمة الإفك ومشوا في المجامع يُشيعونها بين الناس ويشيرون بأيديهم إلى من اتهموه إنكنا .

وإنما قالوا لجلودهم « لم تشهدتم علينا » دون أن يقولوه لسمعهم وأبصارهم لأن الجلود مواجهة لهم يتوجهون إليها باللامة .

وإجراء ضمائر السمع والبصر والجلود بصيغتي ضمير جمع العقلاء لأن التناحر معها صيرها بحالة العقلاء يومئذ . ومن غريب التفسير قول من زعموا أن الجلود أريد بها الفروج ونسب هذا للسدى والفراء ، وهو تعنت في عمل الآية لا داعي إليه بحال ، وعلى هذا التفسير بنى أحمد الجرجاني في كتاب كليات الأدباء فعُدَّ الجلود من الكليات عن الفروج وعزاه لأهل التفسير فجازف في التعبير .

والاستفهام في قولهم « لم شهدتم علينا » مستعمل في الملامة وهم يحسبون أن

جلودهم لكونها جزءا منهم لا يحق لهم شهادتها عليهم لأنها تجر العذاب إليها .
 واستعمال الاستفهام عن العلة في معرض التوبيخ كثير كقوله تعالى « فلم
 تحاجون فيما ليس لكم به علم » .

وقول الجلود « أنطقنا الله » اعتذار بأن الشهادة جرت منها بغير اختيار .

وهذا النطق من خوارق العادات كما هو شأن العالم الأخروي . وقولهم
 « الذي أنطق كل شيء » تمجيد لله تعالى ولا علاقة له بالاعتذار ، والمعنى :
 الذي أنطق كل شيء له نطق من الحيوان واختلاف دلالة أصواتها على وجدانها ،
 فعموم « كل شيء » مخصوص بالمعرف .

﴿ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾⁽²¹⁾

يجوز أن تكون هذه الجملة والتي عطف عليها من تمام ما أنطق الله به جلودهم
 فتُفِي على مقالاتها تشهيرا بخطئهم في إنكارهم البعث والمصير الى الله لزيادة
 التنديم والتحسير ، وهذا ظاهر كون الواو في أول الجملة واو العطف فيكون
 التعبير بالفعل المضارع في قوله « وإليه ترجعون » لاستحضار حالتهم فلأنهم
 ساعثذ في قبضة تصرف الله مباشرة . وأما رجوعهم بمعنى البعث فإنه قد مضى
 بالنسبة لوقت إحضارهم عند جهنم ، أو يكون المراد بالرجوع الرجوع الى ما
 ينتظرهم من العذاب .

ويجوز أن تكون هذه الجملة وما بعدها اعتراضا بين جملة « ويوم نحشر أعداء
 الله الى النار » وجملة « فإن يصبروا فالنار مثوى لهم » موجها من جانب الله تعالى
 الى المشركين الأحياء لتذكيرهم بالبعث عقب ذكر حالهم في القيامة انتهازا لفرصة
 الموعظة السابقة عند تأثرهم بسماعها .

ويكون فعل « ترجعون » مستعملا في الاستقبال على أصله ، والكلام
 استدلال على إمكان البعث .

قال تعالى « أَفَعَيَّنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ » .
وتقديم متعلق « تُرْجِعُونَ » عليه للاهتمام ورعاية الفاصلة .

﴿ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ
وَلَا جُلُودُكُمْ وَلَكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِمَّا تَعْمَلُونَ ⁽²²⁾
وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ
الْخَاسِرِينَ ⁽²³⁾ ﴾

قل من تصدى من المفسرين لبيان اتصال هذه الآيات الثلاث بما قبلها ، ومن
تصدى منهم لذلك لم يأت بما فيه مَنع ، وأولى كلام في ذلك كلام ابن عطية ولكنه
وحيز وغير محرر وهو وبعض المفسرين ذكروا سببا لنزولها فزادوا بذلك إشكالا وما
أبانوا انفصالا . ولنبدأ بما يقتضيه نظم الكلام ، ثم نأتي على ما روي في سبب
نزلها بما لا يفيضي الى الانفصام .

فيجوز أن تكون جملة « وما كنتم تستترون » بتمامها معطوفة على جملة « وهو
خلقكم أول مرة » الخ فتكون مشمولة للاعتراض متصلة بالتي قبلها على كلا
التأويلين السابقين في التي قبلها .

ويجوز أن تكون مستقلة عنها : إمّا معطوفة على جملة « ويوم نحشر أعداء الله
الى النار » الآيات ، وإما معترضة بين تلك الجملة وجملة « فإن يصبروا فالنار
مشوى لهم » ، وتكون الواو اعتراضية ، ومناسبة الاعتراض ما جرى من ذكر
شهادة سمعهم وأبصارهم وجلودهم عليهم . فيكون الخطاب لجميع المشركين
الأحياء في الدنيا ، أو للمشركين في يوم القيامة .

وعلى هذه الوجوه فاللعنى : ما كنتم في الدنيا تخفون شرككم وتسترون منه بل
كنتم تجهرون به وتفخرون باتباعه فماذا لومكم على جوارحكم وأجسادكم أن
شهدت عليكم بذلك فانه كان أمرا مشهورا فلا ستار مستعمل في الاخبار بمجازا

لأن حقيقة الاستتار إخفاء الذوات والذي شهدت به جوارحهم هو اعتقاد الشرك والأقوال الداعية إليه . وحرف (ما) نفي بقرينة قوله بعده « ولكن ظننتم أن الله لا يعلم » النخ ، ولا بد من تقدير حرف جر يتعلل به فعل « تسترون » إلى « أن يشهد » وهو محذوف على الطريقة المشهورة في حذف حرف الجر مع (أن) . وتقديره : بحسب ما يدل عليه الكلام وهو هنا يقدر حرف (من) ، أي ما كنتم تسترون من شهادة سمعكم وأبصاركم وجلودكم ، أي ما كنتم تسترون من تلك الشهود ، وما كنتم تتقون شهادتها ، إذ لا تحسبون أن ما أنتم عليه ضائر إذ أنتم لا تؤمنون بوقوع يوم الحساب .

فأما ما ورد في سبب نزول الآية فهو حديث الصحيحين وجامع الترمذي بأسانيد يزيد بعضها على بعض إلى عبد الله بن مسعود قال « كنت مستترا بأستار الكعبة فجاء ثلاثة نفر قرشيان وثقفي أو ثقفيان وقرشي⁽¹⁾ قليل فقه قلوبهم كثير شحم بطونهم فتكلموا بكلام لم أفهمه ، فقال أحدهم : أترون الله يسمع ما نقول ، فقال الآخر : يسمع إن جهرنا ولا يسمع إن أخفينا ، وقال الآخر : إن كان يسمع إذا جهرنا فهو يسمع إذا أخفينا ، قال عبد الله : فذكرت ذلك للنبي ﷺ فأنزل الله تعالى « وما كنتم تسترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم » إلى قوله « فأصبحتم من الخاسرين » . وهذا بظاهره يقتضي أن المخاطب به نفر معين في قضية خاصة مع الصلاحية لشمول من عسى أن يكون صدر منهم مثل هذا العمل للتساوي في التفكير .

ويجعل موقعها بين الآيات التي قبلها وبعدها غريبا ، فيجوز أن يكون نزولها صادف الوقت الموالى لنزول التي قبلها ، ويجوز أن تكون نزلت في وقت آخر وأن رسول الله ﷺ أمر بوضعها في موضعها هذا لمناسبة ما في الآية التي قبلها من شهادة سمعهم وأبصارهم .

(1) الشك من أبي معمر راوي هذا الحديث عن ابن مسعود وجزم وهب بن ربيعة راويه عن ابن مسعود بقوله : ثقفى وقرشيان ، وعن الثعلبي : أن الثقفى عبد الليل بن مسعود الثقفى والقرشيين ربيعة بن أمية وصقوان بن أمية . وهما ختان لعبد الليل .

ومع هذا فهي آية مكية إذ لم يختلف المفسرون في أن السورة كلها مكية . وقال ابن عطية : يشبه أن يكون هذا بعد فتح مكة فالآية مدنية ، ويشبه أن رسول الله ﷺ قرأ الآية متمثلاً بها عند إخبار عبد الله إياه اهـ . وفي كلامه الأول مخالفة لما جزم به هو وغيره من المفسرين أن السورة كلها مكية ، وكيف يصح كلامه ذلك وقد ذكر غيره أن النفر الثلاثة هم: عبد الليل الثقفي وصفوان وربيعة ابنا أمية بن خلف ، فاما عبد الليل فأسلم وله صحبة عند ابن إسحاق وجماعة ، وكذلك صفوان بن أمية ، وأما ربيعة بن أمية فلا يعرف له إسلام فلا يلاقي ذلك أن تكون الآية نزلت بعد فتح مكة . وأحسن ما في كلام ابن عطية طرفه الثاني وهو أن النبي ﷺ قرأ الآية متمثلاً بها فإن ذلك يؤول قول ابن مسعود فأنزل الله تعالى الآية ، ويبين وجه قراءة النبي ﷺ إياها عندما أخبره ابن مسعود : بأنه قرأها تحقيقاً لمثال من صور معنى الآية ، وهو أن مثل هذا النفر ممن يشهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم ، وذلك قاض بأن هؤلاء النفر كانوا مشركين يومئذ ، والآية تحق على من مات منهم كافراً مثل ربيعة بن أمية بن خلف .

وعلى بعض احتمالات هذا التفسير يكون فعل « تستترون » مستعملاً في حقيقة ، أي تستترون بأعمالكم عن سمعكم وأبصاركم وجلودكم ، وذلك توبيخ كناية عن أنهم ما كانوا يرون ما هم عليه قبيحاً حتى يستتروا منه .

وعلى بعض الاحتمالات فيما ذكر يكون فعل « تستترون » مستعملاً في حقيقته وبجازه ، ولا يعوزك توزيع أصناف هذه الاحتمالات بعضها مع بعض في كل تقدير تفرُّضه .

وحاصل معنى الآية على جميع الاحتمالات : أن الله عليم بأعمالكم ونياتكم لا يخفى عليه شيء منها إن جهرتم أو سترتم وليس الله بحاجة إلى شهادة جوار حكم عليكم وما أوقعكم في هذا الضر إلا سوء ظنكم بجلال الله .

« وذلكم ظنكم » الإشارة إلى الظن المأخوذ من فعل « ظننتم أن الله لا يعلم كثيراً عما تعملون » ، واستفاد من الإشارة إليه تمييزه أكمل تمييز وتشهير شاعته للنداء على ضلالهم .

وأتبع اسم الإشارة بالبدل بقوله « ظنكم » لزيادة بيانه ليتمكن ما يعقبه من الخبر ، والخبر هو فعل « أرداكم » وما تفرع عليه .

و « الذي ظنتم بربكم » صفة لـ « ظنكم » . والإتيان بالموصول لما في الصلة من الإيماء الى وجه بناء الخبر وهو « أرداكم » وما تفرع عليه ، أي الذي ظنتم بربكم ظنا باطلا .

والعدول عن اسم الله العَلَم الى « بربكم » للتنبيه على ضلال ظنهم ، إذ ظنوا خفاء بعض أعمالهم عن علمه مع أنه ربههم وخالقهم فكيف يخلفهم وتخفى عنه أعمالهم ، وهو يشير الى قوله « ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير » ، فني وصف « بربكم » إيماء الى هنا المعنى .

والإرداء : الإهلاك ، يقال : رَدَيْتُ كَرَضِي ، إذا هَلَكَ ، أي مات ، والإرداء مستعار للإيقاع في سوء الحالة بحيث أضرارهم مثل الأموات فإن ذلك أقصى ما هو متعارف بين الناس في سوء الحالة وفي الإتيان بالمسند فعلا إفادة قصر ، أي ما أرداكم إلا ظنكم ذلك، وهو قصر إضافي ، أي لم تُردكم شهادة جوارحكم حتى تلوموها بل أرداكم ظنكم أن الله لا يعلم أعمالكم فلم تحذروا عقابه .

وقوله « فأصبحتم من الخاسرين » تمثيل لحالهم إذ يحسبون أنهم وصلوا الى معرفة ما يحق أن يعرفوه من شؤن الله ووثقوا من تحصيل سعادتهم ، وهم ما عرفوا الله حق معرفته فعاملوا الله بما لا يرضاه فاستحقوا العذاب من حيث ظنوا النجاة ، فشبه حالهم بحال التاجر الذي استعد للربح فوقع في الخسارة .

والمعنى : أنه نُعي عليهم سوء استدلالهم وفساد قياسهم في الأمور الإلهية ، وقياسهم الغائب على الشاهد ، تلك الأصول التي استلججتم في الضلالة فأحالوا رسالة البشر عن الله ونفوا البعث ، ثم أثبتوا شركاء لله في الإلهية ، وتفرع لهم من ذلك كله قطع نظرهم عما وراء الحياة الدنيا وأمنهم من التبعات في الحياة الدنيا ، فذلك جماع قوله تعالى « وذلكم ظنكم الذي ظنتم بربكم أرداكم فأصبحتم من الخاسرين » .

واعلم أن أسباب الضلال في العقائد كلها إنما تأتي على الناس من فساد التأمل وسرعة الإيقان وعدم التمييز بين الدلائل الصائبة والدلائل المشابهة وكل ذلك يفضي إلى الوهم المعبر عنه بالظن السيئ ، أو الباطل .

وقد ذكر الله مثله في المنافقين وأن ظنهم هو ظن أهل الجاهلية فقال « يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية » ، فليحذر المؤمنون من الوقوع في مثل هذه الأوهام فيؤمنوا ببعض ما نعي على عبدة الأصنام .

وقد قال النبي ﷺ « إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث » يريد الظن الذي لا دليل عليه .

و « أصبحتم » بمعنى : صرتم ، لأن أصبح يكثر أن تأتي بمعنى : صار .

﴿ فَإِنْ يَصْبِرُوا فَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ وَإِنْ يَسْتَعْتِبُوا فَمَا لَهُمْ مِنَ الْعُتْبَىٰ ⁽²⁴⁾ ﴾

تفريع على جواب (إذا) على كلا الوجهين المتقدمين ، أو تفريع على جملة « وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا » ، أو هو جواب (إذا) ، وما بينهما اعتراض على حسب ما يناسب الوجه المتقدم .

والمعنى على جميع الوجوه : أن حاصل أمرهم أنهم قد رُجَّ بهم في النار فإن صَبَرُوا واستسلموا فهم باقون في النار ، وإن اعتذروا لم ينفعهم العذر ولم يقبل منهم تنصل .

وقوله « فالنار مَثْوًى لهم » دليل جواب الشرط لأن كون النار مَثْوًى لهم ليس مُسَبِّباً على حصول صبرهم وإنما هو من باب قولهم : إن قِيلَ ذلك فذاك ، أي فهو على ذلك الحال ، فالتقدير : فإن يصبروا فلا يَسْمُهُم إلا الصبر لأن النار مَثْوًى لهم .

ومعنى « وإن يَسْتَعْتِبُوا » إن يسألوا العُتْبَى (بضم العين وفتح الموحدة مقصورا اسم مصدر الإعتاب) وهي رجوع المعتوب عليه إلى ما يُرضي العاتب .

وفي المثل « مَا مُسِيءٌ مِنْ أَثَغَبَ » أي من رجع عما أساء به فكأنه لم يسيء .
وقلما استعملوا المصدر الأصلي بمعنى الرجوع استغناء عنه باسم المصدر وهو
العُتْبَى . والعاتب هو اللائم ، والسين والتاء فيه للطلب لأن المرء لا يسأل أحدا
أن يعاتبه وإنما يسأله ترك المعاتبة ، أي يسأله الصفح عنه فإذا قبل منه ذلك قيل :
أَغْتَبَهُ أيضا ، وهذا من غريب تصارييف هذه المادة في اللغة ولهذا كادوا أن يمتنوا
مصدر : أَعْتَبَ بمعنى رَجَعَ وأبقوه في معنى قَبِلَ الْعُتْبَى ، وهو المراد في قوله تعالى
« فَمَا هُمْ مِنَ الْمُعْتَبِينَ » أي أن الله لَا يُعْتَبِهِمْ أي لَا يَقْبَلُ مِنْهُمْ .

﴿ وَفِيضْنَا لَهُمْ قُرْآنًا فَزَيَّنُوا لَهُمْ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلَقَهُمْ
وَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْإِنْسِ
وَالْإِنْسِ إِنَّهُمْ كَانُوا خَسِرِينَ ⁽²⁵⁾ ﴾

عطف على جملة « وَيَوْمَ نَحْشُرُ أَعْدَاءَ اللَّهِ » ، وذلك أنه حكي قولهم المقتضي
إعراضهم عن التدبر في دعوة الإيمان ثم ذُكر كفرهم بخالق الأكوان بقوله « قُلْ
إِنكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ » .

ثم ذُكر مصيرهم في الآخرة بقوله « وَيَوْمَ نَحْشُرُ أَعْدَاءَ اللَّهِ » ، ثم عقب ذلك
بذكر سبب ضلالهم الذي نشأت عنه أحوالهم بقوله « وَفِيضْنَا لَهُمْ قُرْآنًا » .
وتخلل بين ما هنالك وما هنا أفانين من المواعظ والدلائل والمنن والتعاليم والقوارع
والإيقاظ .

وَفِيضٌ : أُنَاجٍ وهبًا شيئًا للعمل في شيء . والقراء جمع : قرين ، وهو
الصاحب الملازم ، والقراء هنا : هم الملازمون لهم في الضلالة : إما في الظاهر
مثل دعوة الكفر وإيجته ، وإما في باطن النفوس مثل شياطين الوسواس الذين قال
الله فيهم « وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ » ويأتي في
سورة الزخرف .

ومعنى تقيضهم لهم : تقديرهم لهم ، أي خَلَقَ المناسبات التي يتسبب عليها

تقارن بعضهم مع بعض لتناسب أفكار الدعاة والقبائلين كما يقول الحكماء « استفادة القابل من المبدل تتوقف على المناسبة بينهما » . فالتقيض بمعنى التقدير عبارة جامعة لمختلف المؤثرات والتجمعات التي توجب التآلف والتحاب بين الجماعات ، ولتختلف الطبائع المكونة في نفوس بعض الناس فيقتضي بعضها جاذبية الشياطين إليها وحدثت الخواطر السيئة فيها . وللإحاطة بهذا المقصود أُوثر التعبير هنا بـ « قيضنا » دون غيره من نحو : بَعثنا ، وأرسلنا .

والتزيين : التحسين ، وهو يشعر بأن المزين غير حسن في ذاته . و « ما بين أيديهم » يستعار للأمور المشاهدة ، وما خلفهم يستعار للأمور المغيبة .

والمراد بـ « ما بين أيديهم » أمور الدنيا ، أي زينوا لهم ما يعملونه في الدنيا من الفساد مثل عبادة الأصنام ، وقتل النفس بلاحق ، وأكل الأموال ، والعدول على الناس باليد واللسان ، والميسر ، وإرتكاب الفواحش ، والراء . فعَوَدوهم باستحسان ذلك كله لما فيه من موافقة الشهوات والرغبات العارضة القصيرة المدى ، وصرفوهم عن النظر فيما يحيط بأفعالهم تلك من المفاسد الذاتية الدائمة .

والمراد بـ « ما خلفهم » الأمور المغيبة عن الحس من صفات الله ، وأمور الآخرة من البعث والجزاء مثل الشرك بالله ونسبة الولد إليه ، وظنهم أنه يخفى عليه مستور أعمالهم ، وإحالتهم بعثة الرسل ، وإحالتهم البعث والجزاء .

ومعنى تزيينهم هذا لهم تلقينهم تلك العقائد بالأدلة السفسطائية مثل قياس الغائب على الشاهد ، ونفي الحقائق التي لا تدخل تحت المدركات الحسية كقولهم « أإذا كنا ترابا وعظاما إنا لمبعوثون أو آباؤنا الأولون » .

و « حق عليهم » أي تحقق فيهم القول وهو وعيد الله إياهم بالنار على الكفر ، فالتعريف في « القول » للعهد . وفي هذا العهد إجمال لأنه وإن كان قد ورد في القرآن ما يُعهد منه هذا القول مثل قوله « أقمن حق عليه كلمة العذاب » وقوله « فحق علينا قول ربنا إنا لذائقون » ، فإنه يمكن أن لا تكون الآيات المذكورة قد سبقت هذه الآية .

وقوله « في أمم » حال من ضمير « عليهم » ، أي حق عليهم حالة كونهم في أمم أمثالهم قد سبقوهم .

والظرفية هنا مجازية ، وهي بمعنى التبعيض ، أي هم من أمم قد خلت من قبلهم حق عليهم القول . ومثل هذا الاستعمال قول عمرو بن أذينة :

إِنْ تَكْ عَنْ أَحْسَنِ الصَّنِيعَةِ مَافُو كَأَفْضَى آخِرِينَ قَدْ أَفْكَوْا

أي فأنت من جملة آخرين قد صُرفوا عن أحسن الصنعة .

و (ين) في قوله « من الجن والانس » بيانية ، فيجوز أن يكون بيانا لـ « أمم » ، أي من أمم من البشر ومن الشياطين فيكون مثل قوله تعالى « قال فالحق والحق أقول لأملأن جهنم منك ومن تبعك منهم أجمعين » ، وقوله « قال ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم من الجن والانس في النار » ويجوز أن يكون بيانا لـ « قرناء » أي ملازمين لهم ملازمة خفية وهي ملازمة الشياطين لهم بالسوسة وملازمة أئمة الكفر لهم بالتشريع لهم ما لم يأذن به الله .

وجملة « إنهم كانوا خاسرين » يجوز أن تكون بيانا للقول مثل نظيرتها « فحق علينا قول ربنا إنا لذائقون » في سورة الصافات ، ويجوز أن تكون مستأنفة استئنافا بيانيا ناشئا عن جملة « وحق عليهم القول في أمم » والمعنيان متقاربان .

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ ﴾⁽²⁶⁾

عطف على جملة . « وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه » عطف القصة على لقصة ، ومناسبة التخلص إليه أن هذا القول مما ينشأ عن تزوين قرنائهم من لإنس ، أو هو عطف على جملة « فزَيَّنُوا لَهُمْ » .

وهذا حكاية لحال أخرى من أحوال إعراضهم عن الدعوة المحمدية بعد أن : ف إعراضهم في أنفسهم انتقل الى وصف تلقينهم الناس أساليب

الإعراض ، فالذين كفروا هنا هم أئمة الكفر يقولون لعلمتهم : لا تسمعوا لهذا القرآن ، فإنهم علموا أن القرآن كلام هو أكمل الكلام شريف معانٍ وبلاغاً تراكيبً وفصاحةً ألفاظ ، وأيقنوا أن كل من يسمعه وتدخل نفسه جزالة ألفاظه وسُمُو أغراضه قضى له فهمه أنه حق إتباعه ، وقد أدركوا ذلك بأنفسهم ولكنهم غالبتهم حجة الدوام على سيادة قومهم فتمالؤوا ودبروا تدبيراً لمنع الناس من استماعه ، وذلك خشية من أن ترقى قلوبهم عند سماع القرآن فصرفوهم عن سماعه .

وهذا من شأن دعاة الضلال والباطل أن يكُمُوا أفواه الناطقين بالحق والحجة ، بما يستطيعون من تخويف وتسويل ، وترهيب وترغيب ولا يدعوا الناس يتجادلون بالحجة ويتراجعون بالأدلة لأنهم يوقنون أن حجة خصومهم أنهض ، فهم يسترونها ويدافعونها لا بمثلها ولكن بأساليب من البهتان والتضليل ، فإذا أعيتهم الحيل وراوا بوارق الحق تخفق خشوا أن يعمُ نورُها الناس الذين فيهم بقية من خير ورشد عدلوا إلى لغو الكلام ونفضوا في أبواق اللغو والجمجمة لعلمهم بغير ذلك على حجب الحق ويغمرون الكلام القول الصالح باللغو ، وكذلك شأن هؤلاء .

فقولهم « لا تسمعوا لهذا القرآن » تحذيراً واستهزاء بالقرآن ، فاسم الإشارة مستعمل في التحقير كما فيما حكى عنهم « أهذا الذي يذكر المهتمك » .

وتسميتهم إياه بالقرآن حكاية لما يجري على ألسنة المسلمين من تسميته بذلك .

وتعدية فعل « تسمعوا » باللام لتضمينه معنى : تطمئثوا أو تركنوا .

واللغو : القول الذي لا فائدة فيه ، ويسمى الكلام الذي لا جدوى له لغواً ، وهو واوي اللام ، فأصل « والغوا » : والغُوا استقلت الضمة على الواو فحذفت والتقى ساكنان فحذف أولهما وسكنت الواو الثانية سكوناً حياً ، والواو علامة الجمع . وهذا الجاري على ظاهر كلام الصحاح والقاموس وفي الكشف أنه يقال : لَغِيَ يَلْغَى ، كما يقال : لَغَا يَلْغُو فهو إذن واوي ويائي .

فمعنى « والغوا فيه » قولوا أقوالاً لا معنى لها أو تكلموا كلاماً غير مراد منه إفادة

أو المقصود إحداث أصوات تغمر صوت النبي ﷺ بالقرآن . ولما كان المقصود بتخلل أصواتهم صوت القارئ حتى لا يفقهه السامعون عُدِّي اللغو بحرف (في) الظرفية لإفادة إيقاع لغوهم في خلال صوت القارئ وقوع المظروف في الظرف على وجه المجاز .

وَادْخَلَ حرف الظرفية على اسم القرآن دون اسم شيء من أحواله مثل صوت أو كلام ليشمل كل ما يُخْفَى ألفاظ القرآن أو يشكك في معانيها أو نحو ذلك . وهذا نظم له مكانة من البلاغة .

قال ابن عباس « كان النبي ﷺ وهو بمكة إذا قرأ القرآن يرفع صوته فكان أبو جهل وغيره يطردون الناس عنه ويقولون لهم : لا تسمعوا له والغوا فيه ، فكانوا يأتون بالأكاء والصفير والصياح وإنشاد الشعر والأراجيز وما يحضرهم من الأقوال التي يصخبون بها » . وقد ورد في الصحيح « أنهم قالوا لما استمعوا إلى قراءة أبي بكر وكان رفيق القراءة : إنا نخاف أن يفتن أئماننا ونساءنا » .

ومعنى « لعلكم تغلبون » رجاء أن تغلبوا عمدا بصرف من يتوقع أن يتبعه إذا سمع قراءته . وهذا مشعر بأنهم كانوا يميلون القرآن غالبهم إذ كان الذين يسمعونهم يداخل قلوبهم فيؤمنون ، أي فإن لم تفعلوا فهو غالبكم .

﴿ فَلَنَذِيقَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا عَذَابًا شَدِيدًا وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَشْرَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ ⁽²⁷⁾ ذَلِكَ جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللَّهِ النَّارُ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ جَزَاءُ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ ⁽²⁸⁾ ﴾

دلت الفاء على أن ما بعدها مفرع عما قبلها : فإما أن يكون تفرعا على آخر ما تقدم وهو قوله « وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن » الآية ، وإما أن يكون مفرعا على جميع ما تقدم ابتداء من قوله « وقالوا قلوبنا في أكنة بما تدعوننا إليه » الآية وقوله « فإن أعرضوا » الآية وقوله « ويوم نحشر أعداء الله إلى النار » الآية وقوله « وقيضنا لهم قرناء » الآية وقوله « وقال الذين كفروا لا تسمعوا » الخ .

وعلى كلا الوجهين يتعين أن يكون المراد بـ « الذين كفروا » هنا : المشركين الذين الكلام عنهم .

فـ « الذين كفروا » إظهار في مقام الإضمار لقصد ما في الموصول من الإيماء الى علة إذاقة العذاب ، أي لكفرهم المحكي بعضه فيما تقدم .

وإذاقة العذاب : تعذيبهم ، استعير له الإذاقة على طريق المكنية والتخييلة . والعذاب الشديد عن ابن عباس : أنه عذاب يوم بدر فهو عذاب الدنيا .

وعطف « وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَشْرَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ » عن ابن عباس : لنجزينهم أسوأ الذي كانوا يعملون في الآخرة .

و « أسوأ الذي كانوا يعملون » منصوب على نزع الخافض . والتقدير : على أسوأ ما كانوا يعملون ، ولك أن تجعله منصوبا على النياحة عن المفعول المطلق تقديره : جزاء مماثلا أسوأ الذي كانوا يعملون .

وأشوأ : اسم تفضيل مسلوب المفاضلة ، وإنما أريد به السيء ، فصيح بصيغة التفضيل للمبالغة في سوءه . وإضافته الى « الذي كانوا يعملون » من إضافة البعض الى الكل وليس من إضافة اسم التفضيل الى المفضل عليه .

والإشارة بـ « ذلك جزاء أعداء الله » الى ما تقدم وهو الجزاء والعذاب الشديد على أسوأ أفعالهم . وأعداء الله : هم المشركون الذين تقدم ذكرهم بقوله تعالى « ويوم نحشر أعداء الله » .

والنار عطف بيان من « جزاء أعداء الله » .

و « دار الخلد » : النار . فقوله « لهم فيها دار الخلد » جاء بالظرفية بترزيل النار منزلة ظرف لدار الخلد وما دار الخلد إلّا عين النار . وهذا من أسلوب التجريد ليفيد مبالغة معنى الخلد في النار . وهو معدود من المحسنات البديعية ، ومنه قوله تعالى « لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة » وقول أبي حامد العتّابي :

وفي الرحمان للضعفاء كافي^(٢١)

أي والرحمان كاف للضعفاء.

والخلد : طول البقاء ، وأطلق في اصطلاح القرآن على البقاء المؤبد الذي لا نهاية له .

وانتصب « جزاء » على الحال من « دار الخلد » . والباء للسببية . و (ما) مصلوطة أي جزء بسبب كونهم يحمدون بآياتنا .

وصيغة المضارع في « يحمدون » دالة على تجدد الجحود حيناً فحيناً وتكرره . وعدي فعل « يحمدون » بالباء لتضمينه معنى : يُكَلِّبُونَ . وتقديم « بآياتنا » للاهتمام وللرعاية على الفاصلة .

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرْنَا الَّذِينَ أَضَلْنَا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ نَجْعَلُهُمْ تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونُوا مِنَ الْأَسْفَلِينَ ﴾^(٢٢)

عطف على جملة « لهم فيها دار الخلد » ، أي ويقولون في جهنم ، فعدل عن صيغة الاستقبال الى صيغة المضارع للدلالة على تحقيق وقوع هذا القول وهو في معنى قوله تعالى « حتى إذا أذكركوا فيها جميعاً قالت أئراهم لأولاهم ربنا هؤلاء أضلونا فئاتهم عذاباً ضعفاً من النار » ، فالقاتلون « ربنا أَرْنَا الَّذِينَ أَضَلْنَا » : هم عامة المشركين ، كما يدل عليه قوله « الَّذِينَ أَضَلْنَا » .

ومعنى « أَرْنَا » عَيَّنْ لَنَا ، وهو كناية عن إرادة انتقامهم منهم ولذلك جُزِمَ « نَجْعَلُهُمْ » في جواب الطلب على تقدير : إن ترناهم نجعلهم تحت أقدامنا .

والجعل تحت الاقدام : الوطء بالأقدام والرفس ، أي نجعل أحادهم تحت أقدام آحاد جماعتنا ، فإن الدهماء أكثر من القادة فلا يعوزهم الانتقام منهم . وكان الوطء بالأرجل من كيفيات الانتقام والامتهان ، قال ابن وَغَلَةَ الجرمي :

وَوَطَّئْنَا وَطْأً عَلَى حَقِّقٍ وَطْأً الْمُقَيَّدَ نَابِتِ الْمَرْمِ

ولما طلبوا أن يُرَوِّعُوا لأن المضلين كانوا في حركات من النار أسفل من حركات أنبيائهم فلذلك لم يعرفوا أين هم .

والتعليل « ليكونا من الأسفلين » توطئة لاستجابة الله تعالى لهم أن يريهموها لأنهم علموا من غضب الله عليهم أنه أشد غضبا على الفريقين المضلين فتوسلوا بعزمهم على الانتقام منهم إلى تيسير تمكينهم من الانتقام منهم .

والأسفلون : الذين هم أشد حَقارة من حَقارة هؤلاء الذين كفروا ، أي ليكونوا أحقر منا جزاء لهم ، فالسفالة مستعارة للإهانة والحَقارة .

وقرأ الجمهور « أَرَيْنَا » بكسر الراء . وقرأ ابن كثير وابن عامر والسوسي عن أبي عمرو وأبو بكر عن عاصم ويعقوب بسكون الراء للتخفيف من ثقل الكسرة ، كما قالوا: فَخُذْ فِي فَيْحُذْ . وعن الخليل إذا قلت : أَرِنِي ثوبك بكسر الراء ، فالعنى : رَصْرَبْته ، وإذا قلت بسكون الراء فهو استعطاء ، معناه : أعطنيه . وعلى هذا يكون معنى قراءة ابن كثير وابن عامر وَمَنْ وافقهما : مَكْنَا من الذين أضلَّنا كي نجعلهما تحت أقدامنا ، أي ائذن لنا بإهانتها وخزيتها .

وقرأ ابن كثير « اللَّذِينَ » بتشديد النون من اسم الموصول وهي لغة ، وتقديم في قوله تعالى « وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِيَا مِنْكُمْ » في سورة النساء .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ ⁽³⁰⁾ نَحْنُ أَوْلَىٰ بِكُم فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي إِيَّاهِ لَأُخِرَ وَلَكِنْ فِيهَا مَا نَشْتَهِي أَنْفُسُكُمْ وَلَكِنْ فِيهَا مَا نَدْعُونَ ⁽³¹⁾ نَزَّلْنَا مِنْ غُفُورٍ رَحِيمٍ ⁽³²⁾ ﴾

بعد استيفاء الكلام على ما أصاب الأمم الماضية المشركين المكذبين من عذاب الدنيا وما أعد لهم من عذاب الآخرة مما فيه عبرة للمشركين الذين كذبوا محمدا ﷺ

بطريق التعريض ، ثم أنذروا بالتصريح بما سيحلّ بهم في الآخرة ، ووصف بعض أهواله ، تشوّف السامع إلى معرفة حظ المؤمنين ووصف حالهم فجاء قوله « إن الذين قالوا ربنا الله » الخ ، بيانا للمتقرب ويشري للمتطلب ، فالجملة استئناف بياني ناشيء عما تقدم من قوله « ويوم نحشر أعداء الله الى النار » الى قوله « من الأسفلين » .

وافتح الجملة بحرف التوكيد منظور فيه الى إنكار المشركين ذلك ، ففي توكيد الخبر زيادة قمع لهم .

ومعنى « قالوا ربنا الله » أنهم صدعوا بذلك ولم يخشوا أحدا بإعلانهم التوحيد ، فقوّلهم تصريح بما في اعتقادهم لأن المراد بهم قالوا ذلك عن اعتقاد ، فإن الأصل في الكلام الصدق وهو مطابقة الخبر الواقع وما في الوجود الخارجي .

وقوله « ربنا الله » يفيد الحصر بتعريف المسند اليه والمسند ، أي لا رب لنا إلا الله ، وذلك جامع لأصل الاعتقاد الحق لأن الإقرار بالتوحيد يزيل المانع من تصديق الرسول ﷺ فيما جاء به إذ لم يصدّ للمشركين عن الإيمان بما جاء به النبي ﷺ إلا أنه أمرهم بنبذ عبادة غير الله ، ولأن التكذيب بالبعث تلقوه من دعاة الشرك .

والاستقامة حقيقتها : عدم الاعوجاج والميل ، والسين والثاء فيها للمبالغة في التقوى ، فحقيقة استقام : استقل غير مائل ولا منح . وتطلق الاستقامة بوجه الاستعارة على ما يجمع معنى حسن العمل والسيرة على الحق والصدق قال تعالى « فاستقيموا إليه واستغفروه » وقال « فاستقيم كما أمرت » ، ويقال : استقامت البلاد للملك ، أي أطاعت ، ومنه قوله تعالى « فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم » .

فـ « استقاموا » هنا يشمل معنى الوفاء بما كلفوا به وأول ما يشمل من ذلك أن يثبتوا على أصل التوحيد ، أي لا يغيروا ولا يرجعوا عنه .

ومن معنى هذه الآية ما روي في صحيح مسلم عن سفيان الثوري قال

« قُلْتُ : يا رسول الله قل لي في الإسلام قولاً لا أسأل عنه أحداً غيرك . قال : قُلْ آمَنتُ بالله ثم استقيمت » .

وعن أبي بكر « ثم استقاموا » : م يشركوا بالله شيئا . وعن عمر : استقاموا على الطريقة لطاعته ثم لم يروغوا وrogan الثعالب . وقال عثمان : ثم أخلصوا العمل لله . وعن علي ثم أتوا الفرائض . فقد تولى تفسير هذه الآية الخلفاء الأربعة رضي الله عنهم . وكل هذه الأقوال ترجع الى معنى الاستقامة في الإيمان وآثاره ، وعناية هؤلاء الأربعة أقطاب الاسلام ببيان الاستقامة مُشير الى أهميتها في الدين .

وتعريب المسند إليه بالموصولية دون أن يقال : إن المؤمنين ونحوه لما في الصلة من الإيماء الى أنها سبب ثبوت المسند للمسند إليه فيفيد أن تنزل الملائكة عليهم بتلك الكرامة مسبب على قولهم « ربنا الله » واستقامتهم فلإن الاعتقاد الحق والإقبال على العمل الصالح هما سبب الفوز .

و (ثم) للتراخي الرتبي لأن الاستقامة زائدة في المرتبة على الإقرار بالتوحيد لأنها تشملها وتشمل الثبات عليه والعمل بما يستدعيه ، ولأن الاستقامة دليل على أن قولهم « ربنا الله » كان قولاً متبعثاً عن اعتقاد الضمير والمعرفة الحقيقية .

وجمع قوله « قالوا ربنا الله ثم استقاموا » أصلي الكمال الاسلامي ، فقوله « قالوا ربنا الله » مشير الى الكمال النفساني وهو معرفة الحق للاهتمام به ، ومعرفة الخير لأجل العمل به ، فالكمال علم يقيني وعمل صالح ، فمعرفة الله بالإلهية هي أساس العلم اليقيني .

وأشار قوله « استقاموا » الى أساس الأعمال الصالحة وهو الاستقامة على الحق ، أي أن يكون وسطاً غير مائل إلى طرفي الإفراط والتفريط قال تعالى « اهدنا الصراط المستقيم » وقال « وكذلك جعلناكم أمة وسطاً » على أن كمال الاعتقاد راجع الى الاستقامة ، فالاعتقاد الحق أن لا يتوغل في جانب النفي الى حيث ينتهي الى التعطيل ، ولا يتوغل في جانب الإثبات الى حيث ينتهي الى التشبيه والتمثيل بل يمشي على الخط المستقيم الفاصل بين التشبيه والتعطيل ،

ويستمر كذلك فاصلا بين الجبَرِيّ والقَدَرِيّ ، وبين الرجاء والقنوط ، وفي الأعمال بين الغلو والتفريط .

وتنزّل الملائكة على المؤمنين يحتمل أن يكون في وقت الحشر كما دل عليه قولهم « التي كنتم توعّدون » ، وكما يقتضيه كلامهم لهم لأن ظاهر الخطاب أنه حقيقة ، فذلك مقابل قوله « ويوم نحشر أعداء الله الى النار فهم يوزعون » ، فاولئك تلاقيهم الملائكة بالوزع ، والمؤمنون تنزل عليهم الملائكة بالامن .

وذكر التنزل هنا للتنويه بشأن المؤمنين أن الملائكة ينزلون من علوياتهم لأجلهم فاما أعداء الله فهم يجحدون الملائكة حُضْراً في المحشر يَزْعُمُون وليسوا ينزلون لأجلهم فثبت للمؤمنين بهذا كرامة ككرامة الأنبياء والمرسلين إذ يُنَزَّلُ الله عليهم الملائكة . والمعنى : أنه ينزل على كل مؤمن مَلَكٌ كان هما الحافظان للذات كانا يكتبان أعماله في الدنيا . ولتضمن « تنزل » معنى القول وردت بعده (أن) التفسيرية والتقدير : يقولون لا تخافوا ولا تحزنوا .

ويجوز أن يكون تنزل الملائكة عليهم في الدنيا ، وهو تنزل خفي يعرف بحصول آثاره في نفوس المؤمنين ويكون الخطاب بـ « لا تخافوا ولا تحزنوا » بمعنى إلقائهم في روعهم عكس وسوسة الشياطين القرناء بالترتين ، أي يُلقون في أنفس المؤمنين ما يصرفهم عن الخوف والحزن ويذكرهم بالجنة فتحل فيهم السكينة فتشرح صدورهم بالثقة بحلولها ، ويلقون في نفوسهم نبذ ولاية من ليسوا من حزب الله ، فذلك مقابل قوله « وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَاءَ » الآية فإنه تقيض في الدنيا . وهذا يقتضي أن المؤمنين الكاملين لا يخافون غير الله ، ولا يحزنون على ما يصيبهم ، ويوقنون أن كل شيء بقدر ، وهم فرحون بما يترقبون من فضل الله .

وعلى هذا المعنى فقوله « التي كنتم » تُعتبر (كان) فيه مزيدة للتأكيد ، ويكون المضارع في « توعّدون » على أصل استعماله للحال والاستقبال ، ويكون قولهم « نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة » أيذا لهم في الدنيا ووعدا بنفعهم في الآخرة .

و (لا) ناهية ، والمقصود من النهي عن الخوف : النهي عن سببه ، وهو توقع الضرر ، أي لا تحسبوا أن الله معاقبكم ، فالنهي كتابة عن التأمين من جانب الله تعالى لأنهم إذا تحققوا الأمن زال خوفهم ، وهذا تطمين من الملائكة لأنفس المؤمنين .

والخوف : غم في النفس ينشأ عن ظن حصول مكروه شديد .

والحزن : غم في النفس ينشأ عن وقوع مكروه بقوات نفع أو حصول ضرر .

والحقوا بتأنيهم بشارتهم ، لأن وقع التعيم في النفس موقع المسرة إذا لم يخاطب توقع المكروه .

ووصف الجنة بـ « التي كنتم توعدون » تذكير لهم بأعمالهم التي وعدوا عليها بالجنة ، وتعجيل لهم بمسرة الفوز برضى الله ، وتحقيق وعده ، أي التي كنتم توعدها في الدنيا .

وفي ذكر فعل الكون تنبيه على أنهم متواصلون في الوعد بالجنة وذلك من سابق إيمانهم وأعمالهم .

وفي التعبير بالمضارع في «توعدون» إفادة أنهم قد تكرر وعدهم بها ، وذلك بتكرر الأعمال الموعود لأجلها ويتكرر الوعد في مواقع التذكير والتبشير .

وقول الملائكة « نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة » تعريف بأنفسهم للمؤمنين تأنيسا لهم .

فإن العلم بأن الملتقى صاحب قديم يزيد نفس القادم انشراحا وأنسا ويزيل عنه دهشة القدوم ، يخفف عنه من حشمة الضيافة ، ويزيل عنه وحشة الاغتراب ، أي نحن الذين كنا في صحبتكم في الدنيا ، إذ كانوا يكتبون حسناتهم ويشهدون عند الله بصلاتهم كما في حديث « يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار فيسألهم ربهم وهو أعلم بهم : كيف تركتم عبادي ؟ فيقولون : أتيناهم وهم يصلون وتركناهم وهم يصلون » . وقد حفظوا العهد فكانوا أولياء المؤمنين في الآخرة ، وقد جيء بهذا القول معترضا بين صفات الجنة

ليتحقق المؤمنون أن بشارتهم بالجنة بشارة محب يفرح لحبيبه بالخير ويسعى ليزيده .

واعلم أن قوله « في الحياة الدنيا » إشارة الى مقابلة قوله في المشركين « وقبضنا لهم قرناء » فكما قبض للكفار قرناء في الدنيا قبض للمؤمنين ملائكة يكونون قرناءهم في الدنيا ، وكما أنطق أتباعهم بالملائمة عليهم أنطق الملائكة بالثناء على المؤمنين .

وهذه الآية تقتضي أن هذا الصنف من الملائكة خاص برفقة المؤمنين وولايتهم ولا حظ للكافرين فيهم ، فإن كان الحفظة من خصائص المؤمنين كما نقله ابن ناجي في شرح الرسالة فمعنى ولايتهم للمؤمنين ظاهر ، وإن كان الحفظة موكلين على المؤمنين والكافرين كما مشى عليه الجمهور وهو ظاهر قوله تعالى « كلاً بل تكذبون بالدين وإن عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون » فهذا صنف من الملائكة موكل بحفظ المؤمنين في الدنيا ، وهم غير الحفظة ، وقد يكون هذا الصنف من الملائكة هو المسمى بالمعقبات في قوله تعالى « له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله » حسب ما تقدم في سورة الرعد .

وقد دلت عدة آثار متفاوتة في القبول على أن الملائكة الذين لهم علاقة بالناس عموماً أو بالمؤمنين خاصة أصناف كثيرة . وعن عثمان « أنه سأل النبي ﷺ : كم من ملك على الإنسان ، فذكر له عشرين ملكاً » . ولعل وصف الملائكة المنزلين بأنهم أولياء يقتضي أن عملهم مع المؤمن عمل صلاح وتأيد مثل إلهام الطاعات ومحاربة الشياطين ونحو ذلك ، وبذلك تتم مقابلة تزلمهم على المؤمنين بذكر تقييض القرناء للكافرين ، وهذا أحسن .

وجملة « ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم » عطف على « التي كنتم توعدون » وما بينها جملة معترضة كما بينته آنفاً .

ومعنى « ما تدعون » : ما تمنون . يقال : ادعى ، أي غنى ، وقد تقدم عند قوله تعالى « ولهم ما يدعون » في سورة يس .

والمعنى : لكم فيها ما تشتهونه مما يقع تحت الحسّ وما تتمنونه في نفوسكم من كل ما يخطر بالبال مما يحول في الخيال ، فما يدعون غير ما تشتهيه أنفسهم .

ولهذه المغايرة أعيد « لكم » ليؤذن باستقلال هذا الوعد عن سابقه ، فلا يترهم أن العطف عطف تفسير أو عطف عام على خاص .

والنزّل بضم النون وضم الزاي : ما يُنزل للضيف من القرى ، وهو مشتق من النزول لأنه كرامة النزول ، وهو هنا مستعار لما يُعطونه من الرغائب سواء كانت رزقا أم غيره . ووجه الشبه سرعة إحضاره كأنه مُهيأ من قبل أن يشتهوه أو يتمنوه .

ومن « غفور رحيم » صفة « نزلا » ، و (مِنْ) ابتدائية .

وانتصب « نزلا » على الحال من « ما تشتهي أنفسكم » . و « ما تدعون » حال كونه كالنزل المهيأ للضيف ، أي تعطونه كما يعطى النزول للضيف .

وأوثررت صفتا « الغفور الرحيم » هنا للإشارة إلى أن الله غفر لهم أولاً أكثرهم اللّهم وما تابوا منه ، وأنه رحيم بهم لأنهم كانوا يحبونه ويخافونه ويناصرون دينه .

﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾⁽³³⁾

ليس هذا من حكاية خطاب الملائكة للمؤمنين في الآخرة وإنما هو موجه من الله فالأظهر أنه تكملة للثناء على الذين قالوا : ربنا الله ، واستقاموا ، وتوجهوا لاستحقاقهم تلك المعاملة الشريفة ، وقمع للمشركين إذ تفرع أسماعهم ، أي كيف لا يكونون بتلك المثابة وقد قالوا أحسن القول وعملوا أحسن العمل . وذكر هذا الثناء عليهم بحسن قولهم عقب ذكر مذمة المشركين ووعيدهم على سوء قولهم : لا تسمعوا لهذا القرآن ، مشعر لا محالة بأن بين الفريقين بونا بعيدا ، طَرَفَاهُ : الأحسنُ المصرحُ به ، والأسوأ المفهوم بالمقابلة ، أي فلا يستوي الذين قالوا أحسن القول وعملوا أصح العمل مع الذين قالوا أسوأ القول وعملوا أسوأ العمل ، ولهذا عقب بقوله « ولا تستوي الحسنة ولا السيئة » .

والواو إما عاطفة على جملة « إن الذين قالوا ربنا الله » ، أو حاليّة من « الذين قالوا » . والمعنى : أنهم نالوا ذلك إذ لا أحسن منهم قولاً وعملاً .

و (مَنْ) استفهام مستعمل في النفي ، أي لا أحد أحسن قولاً من هذا الفريق كقوله « ومن أحسن قولاً ممن أسلم وجهه لله » الآية في سورة النساء .

« وَمَنْ دعا الى الله » : كل أحد ثبت له مضمون هذه الصلة . والدعاء الى شيء : أمر غيرك بالإقبال على شيء ، ومنه قولهم : الدعوة العباسية والدعوة القلوية ، وتسمية الواعظ عند بني عبيد بالداعي لأنه يدعو الى التشيع لآل علي بن أبي طالب . فالدعاء الى الله : تمثيل لحال الأمر بإفراد الله بالعبادة ونيزد الشرك بحال من يدعو أحداً بالإقبال الى شخص ، وهذا حال المؤمنين حين أعلنوا التوحيد وهو ما وُصفوا به أنفاً في قوله « إن الذين قالوا ربنا الله » كما علمت وقد كان المؤمنون يدعون المشركين الى توحيد الله ، وسيّد الداعين الى الله هو محمد ﷺ .

وقوله « من دعا الى الله » (مِنْ) فيه تفضيلية لإسم « أَحْسَنُ » ، والكلام على حذف مضاف تقديره : من قول من دعا الى الله . وهذا الحذف كالذي في قول النابغة :

وقد خِفت حتى ما تَزِيدُ مخافتي على وَعِلِّ في ذي المطارة عاقل

أي لا تزيد مخافتي على مخافة وعِل ، ومنه قوله تعالى « ولكن البر من آمن بالله » الآية في سورة البقرة .

والعمل الصالح : هو العمل الذي يصلح عايله في دينه ودنياه صلاحاً لا يشوبه فساد ، وذلك العمل الجاري على وفق ما جاء به الدين ، فالعمل الصالح : هو ما وصف به المؤمنون أنفاً في قوله « ثم استقاموا » .

وأما « وقال إنني من المسلمين » فهو ثناء على المسلمين بأنهم افتخروا بالاسلام واعتزوا به بين المشركين ولم يتستروا بالاسلام .

والاعتزاز بالدين عمل صالح ولكنه خص بالذكر لأنه أريد به غيظ

الكافرين . ومثال هذا ما وقع يوم احد حين صاح أبو سفيان : **أَعْلَى هُبْلَى** ، فقال النبي ﷺ قولوا « **اللَّهُ أَعْلَى وَأَجَلٌ** » فقال أبو سفيان : **لَنَا الْعَزَى وَلَا عَزَى لَكُمْ** ، فقال النبي ﷺ « **قولوا الله مولانا ولا مولى لکم** » .

ولمّا لم يذكر نظير هذا القول في الصلة المشيرة الى سبب تنزّل الملائكة على المؤمنين بالكرامة وهي « الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا » لأن المقصود من ذكرها هنا الثناء عليهم بتناخرهم على المشركين بعزة الإسلام ، وذلك من آثار تلك الصلة فلا حاجة الى ذكره هناك بخلاف موقعه هنا .

وفي هذه الآية مترع عظيم لفضيلة علماء الدين الذين بينوا السنن ووضحوا أحكام الشريعة واجتهدوا في التوصل الى مراد الله تعالى من دينه ومن خلقه .

وفيها ايضا مترع لطيف لتأييد قول الماتريدي وطائفة من علماء القيروان وعلى رأسهم محمد بن سحنون : ان المسلم يقول : أنا مؤمن ولا يقول إن شاء الله خلافا لقول الأشعري وطائفة من علماء القيروان وعلى رأسهم محمد بن عبدوس فنقل أنه كان يقول : أنا مؤمن إن شاء الله . وقد تطاير شر هذا الخلاف بين علماء القيروان مدة قرن . والحق انه خلاف لفظي كما بينه الشيخ أبو محمد بن أبي زيد ونقله عياض في المدارك ووافقه . وذكرنا المسألة مفصلة عند قوله تعالى « وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا » في سورة الأعراف وبذلك فلا حجة في هذه الآية لأحد الفريقين وإنما الحجة في آية سورة الأعراف على الماتريدي ومحمد ابن سحنون .

والقول في قوله « وقال إني من المسلمين » كالقول في « إن الذين قالوا ربنا الله » .

﴿ وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ﴾⁽³⁴⁾

عطف هذه الجملة له موقع عجيب ، فإنه يجوز أن يكون عطفا على جملة « ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله » الخ تكملة لها فإن المعطوف عليها تضمنت

الثناء على المؤمنين إثر وعيد المشركين وذمهم ، وهذه الجملة فيها بيان التفاوت بين مرتبة المؤمنين وحال المشركين ، فإن الحسنة اسم منقول من الصفة فتلحُص الصفة مقارن له ، فالحسنة حالة المؤمنين والسيئة حالة المشركين ، فيكون المعنى كمعنى آيات كثيرة من هذا القبيل مثل قوله تعالى « وما يستوي الأعمى والبصير والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسيء » ، فعطف هذه الجملة على التي قبلها على هذا الاعتبار يكون من عطف الجمل التي يجمعها غرض واحد وليس من عطف غرض على غرض .

ويجوز أن تكون عطفًا على جملة « وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون » الواقعة بعد جملة « وقالوا قلونا في أكنة مما تدعونا إليه » إلى قوله « فاعملْ إِنَّا عاملون » فإن ذلك مثير في نفس النبي ﷺ الضجر من إصرار الكافرين على كفرهم وعدم التأثر بدعوة النبي ﷺ إلى الحق فهو بحال من تضيق طاقة صبره على سفاهة أولئك الكافرين ، فأردف الله ما تقدم بما يدفع هذا الضيق عن نفسه بقوله « ولا تستوي الحسنة ولا السيئة » الآية .

فالحسنة تعم جميع أفراد جنسها وأولاهما تبادرًا إلى الأذهان حسنة الدعوة إلى الإسلام لما فيها من جَمِّ المنافع في الآخرة والدنيا ، وتشمل صفة الصفح عن الجفاء الذي يلقي به المشركون دعوة الإسلام لأن الصفح من الاحسان ، وفيه ترك ما يثير حميتهم لدينهم ويقرب لين نفوس ذوي النفوس اللينة .

فالعطف على هذا من عطف غرض على غرض ، وهو الذي يعبر عنه بعطف القصة على القصة ، وهي تمهيد وتوطئة لقوله عقبها « ادفع بالتي هي أحسن » الآية .

وقد علمتَ غير مرة أن نفي الاستواء ونحوه بين شيئين يراد به غالبًا تفضيل أحدهما على مُقابلته بحسب دلالة السياق كقوله تعالى « أفمن كان مؤمنًا كمن كان فاسقًا لا يستَوون » . وقول الأعرابي :

مَا يُجْعَلُ الْجُدُّ الضُّنُونُ الَّذِي جُنِبَ صَوْبُ اللَّجِبِ الْمَاطِرِ
يُشَلُّ الْفَرَاتِي إِذَا مَا طَمَسَا يَقْدِفُ بِالْبُوصِي وَالْمَاسِرِ

فكان مقتضى الظاهر أن يقال : ولا تستوي الحسنة والسيئة ، دون إعادة (لا) النافية بعد الواو الثانية كما قال تعالى « وما يستوي الأعمى والبصير » ، لإعادة (لا) النافية تأكيد لاختها السابقة وأحسن من اعتبار التأكيد أن يكون في الكلام إيجاز حذف مؤذن باحتباك في الكلام، تقديره : وما تستوي الحسنة والسيئة ولا السيئة والحسنة . فالمراد بالأول نفي أن تلتحق فضائل الحسنة مساوي السيئة ، والمراد بالثاني نفي أن تلتحق السيئة بشرف الحسنة . وذلك هو الاستواء في الخصائص ، وفي ذلك تأكيد وتقوية لنفي المساواة ليدل على أنه نفي تام بين الجنسين : جنس الحسنة وجنس السيئة لا مبالغة فيه ولا مجاز ، وقد تقدم الكلام على نظيره في سورة فاطر .

وفي التعبير بالحسنة والسيئة دون المحسن والمسيء إشارة إلى أن كل فريق من هذين قد بلغ الغاية في جنس وصفه من إحسان وإساءة على طريقة الوصف بالمصدر ، وليتأتى الانتقال إلى موعظة تهذيب الأخلاق في قوله « ادفع بالتي هي أحسن » ، فيشبه أن يكون إثثارُ نفي المساواة بين الحسنة والسيئة توطئة للانتقال إلى قوله « ادفع بالتي هي أحسن » .

وقوله « ادفع بالتي هي أحسن » يجري موقعه على الوجهين المتقدمين في عطف جملة « ولا تستوي الحسنة ولا السيئة » .

فالجملة على الوجه الأول من وجهي موقع جملة « ولا تستوي الحسنة ولا السيئة » تخلص من غرض تفضيل الحسنة على السيئة إلى الأمر بخلق الدفع بالتي هي أحسن لمناسبة أن ذلك الدفع من آثار تفضيل الحسنة على السيئة إرشادا من الله لرسوله وأمته بالتخلق بخلق الدفع بالحسنى .

وهي على الوجه الثاني من وجهي موقع جملة « ولا تستوي الحسنة ولا السيئة » واقعة موقع النتيجة من الدليل والمقصد من المقدمة ، فمضمونها ناشئ عن مضمون التي قبلها .

وكلا الاعتبارين في الجملة الأولى مقتضى أن تكون جملة « ادفع بالتي هي أحسن » مفصولة غير معطوفة .

وإنما أمر الرسول ﷺ بذلك لأن منتهى الكمال البشري خلُقه كما قال « إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق » وقالت عائشة لما سئلت عن خلُقه « كان خلُقه القرآن » لأنه أفضل الحكماء .

والإحسان كمال ذاتي ولكنه قد يكون تركه محمودا في الحدود ونحوها فذلك معنى خاص . والكمال مطلوب لذاته فلا يعدل عنه ما استطاع ما لم ينش فوات كمال أعظم ، ولذلك قالت عائشة « ما انتقم رسول الله ﷺ لنفسه قط إلا أن تُنتهك حرمة الله فيغضب لله » . وتخلق الأمة بهذا الخلق مرغوب فيه قال تعالى « وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله » .

وروى عياض في الشفاء (وهو ما رواه ابن مردويه عن جابر بن عبد الله وابن جرير في تفسيره) لما نزل قوله تعالى « خذ العفو » سأل النبي ﷺ جبريل عن تأويلها فقال له : حتى أسأل العالم ، فأتاه فقال : يا محمد إن الله يأمرك أن تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عمن ظلمك »

ومفعول « ادفع » محذوف دل عليه انحصار المعنى بين السيئة والحسنة ، فلما أمر بأن تكون الحسنة مدفوعة بها تعين أن المدفوع هو السيئة ، فالتقدير : ادفع السيئة بالتي هي أحسن كقوله تعالى « ويلدعون بالحسنة السيئة » في سورة الرعد وقوله « ادفع بالتي هي أحسن السيئة » في سورة المؤمنين .

و « التي هي أحسن » هي الحسنة ، وإنما صيغت بصيغة التفضيل ترغيبا في دفع السيئة بها لأن ذلك يشق على النفس فإن الغضب من سوء المعاملة من طابع النفس وهو يبعث على حب الانتقام من المسيء فلما أمر الرسول ﷺ بأن يجازي السيئة بالحسنة أشير إلى فضل ذلك . وقد ورد في صفة رسول الله ﷺ « ولا يدفع بالسيئة السيئة ولكن يعفو ويصفح » . وقد قيل : إن ذلك وصفه في التوراة .

وفرع على هذا الأمر قوله « فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم » لبيان ما في ذلك الأمر من الصلاح ترويضاً على التخلص بذلك الخلق الكريم ، وهو أن تكون النفس مصدرا للإحسان . ولما كانت الآثار الصالحة تدل على صلاح متأريها . وأمر الله رسوله ﷺ بالدفع بالتي هي أحسن أردفه بذكر بعض محاسنه

وهو أن يصير العدو كالصديق ، وحسن ذلك ظاهر مقبول فلا جرم أن يدل حسنه على حسن سببه .

ولذكر المثل والنتائج عقب الارشاد شأن ظاهر في تقرير الحقائق وخاصة التي قد لا تقبلها النفوس لأنها شاقة عليها ، والعداوة مكروهة والصداقة والولاية مرغوة ، فلما كان الاحسان لمن أساء يذنيه من الصداقة أو يكسبه إياها كان ذلك من شواهد مصلحة الأمر بالدفع بالتي هي أحسن .

و (إذا) للمفاجأة ، وهي كناية عن سرعة ظهور أثر الدفع بالتي هي أحسن في انقلاب العدو صديقا .

وعدل عن ذكر العدو معرفا بلام الجنس الى ذكره باسم الموصول ليتأتى تنكير عداوة للنوعية وهو أصل التنكير فيصدق بالعداوة القوية ودونها ، كما أن ظرف « بينك وبينه » يصدق بالبين القريب والبين البعيد ، أعني ملازمة العداوة أو طردها .

وهذا تركيب من أعلى طرّف البلاغة لأنه يجمع أحوال العداوات فيعلم أن الإحسان ناجع في اقتلاع عداوة المحسن إليه للمجيبين على تفاوت مراتب العداوة قوة وضعفا ، وتمكنا وعدا ، ويعلم أنه ينبغي أن يكون الاحسان للعدو قويا بقدر تمكن عداوته ليكون أنجع في اقتلاعها . ومن الأقوال المشهورة : النفوس مجبولة على حب من أحسن اليها .

والتشبيه في قوله « كأنه وليّ حميم » ، تشبيه في زوال العداوة وغالطة شوائب المحبة ، فوجه الشبه هو المصافاة والمقاربة وهو معنى متفاوت الأحوال ، أي مقول على جنسه بالتشكيك على اختلاف تأثير النفس بالإحسان وتفاوت قوة العداوة قبل الاحسان ، ولا يبلغ مبلغ المشبه به إذ من النادر أن يصير العدو وليّا حميا ، فإن صار فهو لعوارض غير داخلية تحت معنى الإسراع الذي أذنت به (إذا) الفجائية .

والعداوة التي بين المشركين وبين النبي ﷺ عداوة في الدين ، فالمعنى : فإذا

الذي بينك وبينه عداوة لكفره ، فلذلك لا تشمل الآية من آمنوا بعد الكفر فزالت عداوتهم للنبي ﷺ لأجل إيمانهم كما زالت عداوة عمر رضي الله عنه بعد إسلامه حتى قال يوما للنبي ﷺ : لانت أحب إلي من نفسي التي بين جنبي ، وكما زالت عداوة هند بنت عتبة زوج أبي سفيان إذ قالت للنبي ﷺ ما كان أهل خيباء أحب إلي من أن يذلوا من أهل خيائك واليوم ما أهل خيباء أحب إلي من أن يعزوا من أهل خيائك فقال لها النبي ﷺ وأيضا ، أي وستريدين حبا .

وعن مقاتل : أنه قال : هذه الآية نزلت في أبي سفيان كان عدوا للنبي ﷺ في الجاهلية فصار بعد إسلامه وليا مصافيا . وهو وإن كان كما قالوا فلا أحسب أن الآية نزلت في ذلك لأنها نزلت في اكتساب المودة بالإحسان .

والسولي : اسم مشتق من الزلاية بفتح الواو، والولاء ، وهو : الحليف والناصر ، وهو ضد العدو ، وتقدم في غير آية من القرآن .

والجميم : القريب والصديق . ووجه الجمع بين « ولي حميم » أنه جمع خصلتين كلتهما لا تجتمع مع العداوة وهما خصلتا الولاية والقربة .

﴿ وَمَا يُلْقِيهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلْقِيهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴾⁽³⁵⁾

عطف على جملة « ادفع بالتي هي أحسن » ، أو حال من « التي هي أحسن » ، وضمير « يلقيها » عائد إلى « التي هي أحسن » باعتبار تعلقها بفعل « ادفع » ، أي بالمعاملة والمدافعة التي هي أحسن ، فأما مطلق الحسنة فقد يحصل لغير الذين صبروا .

وهذا تحريض على الارتياض بهذه الخصلة بإظهار احتياجها إلى قوة عزم وشدة مراس للصبر على ترك هوى النفس في حب الانتقام ، وفي ذلك تنويه بفضلها بأنها تلازمها خصلة الصبر وهي في ذاتها خصلة حميلة وثوابها جزيل كما علم من عدة آيات في القرآن ، وحسبك قوله تعالى « إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر » .

فالصابر مرتاض يتحمل المكارِه ويَجِرْعُ الشدائد وكظم الغيظ فيهون عليه ترك الانتقام .

و « يُلقاها » يُجعل لآتيًا لها ، أي كقوله تعالى « ولَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا » ، وهو مستعار للسعي لتحصيلها لأن التحصيل على الشيء بعد المعالجة والتخلق يشبه السعي للملاقاة أحد فيلقاه .

وجيء في « يُلقاها » بالمضارع في الموضعين باعتبار أن المأمور بالدفع بالتي هي أحسن مأمور بتحصيل هذا الخلق في المستقبل ، وجيء في الصلة وهي « الذين صبروا » بالماضي للدلالة على أن الصبر خلق سابق فيهم هو العون على معاملة المسيء بالحسنى ، وهذه النكتة عدل عن أن يقال : الا الصابرون ، لنكتة كون الصبر سجية فيهم متأصلة .

ثم زيد في التنويه بها بأنها ما تُحْصَلُ الا لئذي حظ عظيم .

والحظ : النصيب من الشيء مطلقا ، وقيل : خاص بالنصيب من خير ، والمراد هنا : نصيب الخير ، بالقرينة أو بدلالة الوضع ، أي ما يحصل دفع السيئة بالحسنة الا لصاحب نصيب عظيم من الفضائل ، أي من الخلق الحسن والاهتداء والتقوى .

فحُصِّلَ من هذين ان التخلق بالصبر شرط في الاضطلاع بفضيلة دفع السيئة بالتي هي أحسن ، وأنه ليس وحده شرطا فيها بل وراءه شروط أخر يجمعها قوله « حُظُّ عَظِيم » ، أي من الأخلاق الفاضلة ، والصبر من جملة الحظ العظيم لأن الحظ العظيم أعم من الصبر ، وإنما خص الصبر بالذكر لأنه أصلها ورأس أمرها وعمودها .

وفي إعادة فعل « وما يُلقاها » دون اكتفاء بحرف العطف إظهار لمزيد الاهتمام بهذا الخير بحيث لا يستتر من صريحه شيء تحت العاطف .

وأفاد « حُظُّ عَظِيم » ن الحظ العظيم من الخير سجيته وملكوته كما اقتضته إضافة (ذو) .

وحاصل ما أشار إليه الجملتان أَنَّ مِثْلَكَ من يتلقى هذه الوصية وما هي بالأمر الهين لكل أحد .

﴿ وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ⁽³⁶⁾ ﴾

عطف على جملة « وما يلقاها إلا الذين صبروا » ، فبعد أن أرشد الى ما هو عون على تحصيل هذا الخلق المأمور به وهو دفع السيئة بالتي هي أحسن ، وبعد أن شرحت فائدة العمل بها بقوله « فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم » صُرف العنان هنا الى التحذير من عواقبها التي تجتمع كثرتها في حقيقة نزغ الشيطان ، فأمر بأنه إن وجد في نفسه خواطر تُصْرِفه عن ذلك وتدعوه الى دفع السيئة بمثلها فإن ذلك نزغ من الشيطان دواؤه أن تستعذ بالله منه فقد ضمن الله له أن يعيله إذا استعاده لأنه أمره بذلك ، والخطاب للنبي ﷺ .

وفائدة هذه الاستعاذة تحديد داعية العصمة المركوزة في نفس النبي ﷺ لأن الاستعاذة بالله من الشيطان استمداد للعصمة وصقل لزكاء النفس مما قد يقترب منها من الكدرات . وهذا سر من الاتصال بين النبي ﷺ وربه وقد أشار إليه قول النبي ﷺ « إنه ليخاف على قلبي وإني لأستغفر الله في اليوم مائة مرة »⁽³⁷⁾ ، فبذلك تسلم نفسه من أن يغشاها شيء من الكدرات ويلحق به في ذلك صالحو المؤمنين .

وفي الحديث القدسي عند الترمذي « ولا يزال عبيدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها ولئن سألني لأعطينه ولئن استعاذني لأعيذنه » .

ثم يلتحق بذلك بقية المؤمنين على تفاوتهم كما دل عليه حديث ابن مسعود عند

الترمذي قال النبي ﷺ « إن للشيطان آلة بآدم وللملك آلة ، فأما آلة الشيطان فأيعاد بالشر وتكذيب بالحق ، وأما آلة الملك فأيعاد بالخير وتصديق بالحق ، فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله فليحمد الله ، ومن وجد الأخرى فليستعذ بالله من الشيطان » .

والنزغ : التخس ، وحقيقته : مس شديد للجلد بطرف عود أو إصبع ، فهو مصدر ، وهو هنا مستعار لاتصال القوة الشيطانية بخواطر الانسان تأمره بالشر وتصرفه عن الخير ، وتقدم في قوله تعالى « وإما يترغك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه سميع عليم » في سورة الأعراف وإسناد « يترغك » الى « نزغ » مجاز عقلي من باب : جد جده ، و (من) ابتدائية .

ويجوز أن يكون المراد بالنزغ هنا : التنازع ، وهو الشيطان، وصف بالمصدر للمبالغة ، و (من) بيانية ، أي يترغك التنازع الذي هو الشيطان . والمبالغة حاصلة على التقديرين مع اختلاف جهتهما .

وجيء في هذا الشرط بـ (إن) التي الأصل فيها عدم الجزم بوقوع الشرط ترفيعا لقدر النبي ﷺ فإن نزغ الشيطان له إنما يفرض كما يفرض المحال ، ألا ترى الى قوله تعالى « إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون » فجاء في ذلك الشرط بحرف (إذا) التي الأصل فيها الجزم بوقوع الشرط أو بغلبة وقوعه .

و (ما) زائدة بعد حرف الشرط لتوكيد الربط بين الشرط وجوابه وليست لتحقيق حصول الشرط فإنها تزداد كثيرا بعد (إن) دون أن تكون دالة على الجزم بوقوع فعل الشرط .

وضمير الفصل في قوله « إنه هو السميع العليم » لتقوية الحكم وهو هنا حكم كينائي لأن المقصود لازم وصف السميع العليم وهو مؤاخذه من تصدر منهم أقوال وأعمال في أذى النبي ﷺ والكيد له من أمر بان يدفع سيئاتهم بالتي هي أحسن .

والمعنى : فإن سؤل لك الشيطان أن لا تعامل أعداءك بالحسنة وزين لك الانتقام وقال لك : كيف تحسن الى أعداء الدين ، وفي الانتقام منهم قطع

كيدهم للدين ، فلا تأخذ بتزغه وخذ بما أمرناك واستعذ بالله من أن يزلّك الشيطان فإن الله لا يخفى عليه أمر أعدائك وهو يتولى جزاءهم .

﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾⁽³⁷⁾

عطف على جملة « قل أينكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين » الآية عطف القصة على القصة فإن المقصود من ذكر خلق العوالم أنها دلائل على انفراد الله بالإلهية ، فلذلك أخبر هنا عن المذكورات في هذه الجملة بأنها من آيات الله انتقلا في أفانين الاستدلال فإنه انتقال من الاستدلال بذوات من مخلوقاته الى الاستدلال بأحوال من أحوال تلك المخلوقات ، فابتدئ ببعض الأحوال السماوية وهي حال الليل والنهار ، وحال طلوع الشمس وطلوع القمر ، ثم ذكر بعده بعض الأحوال الأرضية بقوله « ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة » .

ويدل لهذا الانتقال أنه انتقل من أسلوب الغيبة من قوله « فإن أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة » الى قوله « ولا تستوي الحسنة ولا السيئة » الى أسلوب خطابهم رجوعا الى خطابهم الذي في قوله « أينكم لتكفرون بالذي خلق الأرض » .

والآيات : الدلائل ، وإضافتها الى ضمير الله لأنها دليل على وحدانيته وعلى وجوده .

واختلاف الليل والنهار آية من آيات القدرة التي لا يفعلها غير الله تعالى ، فلا جرم كانت دليلا على انفراده بالصنع فهو منفرد بالإلهية . وتقدم الكلام على الليل والنهار عند قوله تعالى في سورة البقرة « إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار » .

والمراد بالشمس والقمر ابتداء هنا حركتها المنتظمة المستمرة ، وآما خلقها فقد علم من خلق السماوات والأرض كما تقدم أنفا في قوله « فقضاهن سبع » .

سماوات » ، فإن الشمس إحدى السماوات السبع والقمر تابع للشمس ، ولم يُذكر ما يدل على بعض أحوال الشمس والقمر مثل طلوع أو غروب أو فلك أو نحو ذلك ليكون صالحا للاستدلال بأحوالهما وهو المقصود الأول ، ولحلقتها تأكيد لما استفيد من قوله « فقضاهن سبع سماوات » توفيرا للمعاني .

ولما جرى الاعتبار بالشمس والقمر وكان في الناس أقوام عبدوا الشمس والقمر وهم الصابئة ومنبجهم من العراق من زمن ابراهيم عليه السلام ، وقد قص الله خبرهم في سورة الأنعام في قوله « فلما جنّ عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي » الآيات ، ثم ظهر هذا الدين في سبأ ، عبدوا الشمس كما قصه الله في سورة النمل .

ولم أقف على ان العرب في زمن نزول القرآن كان منهم من يعبد الشمس والقمر ، ويظهر من كلام الزخشي أنه لم يقف على ذلك لقوله هنا « لعل ناسا منهم كانوا يسجدون للشمس والقمر » اهـ . ولكن وجود عبادة الشمس في اليمن أيام سبأ قبل أن يتهودوا يقتضي بقاء آثاره من عبادة الشمس في بعض بلاد العرب . وقد ذكر من أصنام العرب صنم اسمه (شمس) وبه سموا (عبد شمس) ، وكذلك جعلهم من أسماء الشمس الإلهة ، قالت مئة بنت أم عتبة :

تروحنّا من اللّعباء عَصْرَا فاعجّلنا الإلهة أن تزويا

وكان الصنم الذي اسمه شمس يعبد بنو تميم وضبة وتيم وعُكْل وأد . وكنت وقفت على أن بعض كثانة عبدوا القمر .

وفي تلخيص التفسير للكواسي « وكان الناس يسجدون للشمس والقمر يزعمون أنهم يقصدون بذلك السجود لله كالصابئين فتوا عن ذلك وأمروا أن يخصوه تعالى بالعبادة » وليس فيه أن هؤلاء الناس من العرب، على أن هدي القرآن لا يختص بالعرب بل شيوع دين الصابئة في البلاد المجاورة لهم كاف في التحذير من السجود للشمس والقمر .

وقد كان العرب يحسبون دين الاسلام دين الصابئة فكانوا يقولون لمن أسلم : صَبَّأً ، وكانوا يصفون النبي ﷺ بالصائب ، فإذا لم يكن النبي في قوله « لا تسجدوا للشمس ولا للقمر » نهي إقلاع بالنسبة للذين يسجدون للشمس والقمر ، فهو نهي تحذير لمن لم يسجد لها أن لا يتبعوا من يعبدونها .

ووقع قوله « واسجدوا لله الذين خلقهن » بعد النهي عن السجود للشمس والقمر فيجد مفاد الحصر لأن النهي بمنزلة النهي بوقوع الإثبات بعده بمنزلة مقابلة النهي بالإيجاب ، فإنه بمنزلة النهي والاستثناء في إفادة الحصر كما تنراه في قول السموال أو عبد الملك الحارثي :

تسيل على حد الطبات نفوسنا وليست على غير الطبات تسيل

فكانه قيل : لا تسجدوا إلا لله ، أي دون الشمس والقمر .

فجملة « لا تسجدوا للشمس » إلى قوله « تعبدون » معترضة بين جملة « ومن آياته الليل والنهار » ، وبين جملة « فإن استكبروا » .

وفي هذه الآية موضع سجود من سجود التلاوة ، فقال مالك وأصحابه عدا ابن وهب : السجود عند قوله تعالى « إن كنتم إياه تعبدون » وهو قول علي بن أبي طالب وابن مسعود ، وروي عن الشافعي . وقال أبو حنيفة والشافعي في المشهور عنه وابن وهب : نهي عند قوله « وهم لا يسأمون » ، وهو عن ابن عمر وابن عباس وسعيد بن المسيب .

﴿ فَإِنْ اسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ ⁽³⁸⁾ ﴾

الفاء للتفريع على نهيهم عن السجود للشمس والقمر وأمرهم بالسجود لله وحده ، أي فإن استكبروا أن يتبعوك وصمموا على السجود للشمس والقمر ، أو فإن استكبروا عن الاعتراف بدلالة الليل والنهار والشمس والقمر على تفرد الله

بالإلهية (فيعم ضمير « استكبروا » جميع المشركين) فالله غني عن عبادتهم إياه .

والاستكبار : قوة التكبر ، فالسين والتاء للمبالغة وأصل السين والتاء المستعملين للمبالغة هما السين والتاء للحسيان ، أي عدوا أنفسهم ذوي كبر شديد من فرط تكبرهم .

وجملة « فالذين عند ربك » دليل جواب الشرط . والتقدير : فإن تكبروا عن السجود لله فهو غني عن سجودهم ، لأن له عبيدا أفضل منهم لا يفترقون عن التسبيح له بإقبال دون سامة .

والمراد بالتسبيح : كل ما يدل على تنزيه الله تعالى عما لا يليق به بإثبات أضداد ما لا يليق به ، أو نفي ما لا يليق ، وذلك بالأقوال قال تعالى « والملائكة يسبحون بحمد ربهم » ، أو بالأعمال قال « ولله يسجد ما في السموات وما في الأرض من دابة والملائكة وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون » . وذلك ما يقتضيه قوله « وهم لا يسأمون » من كون ذلك التسبيح قولاً وعملاً وليس مجرد اعتقاد .

والعندية في قوله « عند ربك » عندية تشريف وكرامة كقوله في سورة الأعراف « إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون » . وهؤلاء الملائكة هم العامرون للعالم العليا التي جعلها الله مشرفة بأنها لا يقع فيها إلا الفضيلة فكانت بذلك أشد اختصاصاً به تعالى من أماكن غيرها قصداً لتشريفها .

والسامة : الضجر والملل من الإعياء . وذكر الليل والنهار هنا لقصد استيعاب الزمان ، أي يسبحون له الزمان كله .

وجملة « وهم لا يسأمون » في موضع الحال وهو أوقع من محمل العطف لأن كون الإخبار عنهم مقيداً بهذه الحال أشد في إظهار عجب حالم إذ شأن العمل الدائم أن يسلم منه عامله .

﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ﴾

عطف على جملة « ومن آياته الليل والنهار » ، وهذا استدلال بهذا الصنع العظيم على أنه تعالى منفرد بفعله فهو دليل إلهيته دون غيره لأن من يفعل ما لا يفعله غيره هو الإله الحق وإذا كان كذلك لم يجوز أن يتعدد لكون من لا يفعل مثل فعله ناقص القدرة ، والنقص ينافي الإلهية كما قال « أقمن يخلق كمن لا يخلق » .

والخطاب في قوله « إنك » لغير معين ليصلح لكل سامع .

والخشوع : التذلل ، وهو مستعار لحال الأرض إذا كانت مقحطة لا نبات عليها لأن حالها في تلك الخصاصة كحال التذلل ، وهذا من تشبيه المحسوس بالعقول باعتبار ما يتخيله الناس من مشابهة اختلاف حالي القمحولة والخصب بحالي التذلل والازدهاء .

والاهتزاز حقيقته : مطاوعة هزّه ، إذا حركه بعد سكونه فتحرّك . وهو هنا مستعار لربو وجه الأرض بالنبات ، شبه حال إنباتها وارتفاعها بالماء والنبات بعد أن كانت منخفضة خامدة بالاهتزاز .

ويؤخذ من مجموع ذلك أن هذا التركيب ثميلي ، شبه حال قحولة الأرض ثم إنزال الماء عليها وانقلابها من الجدوبة إلى الخصب والانبثاق البهيج بحال شخص كان كاسف البال رثّ اللباس فأصابه شيء من الغنى فلبس الزينة واختال في مشيته زهوًا ، ولذا يقال : هز عطفيه ، إذا اختال في مشيته .

وفي قوله « خاشعة » و « اهتزت » مكنية بأن شبهت بشخص كان ذليلاً ثم صار مهتزاً لعطفه ورمز إلى المشبه بها بذكر رديفها . فهذا من أحسن التمثيل وهو الذي يقبل تفريق أجزائه في أجزاء التشبيه .

وعطف « وربت » على « اهتزت » لأن المقصود من الاهتزاز هو ظهور النبات عليها وتحركه . والمقصود بالربو : انتفاخها بالماء واعتلاؤها .

وقرأ أبو جعفر « وربأت » بهمزة بعد الموحدة من (ربأ) بالهمز ، إذا ارتفع .

﴿ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُخِي الْمَوْتِ إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ⁽³⁹⁾ ﴾

إدماج لإثبات البعث في أثناء الاستدلال على تفرد تعالي بالخلق والتدبير ، ووقوعه على عادة القرآن في التفنن وانتهاز فرص الهدى الى الحق .

والجملة استئناف ابتدائي والمناسبة مشابهة الإحياءين ، وحرف التوكيد لمرعاة إنكار المخاطبين إحياء الموتى .

وتعريف المسند اليه بالموصولية لما في الموصول من تعليل الخبر ، وشبه إمداد الأرض بماء المطر الذي هو سبب انبثاق البزور التي في باطنها التي تصير نباتاً بإحياء الميت ، فاطلق على ذلك « أحياءها » على طريق الاستعارة التبعية ، ثم ارتقي من ذلك الى جعل ذلك الذي سمي إحياء لأنه شبه الإحياء دليلاً على إمكان إحياء الموتى بطريقة قياس الشبه ، وهو المسمى في المنطق قياس التمثيل ، وهو يفيد تغريب المقيس بالمقيس عليه . وليس الاستدلال بالشبه والتمثيل بحجة قطعية ، بل هو اقناعي ولكنه هنا يصير حجة لأن المقيس عليه وإن كان أضعف من المقيس اذ المشبه لا يبلغ قوة المشبه به ، فالمشبه به حيث كان لا يقدر على فعله الا الخالق الذي اتصف بالقدرة التامة لذاته فقد تساوى فيه قوته وضعفه ، وهم كانوا يميلون إحياء الأموات استنادا للاستبعاد العادي ، فلما نظر إحياء الأموات بإحياء الأرض المشبه تم الدليل الاقناعي المناسب لشبهتهم الإقناعية . وقد أشار الى هذا تذييله بقوله « إنه على كل شيء قدير » .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُلْجِدُونَ فِيءِ آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا ﴾

استئناف ابتدائي قصد به تهديد الذين أمهلوا الاستدلال بآيات الله على توحيده .

وقوله « لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا » مراد به الكناية عن الوعيد تذكيرا لهم بإحاطة علم الله بكل كائن، وهو متصل المعنى بقوله آنفا « وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم » الآية .

والإلحاد حقيقته : الميل عن الاستقامة ، والآيات تشمل الدلائل الكونية المتقدمة في قوله « قل أأنتم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين » وقوله « ومن آياته الليل والنهار » الخ . وتشمل الآيات القولية المتقدمة في قوله « وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه » .

فالإلحاد في الآيات مستعار للعدول والانصراف عن دلالة الآيات الكونية على ما دلت عليه . والإلحاد في الآيات القولية مستعار للعدول عن سماعها وللمطعن في صحتها وصرف الناس عن سماعها .

وحرف (في) من قوله « في آيتنا » للمظرفية المجازية لإفادة تمكن إلحادهم حتى كأنه مفطور في آيات الله حيثما كانت أو كلها سمعوها .

ومعنى نفي خفائهم : نفي خفاء إلحادهم لا خفاء ذواتهم إذ لا غرض في العلم بذواتهم .

﴿ أَقْمَنَ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾

تفريع على الوعيد في قوله « لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا » لبيان أن الوعيد بنار جهنم تعريض للمشركين بأنهم صاثرون الى النار ، وللمؤمنين بأنهم آمنون من ذلك . والاستفهام تفريع مستعمل في التنبيه على تفاوت المرتبتين .

وكي بقوله « يَأْتِي آمِنًا » أن ذلك الفريق مصيره الجنة إذ لا غاية للآمن إلا أنه في نعيم . وهذه كناية تعريضية بالذين يحلّلون في آيات الله .

وفي الآية محسن الاحتباك ، إذ حذف مقابل « مَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ » وهو : من

يدخل الجنة ، وحذف مقابل « من يأتي آمناً » وهو : من يأتي خائفاً ، وهم أهل النار .

﴿ اَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾^(١٥)

الجملة تذييل لجملة « إن الذين يُلحدون في آياتنا » الخ ، كما دل عليه قوله عقبه « إن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم » الآية ، أي لا يخفى علينا إلحادهم ولا غيره من سيئ أعمالهم . وإنما خص الإلحاد بالذكر ابتداءً لأنه أشنع أعمالهم ومصدر أسوأها .

والأمر في قوله « اعملوا ما شئتم » مستعمل في التهديد ، أو في الإغراء المكشوف به عن التهديد .

وجملة « إنه بما تعملون بصير » وعيد بالعقاب على أعمالهم على وجه الكناية .

وتوكيده بـ (إِنَّ) لتحقيق معنييه الكنائي والصريح ، وهو تحقيق إحاطة علم الله بأعمالهم لأنهم كانوا شاكين في ذلك كما تقدم في قصة الثلاثة الذين نزل فيهم قوله تعالى « وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم » الآية .

والبصير : العليم بالبصرات .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ ۚ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾^(١٦)

أعقب تهديدهم على الإلحاد في آيات الله على وجه العموم بالتعرض إلى إلحادهم في آيات القرآن وهو من ذكر الخاص بعد العام للتنويه بخصال القرآن وأنه ليس بعرضة لأن يكفر به بل هو جدير بأن يتقبل بالاعتناء والاهتمام بهديه ، فلهذه الجملة اتصال في المعنى بجملة « إن الذين يُلحدون في آياتنا » واتصال في الموقع بجملة « اعملوا ما شئتم » .

وتحديده هذين الاتصالين اختلفت فيه آراء المفسرين ، وعلى اختلافهم فيها جرى اختلافهم في موقعها من الاعراب وفي مواقع أجزائها من تصريح وتقدير .

فجعل صاحب الكشاف قوله « إن الذين كفروا بالذكر » بدلا من قوله « إن الذين يُلحدون في آياتنا » ، وهو يريد أنه إبدال المفرد من المفرد بدلا مطابقا أو بدل اشتغال ، وأنه بتكرير العامل وهو حرف (إن) وان كانت إعادة العامل مع البديل غير مشهورة إلا في حرف الجر كما قال الرضي ، فكلام الزمخشري في المفصل يقتضي الإطلاق ، وان كان أن بمثلين عاملها حرف جر .

وعلى هذا القول لا يقدر خبر لأن الخبر عن المبدل منه خبر عن البديل وهو قوله « لا يَتَّقُونَ علينا » .

وعن أبي عمرو بن العلاء والكسائي وعمرو بن عبيد ما يقتضي انهم يجعلون جملة « إن الذين كفروا بالذكر » جملة مستقلة لأنهم جعلوا لـ (إن) خيرا . فاما أبو عمرو فقال : خبر (إن) قوله « أولئك يَتَّذُونَ من مكان بعيد » .

حكى أن بلال بن أبي بردة سئل في مجلس أبي عمرو بن العلاء عن خبر (إن) فقال : لم أجدها نفاذا ، فقال له أبو عمرو : إنه منك لغريب « أولئك يَتَّذُونَ من مكان بعيد » . وهو يقتضي جعل الجمل التي بين اسم (إن) وخبرها جملا معترضة وهي نحو سبع . وأما الكسائي وعمرو بن عبيد فقدروا خيرا لاسم (إن) فقال الكسائي : الخبر محذوف دل عليه قوله قبله « أقمن يُلْقَى في النار خير » ، فتقدر الخبر : يُلْقُونَ في النار ، مثلا .. وسأل عيسى بن عمر عمرو بن عبيد عن الخبر ، فقال عمرو : معناه أن الذين كفروا بالذكر كفروا به وإنه لكتاب عزيز . فقال عيسى : أجدت يا أبا عثمان . ويحيى على قول هؤلاء أن تكون الجملة بدلا من جملة « إن الذين يُلحدون في آياتنا » بدل اشتغال إن أريد بالآيات في قوله « في آياتنا » مطلق الآيات ، أو بدلا مطابقا إن أريد بالآيات آيات القرآن .

وقيل الخبر قوله « ما يقال لك إلا ما قيل للرسل من قبلك » ، أي ما يقال لك فيهم الا ما قد قلنا للرسل من قبلك في مكذبيهم ، أو ما يقولون الا كما قاله الاسم

لرسل من قبلك ، وما بينهما اعتراض .

والكفر بالقرآن يشمل إنكار كل ما يوصف به القرآن من دلائل كونه من عند الله وما اشتمل عليه مما خالف معتقدهم ودين شركهم وذلك بالاختلافات التي يختلفونها كقولهم : سحر ، وشعر ، وقول كاهن ، وقول مجنون ، ولو نشاء لقننا مثل هذا ، وأساطير الأولين ، وقلوبنا في أكثته ، وفي آذاننا وقر .

والأظهر أن تكون جملة « إن الذين كفروا بالذكر » الخ واقعة موقع التعليق للتهديد بالوعيد في قوله « لَا يَخْتَفُونَ عَلَيْنَا » . والمعنى : لأنهم جديرون بالعقوبة إذ كفروا بالآيات ، وهي آية القرآن المؤيد بالحق ، وشهادة ما أوصي إلى الرسل من قوله .

وموقع (إن) موقع فاء التعليق . وخبر (إن) محذوف دل عليه سياق الكلام .

والأحسن أن يكون تقديره بما تدل عليه جملة الحال من جلالة الذكر ونفاسته ، فيكون التقدير : خسروا الدنيا والآخرة ، أو سفهوا أنفسهم أو نحو ذلك مما تذهب إليه نفس السامع البليغ ، ففي هذا الحذف توفير للمعاني وإيجاز في اللفظ يقوم مقام عدة جمل ، وحذف خبر (إن) إذا دل عليه دليل وارد في الكلام . وأجازه سيوييه في باب ما يحسن السكوت عليه من هذه الأحرف الخمسة ، وتبعه الجمهور، وخالفه الفراء فشرطه بتكرر (إن) . ومن الحذف قوله تعالى « إن الذين كفروا ويصلون عن سبيل الله والمسجد الحرام » الآية في سورة الحج ، وأنشد سيوييه :

يا ليت أيام الصبا رواجعا

إذ روي بنصب (رواجعا) على الحال فلم يذكر خبر (ليت) .

وذكر أن العرب يقولون « إِنَّ مَالاً وَإِنَّ وَلَداً » أي إن لهم ، وقول الأعشى :

إِنَّ مَحَلًّا وَإِنَّ مَرْتَحَلًا

أي أن لنا في الدنيا حلولاً ولنا عنها مرتحلاً ، إذ ليس بقية البيت وهو قوله :
وان في السَّفرِ إذ مَضَوْا مَهْلاً .

ما يصح وقوعه خيراً عن (إِنَّ) الأولى . وقال جميل :

وقالوا نراها يا جميل تنكرتُ وَغَيَّرَهَا الوَاشِي فَقُلْتُ لَعْلَهَا

وقال الجاحظ في البيان في باب من الكلام المحذوف : عن الحسن أن المهاجرين قالوا « يا رسول الله إن الأنصار آوونا ونصرونا » قال النبي ﷺ : تعرفون ذلك لهم ، قالوا : نعم ، قال فلن ذلك « ليس في الحديث غير هذا » يريد فإن ذلك شكر ومكافأة اهـ . وفي المقامة الثالثة والأربعين « حسبك يا شيخ فقد عرفتُ فَنُكْ ، واستبنتُ أنك « أي أنك أبو زيد . وقد مثل في شرح التسهيل لحذف خبر (إِنَّ) بهذه الآية .

وجملة « وإنه لكتاب » الخ في موضع الحال من الذَّكْر ، أي كفروا به في حاله هذا ، ويجوز أن تكون الجملة عطفاً على جملة « إن الذين كفروا بالذكر » على تقدير خبر (إن) المحذوف .

وقد أجزى على القرآن ستة أوصاف ما منها واحد الا وهو كمال عظيم :

الوصف الأول : أنه ذِكر ، أي يذكُر الناس كلهم بما يغفلون عنه مما في الغفلة عنه فوات فوزهم .

الوصف الثاني من معنى الذكر : أنه ذكر للعرب وسُمتُ حَسنة لهم بين الأمم يخلد لهم مفخرة عظيمة وهو كونه بلغتهم ونزل بينهم كما قال تعالى « وإنه لَذِكْرُكَ وَلِقَوْمِكَ » وفي قوله « لما جاءهم » إشارة إلى هذا المعنى الثاني .

الوصف الثالث : أنه كتاب عزيز ، والعزیز النفيس ، وأصله من العزة وهي المنعة لأن الشيء النفيس يدافع عنه ويحمى عن التبدل فإنه بين الإتيان وعلو المعاني ووضوح الحجة ومثل ذلك يكون عزيزاً ، والعزیز أيضاً : الذي يغلب ولا يغلب ، وكذلك حجج القرآن .

الوصف الرابع : أنه لا يتطرقه الباطل ولا يخالطه صريحه ولا ضميه ، أي لا يشتمل على الباطل بحال . فمَثُلَ ذلك بـ « مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ » . والمقصود استيعاب الجهات تمثيلا لحال انتفاء الباطل عنه في ظاهره وفي تأويله بحال طرد المهاجم ليُضَرَّ بشخص يأتيه من بين يديه فإن صدّه خاتله فأتاه من خلفه ، وقد تقدم في قوله تعالى « ثُمَّ لَا تَبْتِهِمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ » .

فمعنى « لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ » لا يوجد فيه ولا يداخله ، وليس المراد أنه لا يدعى عليه الباطل .

الوصف الخامس : أنه مشتمل على الحكمة وهي المعرفة الحقيقية لأنه تنزّل من حكيم ، ولا يصدر عن الحكيم إلا الحكمة « وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا » فإن كلام الحكيم يأتي محكما متقنا رصينا لا يشويه الباطل .

الوصف السادس ، أنه تنزّل من حميد ، والحميد هو المحمود حمدا كثيرا ، أي مستحقّ الحمد الكثير ، فالكلام المنزّل منه يستحق الحمد وإنما يحمّد الكلام إذ يكون دليلا للخيرات وسائقا إليها لا مطعن في لفظه ولا في معناه ، فيحمده سامعه كثيرا لأنه يحمده مجلبة للخير الكثير ، ويحمّد قائله لا محالة خلافا للمشركين . ب

وفي إجراء هذه الأوصاف إيماء إلى حماقة الذين كفروا بهذا القرآن وسفاهة آرائهم إذ فرطوا فيه فرطوا في أسباب فوزهم في الدنيا وفي الآخرة ولذلك جيء بجملة الحال من الكتاب عقب ذكر تكذيبهم إياه فقال « وَانْهَ لِكِتَابٍ عَزِيزٍ » الآيات .

﴿ مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ ﴾

استئناف بياني جواب لسؤال يثيره قوله « إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِلُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفُونَ عَلَيْنَا » ، وقوله « إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ » وما تمخّل ذلك من الأوصاف فيقول سائل : فما بال هؤلاء طعنوا فيه ؟ فاجيب بأن هذه سنة الأنبياء

مع أنهم لا يعلمون معاندين جاحدين يكفرون بما جاءوا به . وإذا بنيت على ما جوزته سابقا أن يكون جملة « ما يقال » خبر (إن) كانت خبرا وليست استئنافا .

وهذا تسلية للنبي ﷺ بطريق الكناية وأمر له بالصبر على ذلك كما صبر من قبله من الرسل بطريق التعريض .

ولهذا الكلام تفسيران :

أحدهما : أن ما يقوله المشركون في القرآن والنبي ﷺ هو ذاب أمثالهم المعاندين من قبلهم فما صدق « ما قد قيل للرسل » هو مقالات الذين كذبوهم ، أي تشابهت قلوب المكذبين فكانت مقالاتهم متماثلة قال تعالى « أتواصوا به » .

التفسير الثاني : ما قلنا لك إلا ما قلناه للرسل من قبلك ، فأنت لم تكن بدعا من الرسل فيكون لقولكم بعض العفر في التكذيب ولكنهم كذبوا كما كذب الذين من قبلهم ، فما صدق « ما قد قيل للرسل » هو الدين والوحي فيكون من طريقة قوله تعالى « إن هذا لفي الصحف الأولى » . وكلا المعنيين وارد في القرآن فيحمل الكلام على كليهما .

وفي التعبير بـ (ما) الموصولة وفي حذف فاعل القولين في قوله « ما يقال » وقوله « ما قد قيل » نظم متين حمل الكلام هذين المعنيين العظيمين ، وفي قوله « إلا ما قد قيل للرسل » تشبيه بليغ . والمعنى : إلا مثل ما قد قيل للرسل .

واجتلاب المضارع في « ما يقال » لإفادة تجدد هذا القول منهم وعدم اعروائهم عنه مع ظهور ما شأنه أن يصددهم عن ذلك .

واقتران الفعل بـ (قد) لتحقيق أنه قد قيل للرسل مثل ما قالت المشركون للرسل ﷺ فهو تأكيد للآزم الخبر وهو لزوم الصبر على قولهم . وهو منظور فيه إلى حال المردود عليهم إذ حسبوا أنهم جابهوا الرسول بما لم يخطر ببال غيرهم ، وهذا على حد قوله تعالى « كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر أو مجنون أتواصوا به بل هم قوم طاغون » .

﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ ^(١٣) ﴾

تسليّة للرسول ﷺ ووعد بأن الله يغفر له . ووقوع هذا الخبر عقب قوله « ما يقال لك إلا ما قد قيل للرسل من قبلك » يوميء الى أن هذا الوعد جزء على ما لقيه من الأذى في ذات الله وأن الوعيد للذين آذوه ، فالخبر مستعمل في لازمه .

ومعنى المغفرة له : التجاوز عما يلحقه من الحزن بما يسمع من المشركين من أذى كثير . وحرف (إِنَّ) فيه لإفادة التعليل والتسبب لا للتأكيد .

وكلمة (ذو) مؤذنة بأن المغفرة والعقاب كليهما من شأنه تعالى وهو يضعهما بحكمته في المواضع المستحقة لكل منهما .

ووصف العقاب بـ « أليم » دون وصف آخر للإشارة الى أنه مناسب لما عوقبوا لأجله فإنهم آلموا نفس النبي ﷺ بما عصوا وآذوا .

وفي جملة « إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ » مُحْسَن الجمع ثم التقسيم ، فقوله « ما يقال لك » يجمع قائلًا ومقولًا له فكان الإيماء بوصف « ذو مغفرة » الى المقول له ، ووصف « ذو عقاب أليم » الى القائلين ، وهو جار على طريقة اللف والنشر المعكوس وقرينة المقام ترد كلا الى مناسبه .

﴿ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ ﴾

اتصال نظم الكلام من أول السورة الى هنا وتناسب تنقلاته بالتفريع والبيان والاعتراض والاستطراد يقتضي أن قوله « ولو جعلناه قرآنًا أعجميًا لقالوا » الى آخره تنقل في درج إثبات أن قصدهم العناد فيما يتعللون به ليوهموا إعراضهم عن القرآن والانتفاع بهديه بما يختلفونه عليه من الطعن فيه والتكذيب به ، وتكلف الأعداء الباطلة ليتستروا بذلك من الظهور في مظهر المنهزم المحجوج ، فلأخذ ينقض دعوهم غرورة غرورة ، إذ ابتلئت السورة بتحليلهم بمعجزة القرآن بقوله

« حم تنزيل من الرحمان الرحيم كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا » الى قوله « فهم لا يسمعون » فهذا تحذيرهم ووصف للقرآن بصفة الإعجاز .

ثم أخذ في إبطال معاذيرهم ومطاعنهم بقوله « وقالوا قلونا في أكنة عما تدعوننا اليه » ، فإن قولهم ذلك قصدوا به أن حجة القرآن غير مقنعة لهم إغاطة منهم للنبي ﷺ ، ثم ثمالهم على الاعراض بقوله « وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغفوا فيه لعلكم تغلبون » وهو عجز مكشوف بقوله « إن الذين يلحدون في آياتنا لا يفتقون علينا » ويقول « إن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم » الآيات : فأعقبها بأوصاف كمال القرآن التي لا يجدون مطعنا فيها بقوله « وإنه لكتاب عزيز » الآية .

وإذ قد كانت هذه المجادلات من أول السورة الى هنا إبطالا لتعللاتهم ، وكان عماده على أن القرآن عربي مفصل الدلالة المعروفة في لغتهم حسبا ابتدئ الكلام بقوله « كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون » ، وانتهى هنا بقوله « وإنه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه » ، فقد نهضت الحجة عليهم بدلالته على صدق الرسول ﷺ من هذه الجهة فانتقل الى حجة أخرى عمادها الفرض والتقدير أن يكون قد جاءهم الرسول ﷺ بقرآن من لغة أخرى غير لغة العرب .

ولذلك فجعله « ولو جعلناه قرآنا أعجميا » معطوفة على جملة « وإنه لكتاب عزيز » على الاعتبارين المتقدمين آنفا في موقع تلك الجملة .

ومعنى الآية متفرع على ما يتضمنه قوله « كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعملون » وقوله « قل إنما أنا بشر مثلكم يوحي إلي » من التحلي بصفة الأمية كما علمت آنفا ، أي لو جئناهم بلون آخر من معجزة الأمية فأنزلنا على الرسول قرآنا أعجميا ، وليس للرسول ﷺ علم بتلك اللغة من قبل ، لقلبوا معاذيرهم فقالوا : لولا بُيئت آياته بلغة نفهمها وكيف يخاطبنا بكلام أعجمي . فالكلام جار على طريقة الفرض كما هو مقتضى حرف (لو) الامتناعية . وهذا إبانة على أن هؤلاء القوم لا يجدي معهم الحجة ولا ينقطعون عن المعاذير لأن جداهم لا يريدون به تطلب الحق وما هو إلا تعنت لترويح هواهم .

ومن هذا النوع في الاحتجاج قوله تعالى « ولو نزلناه على بعض الأعجمين فقرأه عليهم ما كانوا به مؤمنين » ، أي لو نزلناه بلغة العرب على بعض الأعجمين فقرأه عليهم بالعربية ، لاشتراك الحجتين في صفة الأمية في اللغة المفروض إنزال الكتاب بها ، إلا أن تلك الآية بينت على فرض أن ينزل هذا القرآن على رسول لا يعرف العربية ، وهذه الآية بنيت على فرض أن ينزل القرآن على الرسول العربي ﷺ بلغة غير العربية .

وفي هذه الآية إشارة الى عموم رسالة محمد ﷺ للعرب والعجم فلم يكن عجباً أن يكون الكتاب المنزل عليه بلغة غير العرب لولا أن في انزاله بالعربية حكمة علمها الله ، فإن الله لما اصطفى الرسول ﷺ عربياً وبعثه بين أمة عربية كان أحق اللغات بأن ينزل بها كتابه اليه العربية ، إذ لو نزل كتابه بغير العربية لاستوت لغات الأمم كلها في استحقاق نزول الكتاب بها فأوقع ذلك تحاسداً بينها لأن بينهم من سوابق الحوادث في التاريخ ما يثير الغيرة والتحاسد بينهم بخلاف العرب إذ كانوا في عزلة عن بقية الأمم ، فلا جرم رجحت العربية لأنها لغة الرسول ﷺ ولغة القوم المرسل بينهم فلا يستقيم أن يبقى القوم الذين يدعوهوم لا يفقهون الكتاب المنزل إليهم .

ولو تعددت الكتب بعدد اللغات لفاتت معجزة البلاغة الخاصة بالعربية لأن العربية أشرف اللغات وأعلاها خصائص وفصاحة وحسن أداء للمعاني الكثيرة بالألفاظ الوجيزة . ثم العرب هم الذين يتولون نشر هذا الدين بين الأمم وتبيين معاني القرآن لهم .

ووقع في تفسير الطبري عن سعيد بن جبير أنه قال : قالت قریش : لولا أنزل هذا القرآن أعجمياً وعربياً ؟ فأنزل الله « لولا فصلت آياته أعجمي وعربي » بهجرة واحدة على غير مذهب الاستفهام اهـ . ولا أحسب هذا إلا تأويلاً لسعيد ابن جبير لأنه لم يسنده إلى راو ، ولم يرو عن غيره فرأى أن الآية تنبئ عن جواب كلام صدر عن المشركين المعبر عنهم بضمير « لقالوا » .

وسياق الآية ولفظها ينبوعن هذا المعنى ، وكيف و (لو) الامتناعية تمتنع من تحمل هذا التأويل وتدفعه .

وأما ما ذكره في الكشف « أنهم كانوا لتعتهم يقولون : هلا نزل القرآن بلغة النجم ؟ فقيل : لو كان كما يقترحون لم يتركوا الاعتراض والتحت ، وقالوا : لولا فصلت آياته الخ » . فلم تنقف على من ذكر مثله من المفسرين وأصحاب أسباب النزول وما هو إلا من صنف ما روي عن سعيد . ولو كان كذلك لكان نظم الآية : وقالوا لولا فصلت آياته ، ولم يكن على طريقة (لو) وجوابها . ولا يظن بقريش أن يقولوا ذلك إلا إذا كان على سبيل التهكم والاستهزاء .

وضمير « جعلناه » عائد إلى « الذكر » في قوله « إن الذين كفروا بالذكر » . وقوله « أعجمي وعربي » بقية مما يقولونه على فرض أن يجعل القرآن أعجميا ، أي أنهم لا يخلون من الطعن في القرآن على كل تقدير .
(و لولا) حرف تخفيف .

ومعنى « فصلت » هنا : بُيِّنَتْ ووضُحَتْ ، أي لولا جعلت آياته عربية نفهمها .

والواو في قوله « وعربي » للمعطف بمعنى المعية . والمعنى : وكيف يلتقي أعجمي وعربي ، أي كيف يكون اللفظ أعجميا والمخاطب به عربيا كأنهم يقولون : أيلقى لفظ أعجمي إلى مخاطب عربي .

ومعنى « قرآنا » كتابا مقروءا . وورد في الحديث تسمية كتاب داود عليه السلام قرآنا ، قال النبي ﷺ : إن داود يُسرله القرآن فكان يقرأ القرآن كله في حين يسرجه فرسه (أو كما قال) .

والأعجمي : المنسوب إلى أعجم ، والأعجم مشتق من المعجمة وهي الإفصاح ، فالأعجم : الذي لا يفصح باللغة العربية ، وزيادة الياء فيه للوصف نحو : أحمرى ودَوَّاري . فالأعجمي من صفات الكلام .

وأفرد « وعربي » على تأويله بجنس السامع . والمعنى : أكتب عربي لسامعين عرب فكان حق « عربي » أن يجمع ولكنه أفرد لأن مبنى الإنكار على تنافر حالتي الكتاب والمرسل إليهم ، فاعتبر فيه الجنس دون أن ينظر إلى أفراد ، أو جمع .

وحاصل معنى الآية : أنها تؤذن بكلام مقدر داخل في صفات الذكر ، وهوانه بلسان عربي بلغتكم إتماما لهديكم فلم تؤمنوا به وكفرتم وتعللتم بالتعللات الباطلة فلو جعلناه أعجميا لقلتم : هلا بينت لنا حتى نفهمه .

﴿ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَٰئِكَ يُنَادُونَ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ ^(٤٤) ﴾

هذا جواب تضمنه قوله « ما يقال لك إلا ما قد قيل للرسل من قبلك » ، أي ما يقال من الطعن في القرآن ، فجوابه : أن ذلك الذكر أو الكتاب للذين آمنوا هدى وشفاء ، أي أن تلك الحاصل العظيمة للقرآن حرمتهم كقرهم الانتفاع بها وانتفع بها المؤمنون فكان لهم هديا وشفاء . وهذا ناظر الى ما حكاه عنهم من قولهم « قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر » ، فهو إلزام لهم بحكم على أنفسهم .

وحقيقة الشفاء : زوال المرض وهو مستعار هنا للبصارة بالحقائق وانكشاف الالتباس من النفس كما يزول المرض عند حصول الشفاء ، يقال : شُفيت نفسه ، إذا زال حرجه ، قال قيس بن زهير :

شُفِيتُ النفسَ من حَلَلٍ بين بدرٍ وسيفي من حُذيفةٍ قد شَفاني

ونظيره قولهم : شُفي غليله ، ويرد غليله ، فإن الكفر كالداء في النفس لأنه يوقع في العذاب ويبعث على السيئات .

وجملة « والذين لا يؤمنون » الخ معطوفة على جملة « هو للذين آمنوا هدى » فهي مستأنفة استئنافا ابتدائيا ، أي وأما الذين لا يؤمنون فلا تتخلل آياته نفوسهم لأنهم كمن في آذانهم وقر دون سماعه ، وهو ما تقدم في حكاية قولهم « وفي آذاننا وقر » ، ولهذا الاعتبار كان معنى الجملة متعلقا بأحوال القرآن مع الفريق غير المؤمن من غير تكلف لتقدير جعل الجملة خيرا عن القرآن .

ويمحور أن تكون الجملة خبرا ثانيا عن ضمير الذكر ، أي القرآن ، فتكون من مقول القول وكذلك جملة « وهو عليهم عَمَى » .

والإخبار عنه بـ « وقر » و « عَمَى » تشبيه بليغ وجه الشبه هو عدم الانتفاع به مع سماع ألفاظه ، والوفر : داء فمقابلته بالشفاء من محسن الطبايق .

وضمير « وهو عليهم عَمَى » يتبادر أنه عائد الى الذكر أو الكتاب كما عاد ضمير (هو) « للذين آمنوا هدى » . والعَمَى : عدم البصر ، وهو مستعار هنا لقصد الاهتداء فمقابلته بالهدى فيها محسن الطبايق .

والإسناد الى القرآن على هذا الوجه في معاد الضمير بأنه عليهم عَمَى من الإسناد المجازي لأن عنادهم في قبوله كان سببا لضلالتهم فكان القرآن سَبَب سبب ، كقوله تعالى « وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا إلى رجسهم » .

ويمحور أن يكون ضمير « وهو » ضمير شأن تنبيه على فظاعة ضلالهم . وجملة « عليهم عَمَى » خبر ضمير الشأن ، أي وأعظم من الوقر أن عليهم عَمَى ، أي على أبصارهم عَمَى كقوله « وعلى أبصارهم غشاوة » .

وأما علق العمى بالكون على ذواتهم لأنه لما كان عَمَى مجازيا تعين أن مصيبتهم على أنفسهم كلها لا على أبصارهم خاصة فإن عَمَى البصائر أشد ضرا من عَمَى الأبصار كقوله تعالى « فلإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور » .

وجملة « أولئك ينادون من مكان بعيد » خبر ثالث عن « الذين لا يؤمنون » . والكلام تمثيل لحال إعراضهم عن الدعوة عند سماعها بحال من يُنادى من مكان بعيد لا يبلغ اليه في مثله صوت المنادي على نحو قوله تعالى « ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع » كما تقدم في سورة البقرة . وتقول العرب لمن لا يفهم : أنت تُنادى من مكان بعيد .

والإشارة بـ « أولئك » الى « الذين لا يؤمنون » لقصد التنبيه على أن المشار

اليهم بعد تلك الأوصاف أخرياء بما سيذكر بعدها من الحكم من أجلها نظير « أولئك على هدى من ربهم » .

ويتعلق « من مكان بعيد » بـ « ينادون » . وإذا كان النداء من مكان بعيد كان المنادى (بالفتح) في مكان بعيد لا محالة كما تقدم في تعلق « من الأرض » بقوله « ثم إذا دعاكم دعوة من الأرض » أي دعاكم من مكانكم في الأرض ، وبذلك يجوز أن يكون « من مكان بعيد » ظرفا مستقرا في موضع الحال من ضمير « ينادون » وذلك غير منته في قوله « إذا دعاكم دعوة من الأرض » .

﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتَلَفَ فِيهِ ﴾

اعتراض بتسليية للنبي ﷺ على تكذيب المشركين وكفرهم بالقرآن بأنه ليس بأوحد في ذلك فقد أوتي موسى التوراة فاختلف الذين دعاهم في ذلك ، فمنهم من آمن به ومنهم من كفر .

والمقصود الاعتبار بالاختلاف في التوراة فإنه أشد من الاختلاف في القرآن فالاختلاف في التوراة كان على نوعين : اختلاف فيها بين مؤمن بها وكافر ، فقد كفر بدعوة موسى فرعون وقومه وبعض بني إسرائيل مثل قارون ومثل الذين عبدوا المعجل في مغيب موسى للمناجاة ، واختلاف بين المؤمنين بها اختلافا عطلوا به بعض أحكامها كما قال تعالى « ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر » ، وكلا الاختلافين موضع عبرة وأسوة لاختلاف المشركين في القرآن . وهذا ما عصم الله القرآن من مثله إذ قال « وإنا له لحافظون » فالتسليية للرسول ﷺ بهذا أوقع ، وهذا ناظر الى قوله أنفا « ما يقال لك إلا ما قد قيل للرسل من قبلك » على الوجه الثاني من معنييه بذكر فرد من أفراد ذلك العموم وهو الأعظم الأهم .

﴿ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ ^(٩٥) ﴾

هذا متعلق بالذين كذبوا بالقرآن من العرب لأن قوله « لقضي بينهم » يقتضي

أن الله أخر القضاء بينهم وبين المؤمنين الى أجل اقتضته حكمته ، فأما قوم موسى فقد قضى بينهم باستئصال قوم فرعون ، ويتمثيل الأشوريين باليهود بعد موسى ، ويخرب بيت المقدس ، وزوال ملك اسرائيل أخرا . وهذا الكلام داخل في اتعام التسلية للرسول ﷺ والمؤمنين في استبطاء النصر .

والكلمة هي كلمة الامهال الى يوم القيامة بالنسبة لبعض المكذبين ، والإمهال الى يوم بدر بالنسبة لمن صرعوا بيلدر .

والتعبير عن الجلالة بلفظ « ربك » لما في معنى الرب من الرأفة به والانتصار له ، ولما في الاضافة الى ضمير الرسول ﷺ من التشريف . وكلا الأمرين تعزيز للتسلية .

ولك أن تجعل كلمة (بين) دالة على أخرى مقدرة على سبيل إيجاز الحذف . والتقدير : بينهم وبين المؤمنين ، أي بما يظهر به انتصار المؤمنين ، فإنه يكثر أن يقال : بين كذا وبين كذا ، قال تعالى « وحيل بينهم وبين ما يشتهون » .

ومعنى « سبقت » أي تقدمت في علمه على مقتضى حكمته وإرادته .

والأجل المسمى : جنس يصلق بكل ما أجل به عقابهم في علم الله . وأما ضمير « وإنهم لفي شك منه مريب » فهو خاص بالمشركين الشاكين في البعث والشاكين في أن الله ينصر رسوله والمؤمنين .

والريب : الشك ، فوصف « شك » بـ « مريب » من قبيل الاسناد المجازي لقصد البالغة بأن أشتق له من اسمه وصف كقولهم : ليلٌ أليلٌ ! وشعرٌ شاعرٌ .

﴿ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَمِيدِ ^(٤٥) ﴾

هذا من مكملات التسلية ومن مناسبات ذكر الأجل المسمى . وفيه معنى التنذيل لأن (مَنْ) في الموضعين مفيدة للعموم سواء اعتبرت شرطية أو

موصولة . ووجود الفاء في الموضعين : إما لأنها جوابان للشرط ، وإما لمعاملة الموصول معاملة الشرط وهو استعمال كثير .

والمعنى : أن الإمهال إغذار لهم ليتداركوا أمرهم .

وتقدم قريب من هذه الآية في سورة الزمر ، كما تقدم نظير « وما ربك بظلام للعبيد » لفظاً ومعنى في سورة غافر .

وحرف (على) مؤذن بمؤاخضة وتحمّل أعباء كما أن اللام في قوله « فلنفسه » مؤذن بالمعطاء .

والخطاب في « ربك » للرسول ﷺ ، وفيه ما تقدم من تعزيز تسليته عند قوله آفأ « ولولا كلمة سبقت من ربك » من العدول الى لفظ الرب المضاف الى ضمير المخاطب .

والمراد بنفي الظلم عن الله تعالى لعبيده : أنه لا يعاقب من ليس منهم مجرم ، لأن الله لما وضع للناس شرائع وبين الحسنات والسيئات ، ووعد وأوعد فقد جعل ذلك قانوناً ، فصار العدول عنه الى عقاب من ليس مجرم ظلماً إذا الظلم هو الاعتداء على حق الغير في القوانين الملتزمة من الشرائع الإلهية أو القوانين الوضعية المستخرجة من العقول الحكيمة .

وأما صيغة « ظلام » المقتضية المبالغة في الظلم فهي معتبرة قبل دخول النفي على الجملة التي وقعت هي فيها كأنه قيل : ليعذب الله المسيء لكان ظلاماً له وما هو بظلام ، وهذا معنى قول علماء المعاني : إن النفي إذا توجه الى كلام مقيد قد يكون النفي نفياً للقيّد وقد يكون القيّد قيداً في النفي ومثله هذه الآية . وهذا استعمال دقيق في الكلام البليغ في نفي الوصف المصوغ بصيغة المبالغة من تمام عدل الله تعالى أن جعل كل درجات الظلم في رتبة الظلم الشديد .

الفهرس

سورة الزمر

- 5 — فمن أظلم ممن كذب على الله مَثْوًى لِلْكَافِرِينَ
7 — وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ بِأَحْسَنِ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ
12 — أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ وَيُخَوِّثُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ
14 — وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُضِلٍّ
15 — أَلَيْسَ اللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِي انتِقَامٍ
16 — وَلَمَنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ
16 — قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ
19 — قُلْ يَقَوْمِ وَعَلَىٰ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّغِيمٌ
21 — إِنْ أَزْنَنَّا عَلَيْكَ لَكَيْتَبٌ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ
23 — اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ الَّتِي لَا يَلْمِزُ لِقَوْمٍ يَقْتُلُونَ
26 — أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ
28 — وَإِذَا ذُكِّرَ اللَّهُ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ
30 — قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ فِي مَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ
32 — وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا وَخَافَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ
34 — فَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضَرٌّ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ
37 — فَدَقَّا لَهُمُ الدِّينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ
38 — أَوَلَمْ يَعْلَمُوا لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ
39 — قُلْ يَعْزِمَادِي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ
43 — وَأَنْبِئُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ ثُمَّ لَا تُنْصَرُونَ
44 — وَأَنْبِئُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ
44 — أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يُحْسِنُصْنِي فَأَكُونُ مِنَ الْمُحْسِنِينَ

- 48 - بَلَىٰ قَدْ جَاءَكَ عِلْمِي وَكُنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ
 49 - وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ مَتَوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ
 51 - وَيُنَجِّي اللَّهُ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ
 53 - اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ أَوَّلَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ
 56 - قُلْ أَفَعَيَّرَ اللَّهُ تَأْمُرُونِي أَعِدُّ أَيْهَا الْجَاهِلُونَ
 58 - وَلَقَدْ أَوْحَىٰ إِلَيْكَ فَاعْبُدْ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ
 60 - وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ سَبِّحْهُ وَتَعْلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ
 64 - وَيُنَجِّ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ
 66 - وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ
 68 - وَسَيَقَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَسَّ مَتَوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ
 71 - وَسَيَقَى الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ
 72 - وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ فَيَقْعُ أَجْرُ الْعَالَمِينَ
 74 - وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ
 74 - وَفَضَّلَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ
 74 - وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

سورة المؤمن

- 78 - حَسْبُ
 78 - تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنْ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ
 79 - غَافِرِ الذَّنْبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ إِلَهُ الْمَصِيرِ
 81 - مَا يَجِدُلُ فِي عَاطِيَةِ اللَّهِ فَلَا يَمُرُّكَ تَغْلِبُهُمْ فِي الْبَلَدِ
 84 - كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ
 87 - وَكَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتِي رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ
 89 - الَّذِينَ يَدْخُلُونَ الْعَرْشَ وَفِيهِمْ عَذَابُ الْجَحِيمِ
 92 - رَبَّنَا وَادْخُلْهُمْ جَنَّاتٍ عَدْنٍ وَذَلِكَ هُوَ الْفَرُّ الْعَظِيمُ
 94 - إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى الْإِيمَانِ فَتَكْفُرُونَ

- 97 قَالَوا رَبَّنَا إِلَى خُرُوجِ مَنْ سَبِيل
 99 ذَلِكُمْ بِأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ اللَّهُ فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ
 102 هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ
 104 فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ
 106 رَفِيعِ الدَّرَجَاتِ لَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ
 110 لَيْسَ الْمَلِكُ الْيَوْمَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ
 111 الْيَوْمَ نَجْزِي كُلَّ نَفْسٍ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ
 113 وَإِنْزِهِمْ يَوْمَ الْآزِفَةِ وَلَا شَفِيعَ يَطْلَعُ
 115 يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّلُورِ
 117 وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ
 119 أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ
 122 وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى فَقَالُوا سَاحِرٌ كَذَّابٌ
 122 فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْحَقِّ وَمَا كَيْدُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ
 124 وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذُرُونِي وَأَنْ يَظْهَرُ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادُ
 126 وَقَالَ مُوسَى إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي لَا يُؤْمِنُ يَوْمَ الْحِسَابِ
 127 وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ
 131 يَقُومُ لَكُمْ الْمَلِكُ الْيَوْمَ إِنْ جَاءَنَا
 133 قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَدِ
 133 وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَنْقُومُ وَمَا اللَّهُ بِرَبِّدٍ ظَلَمًا لِلْعِبَادِ
 136 وَيَقُومُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ فَمَالَهُ مِنْ هَادٍ
 138 وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا
 141 كَذَلِكَ يَضِلُّ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ
 145 وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَهْمُنُنَّ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَذَّابًا
 147 وَكَذَلِكَ زَيْنُ لِفِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ
 148 وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَنْقُومُ اتَّبِعُونِ يَرْزُقُونَ فِيهَا بَعْثَرٍ حَسَابٍ
 151 وَيَقُومُ مَالِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النِّجَاةِ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ
 156 فَسْتَذَكِّرُونِ مَا أَقُولُ إِنَّ اللَّهَ بِصِيرٍ بِالْغَيْبِ

- فَوَقَاهُ اللَّهُ أَذْخَلُوا عَالٍ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ 157
- وَإِذْ يَتَحَاجَّوْنَ فِي النَّارِ إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ 159
- وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ إِلَّا فِي ضَلَالٍ 163
- إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا سُوءَ الدَّارِ 167
- وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْهُدَى هُدًى وَذَكَرْنَاهُ لَوْلِي الْأَنْبِيَاءِ 169
- فَأَصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ 170
- إِنَّ الَّذِينَ يَجِدُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا كِبْرَ مَا هُمْ بِبَالِغِهِ 172
- فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ 175
- خَلَقَ السَّمَوَاتِ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ 175
- وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ قَلِيلًا مَا يَتَذَكَّرُونَ 177
- إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ 179
- وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَافِعِينَ 180
- اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ 183
- ذَلِكَمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَأَمَّا نُفُوكُمْ 187
- كَذَلِكَ يُؤْفَكُ الَّذِينَ كَانُوا بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ 188
- اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ قَرَارًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً 189
- وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ 190
- ذَلِكَمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَتَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ 191
- هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ 192
- الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ 194
- قُلْ إِنِّي نُهِيتٌ وَأُمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ 195
- هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ 197
- هُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ كُنْ فَيَكُونُ 199
- أَلَمْ تَرِ إِلَى الَّذِينَ يَجْعَلُونَ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ 200
- ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَشْرِكُونَ فَيَسْ مَثْوًى الْمُتَكَبِّرِينَ 203
- فَأَصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ 207
- وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا وَحَمِيرَ هَنَالِكَ الْمُعْبِطُونَ 209

- آلهَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَنْعَمَ ... وَعَلَى الْفَلَكَ تُحْمَلُونَ 214
— وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَأَيَّ آيَاتِ اللَّهِ تُنْكِرُونَ 217
— أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ . وَخَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ 219
— فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا .. . لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا 221
— سَنَتَ اللَّهُ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ 222

سورة فصلت

- حَمْدٌ 229
— تَنْزِيلَ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ 229
— وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكْثَةٍ فَأَعْمَلْنَا عَمَلُونَ 233
— قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ 236
— وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ 239
— إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ 240
— قُلْ الْبَيْتُ لَكُمْ لَتَكْفُرُونَ ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ 241
— وَجَعَلَ فِيهَا رُءُوسًا سِوَاءَ لِلسَّاتِلِينَ
— ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ 245
— فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَعُوتٍ فِي يَوْمَيْنِ 248
— وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا 250
— ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ 251
— فَإِنْ أَعْرَضُوا أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ 252
— قَالُوا لَوْ شَاءَ رَبُّنَا لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً فَإِنَّا بِمَا أُرْسِلْنَا بِهِ كَافِرُونَ 254
— فَأَمَّا عَادُ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ وَهُمْ لَا يُنتَصِرُونَ 255
— وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ 262
— وَنَجَّيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ 263
— وَيَوْمَ نُخَسِرُ أَعْدَاءَ اللَّهِ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ 264
— وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ 268

- وما كنتم تستترون فأصبحتم من الخُسَيرين 269
- فإن يصبروا فما هم من المحبين 273
- وقيضنا لهم قرناء إنهم كانوا خُسَيرين 274
- وقال الذين كفروا لعلكم تغلبون 276
- فلننذيقن الذين كفروا عذابًا شديدًا بما كانوا يآبتنا يمحذون 278
- وقال الذين كفروا ربنا ليكونا من الأسفلين 280
- إن الذين قالوا ربنا الله نُزِّلَا مِنْ غَفُورٍ رَحِيمٍ 281
- ومن أحسن قولًا وقال إئتني من المُسلمين 287
- ولا تستوي الحسنة ولا السيئة كأنته ولي حميم 289
- وما يلقاها إلا الذين صبروا وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم 294
- وإِنَّا ينزعك من الشيطان نزع فاستعذ بالله إِنَّهُ هو السميع العليم 296
- ومن آيته الليل إن كنتم إِيَّاه تعبدون 298
- فإن استكبروا وهم لا يسمعون 300
- ومن آيته أنك ترى الأرض اهترت وريت 302
- إن الذي أحيأها لَمْحَى الموتِ إِنَّهُ على كُلِّ شَيْءٍ قدير 303
- إن الذين يُلحذون في آيَتِنَا لَا يَخْفُونَ عَلَيْنَا 303
- أفنن يُلقي في النار خير أَمْ من يَأْتِي آمَنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ 304
- اعملوا ما شئتم إِنَّهُ بما تعملون بصير 305
- إن الذين كفروا بِالذِّكْرِ تنزل من حكيم حميد 305
- مَا يَقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرَّسْلِ مِنْ قَبْلِكَ 309
- إن رَّبَّكَ لَدُوْ غَفْرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ 311
- ولو جعلناه قرآنا وَعَرَبِيًّا 311
- قل هو الَّذِي آمَنُوا هُذًى يُتَنَادُونَ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ 315
- ولقد آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتَلَفَ فِيهِ 317
- ولولا كلمة سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَفَضِي بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ 317
- مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلِمَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَمٍ لِلْعَبِيدِ 318

